













١٢٣	المقصد السابع قد اختلف في اول واجب	١٣	الموقف الاول في المقدمات وفيه مرصد
١٢٦	المقصد الثامن الذين قالوا النظر الصحيح	١٣	المرصد الاول فيما يجب تقديمه في كل علم
١٢٨	المقصد التاسع قال ابن سينا شرط افادة	١٥	وفي مقاصد الاول تعريفه
١٣٠	المقصد العاشر قد اختلف في ان العلم بدلالة	٢٠	المقصد الثاني موضوع العلم
١٣١	المرصد السادس في الطريق وفيه مقاصد	٢١	المقصد الثالث فائدته
١٣٢	المقصد السابعة في تحديد وتسمية	٢٢	المقصد الرابع مرتبته
١٣٦	المقصد الثالث في الاستدلال اما بالقياس	٢٤	المقصد الخامس مسائله
١٣٨	المقصد الرابع القياس صورته خمس	٢٥	المقصد السادس تسميته
١٣٩	المقصد الخامس ما مر في الطرق القوية	٢٥	المرصد الثاني في تعريف مطلق العلم وفيه
١٤٧	المقصد السادس في المقدمات	٢٥	ثلاثة مذاهب المذهب الاول انه ضروري
١٥٣	المقصد السابع ادليل اما على او على	٢٨	المذهب الثاني انه ليس ضروريا
١٥٤	المقصد الثامن الدلائل العقلية هل تنفذ	٢٩	المذهب الثالث انه نظري
١٥٨	الموقف الثاني في الادوار العامة وفيه	٣٦	المرصد الثالث في اقسام العلم وفيه مقاصد
١٥٩	المقدمة في فقه المملوكات	٣٦	المقصد الاول التصور والتصديق
١٦٦	المرصد الاول في الوجود والعدم وفيه	٣٨	المقصد الثاني السلم الحاشد يتقدم
١٦٦	المقصد الثاني في تعريفه اي الوجود	٤٠	الى ضروري ومكتسب
١٨٢	المقصد الثالث في انه مشترك	٤٠	المقصد الثالث ان كلا من التصور
١٨٩	المقصد الثالث في ان الوجود نفس الماهية	٤٢	والتصديق بعضه ضروري الخ
٢١١	المقصد الرابع في الوجود الذهني	٤٢	المقصد الرابع في بعض مذاهب ضعيفة
٢١٨	المقصد الخامس المعدومات هل تقاير لام	٤٣	في هذه المسئلة وهي اربع مذاهب
٢٢٠	المقصد السادس في ان الوجود شيء ام لا	٤٣	المذهب الاول ان البكل ضروري
٢٢٢	رهان التطبيق والتقص عليه	٥١	المذهب الثاني ان التصور لا يتكسب بالنظر
٢٣١	مقابلة المقصد السادس في معنى الشيء	٥١	المذهب الثالث ان ما اعتقده لازم
٢٣٥	المقصد السابع الحال وهو الواسطة بين	٥٣	نحو اثبات الصانع الخ
٢٣٨	خاتمة للمقصد السابع في تعريفات القائلين	٥٣	المذهب الرابع ان النكل نظري
٢٣٨	الحال	٥٣	المرصد الرابع في اثبات العلوم الضرورية
		٥٤	القوة الاولى لمعرفون بهما اي الحدييات
		٥٤	والديهيات
		٥٤	الثانية القادحون في الحساب فقط
		٦٣	الثالثة القادحون في اليهيات فقط
		٨١	الرابعة المنكرون لهما جميعا
		٨٢	المرصد الخامس في النظر اذ به تفصيل
		٩٠	المطالوب وفيه مقاصد الاول في تعريفه
		٩٠	المقصد الثاني انه ينقسم الى صحيح وفاسد
		٩٠	المقصد الثالث النظر الصحيح يتقيد السلم
		٩٠	عند الجمهور
		١٠٧	المقصد الرابع في كيفية افادة النظر للعلم
		١١٠	المقصد الخامس شرط لنظر الخ
		١١١	المقصد السادس التماثل في معرفة الله تعالى

٢٤٢	المقصود الثاني في الماهية وفيه مقاصد	٣٤٦	المقصود الرابع مراتب الاعداد انواع
٢٤٣	الاول في غير الماهية عمدها	٣٤٧	مختلعة الماهية
٢٤٦	المقصود الثاني في اعتبار الماهية بالقياس	٣٤٨	المقصود الخامس في اقسام الواحد
٢٤٧	الى عوارضها	٣٥١	المقصود السادس الوحدية تنوع الخ
٢٤٨	المقصود الثالث الماهية المجردة موجودة	٣٥١	المقصود السابع الاثنان هما الغيران
٢٤٩	المقصود الرابع الماهية اما بسيطة	٣٥٦	المقصود الثامن الاثنان لا يتحدان
٢٥٠	او مركبة	٣٥٧	المقصود التاسع الاثنان عند اهل الحق
٢٥١	المقصود الخامس في تقسيم الاجزاء الماهية	٣٥٨	ثلاثة اقسام
٢٥٢	المركبة	٣٦٤	المقصود العاشر ككل مقادير فانها
٢٥٣	المقصود السادس الماهيات هل هي جموعية	٣٦٥	لا يتحدان
٢٥٤	ام لا	٣٦٦	المقصود الحادي عشر التقابلان امران
٢٦٠	المقصود السابع المركب اما ذات واما صفة	٣٦٧	لا يتحدان في زمان واحد
٢٦١	المقصود الثامن اما يحكم بكون الماهية	٣٧٣	خاتمة التقابل بالذات اما هو بين السلب
٢٦٢	مركبة اذا علم انها متشاركة	٣٧٤	والايجاب
٢٦٣	المقصود التاسع لا بد في تركيب الماهية	٣٧٤	المقصود الخامس في العللة والمعلول وفيه
٢٦٤	من حاجة الاجزاء بعضها الى بعض	٣٧٥	مقاصد
٢٦٥	المقصود العاشر قال الحكماء قد ظهر	٣٧٥	الاول تصور احدي ساج الشيء الى غيره
٢٦٦	وجوب حاجة بعض الاجزاء الى بعض	٣٧٦	ضروري
٢٦٧	بيان صحة الحل	٣٨٠	المقصود الثاني الواحد بالشخص لا بعالم
٢٦٨	المقصود الحادي عشر الماهية تقبل	٣٨٠	باعتبارين مستقلين
٢٦٩	الشركة دون العين	٣٨٥	المقصود الثالث يجوز عندنا استناد آثار
٢٧٠	المقصود الثاني عشر العين ان علل بالماهية	٣٨٥	متعددة الى مؤثر واحد بسيط
٢٧١	اما بالذات او بواسطة ما يلزمها انحصار	٣٨٩	المقصود الرابع قال الحكماء البسيط لا يكون
٢٧٢	لوعدها في شخص	٣٩٠	قابلا وفعالا
٢٧٣	المقصود الثالث في الوجوب والامكان	٣٩١	المقصود الخامس قال الحكماء القوة
٢٧٤	والاستتاع والقدم والحدوث وفيه مقاصد	٣٩٢	الاجتماعية لا تفيد اثر اخر منها في المدة
٢٧٥	الاول في تصوراتها	٣٩٣	ولا في الشدة ولا في العدة
٢٧٦	المقصود الثاني ان هذه الامور اعتبارية	٣٩٨	المقصود السادس الدور مجتمع
٢٧٧	لا وجود لها في الخارج	٤٠٠	المقصود السابع العللة مع المعلول الخ
٢٧٨	في الفرق بين جهة القضية	٤٠٣	المقصود الثامن التسلسل محال
٢٧٩	المقصود الثالث في ابحاث الواجب لذاته	٤٠٤	لوجوه
٢٨٠	المقصود الرابع في ابحاث الممكن لذاته	٤١٢	المقصود التاسع الفرق بين جزء العللة
٢٨١	بحث ترجيح احد المتساويين وعده	٤١٣	وشرطها
٢٨٢	شبه المتكبر عندنا الخ	٤١٤	المقصود العاشر في بيان العللة والمعلول
٢٨٣	المقصود الخامس في ابحاث القدم	٤١٥	على اصطلاح مثنى الاحوال وفيه
٢٨٤	المقصود السادس في ابحاث الحدوث	٤١٦	مسائل
٢٨٥	في الامكان الذي والامكان الاستعدادي	٤٢٣	الموقف الثالث في الاعراض وفيه
٢٨٦	المقصود السابع في الوحدة والكثرة وفيه مقاصد	٤٢٤	مقدمة ومراسد
٢٨٧	الاول الوحدة تسارق الوجود	٤٢٥	المقدمة في تقسيم الصفات
٢٨٨	المقصود الثاني قد اختلف في وجودها	٤٢٦	للمرصد الاول في ابحاث الكمية وفيه
٢٨٩	المقصود الثالث مقابلة الوحدة والكثرة	٤٢٧	مقاصد
٢٩٠	ليست ذاتية	٤٢٨	الاول في تعريف العرض

٤٥٤	المقصد الثالث الإبعاد الثلاثة الجسمية الخ	٤٢٨	المقصد الثاني في أقسامه عند
٤٥٥	المقصد الرابع الصكهم أمّا بالذات وأما	٠٠٠	المتكلمين
٠٠٠	بالعرض	٤٢٩	المقصد الثالث في أقسامه عند
٤٥٦	المقصد الخامس أن المتكلمين أنكروا العدد	٠٠٠	الحكام
٠٠٠	وفيه تفصيل الوحدة والكمية	٤٣١	في تفصيل المقولات
٤٥٩	المقصد السادس أنهم أنكروا المقدار	٤٣٦	المقصد الرابع في إثبات العرض
٤٦١	المقصد السابع أنهم أنكروا الزمان	٤٣٦	المقصد الخامس في أن العرض لا يتنزل
٤٧٢	المقصد الثامن في حقيقة الزمان وفيه	٠٠٠	من محل إلى محل
٠٠٠	مذاهب	٤٣٩	المقصد السادس لا يجوز قيام العرض
٤٧٨	المقصد التاسع في المكان	٠٠٠	بالعرض عند أكثر العقلاء
٤٨١	فهذه ثلاثة احتمالات الاحتمال الأول أنه	٤٤١	المقصد السابع ذهب الشيخ واتباعه
٠٠٠	السطح الباطن من الحاوي	٠٠٠	إلى أن العرض لا يقي زمانين
٤٨٥	الاحتمال الثاني أنه بعد موجود بنفذه فيه	٤٤٨	المقصد الثامن العرض الواحد لا يقوم
٠٠٠	الجسم	٠٠٠	بمحلين ضرورة
٤٨٩	الاحتمال الثالث أنه البعد المفروض وهو	٤٤٩	المقصد الثاني في الكم وفيه مقاصد
٠٠٠	الخلا	٤٥٠	الأول الكم له خواص ثلاث
		٤٥٢	المقصد الثاني في قسمه

شرح شريف السيد السند على المواقف للعلامة عطاء الله والدين قبة  
الرحمن بن احمد الابيجي القاضي مع الحاشيتين للسيدتين المحققين  
عبد الحكيم السيد لكوني ومولانا المدقق حسن چلبی  
روح الله تعالى ارواحهم ونفعنا ببركاتهم

آمین

مم

م



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ شرح الواقف ﴾

سبحان من تعدت سبحات جلاله عن سعة الحدوث والازوال \* وتزهت سمرات جلاله عن وصمة

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ سبلكوني ﴾

اللهم لك الحمد جسدا يوافق نعمك \* ويكافئ مزيد كرمك \* واجسدك بجميع محامدك ما علت  
منها وما لم اعلم وعلى جميع نعمك ما علت منها وما لم اعلم \* وعلى كل حال واصلني على محمد  
سيد البشر صاحب لواء الحمد وعلى آله واصحابه صلاة توازي عناءه ونجاسته واسلم تسليما  
كثيرا كثيرا \* وبعد \* فهذه فوائد بل فرأيد علقها على شرح المواقف لسيد الحقين  
وافضل المدققين عند قراءة قرّة العين لهذا القريب \* عبدالله الملقب بالليب \* مذكرة للاجباب  
وتحفة للاصحاب \* وعدة ليلوم الحساب \* وانا لفقر المتك بالجليل الثمين \* عبد الحكيم بن شيخ شمس الدين  
﴿ قوله ﴾ سبحان من تعدت ﴿ نصب على المصدر بمعنى التنزيه والتباعد من السوء اى اسبح سبحا تاحذف  
الفعل لقصد الدوام والثبات صرح به الشيخ الرضى واقيم المصدر مقامه واضيف الى المفعول وحذفه  
واجب قياسا فهو مصدر من المجرد يستعمل بمعنى المزيد كما في اثبت الله نباتا \* ويجوز ان يكون مصدر  
سبح في الارض والماء اذا ذهب فيهما وابعد اى ابعد من السوء ابتعادا اومر ادراكا اقول واحاطه  
وقبل معناه السرعة ونظفة في الطاعة ولا يجوز ان يكون من سبى كنع تسبعا بمعنى قال  
سبحان الله للزوم الدور والتقدس التطهر من قدس في الارض اذا ذهب لان التطهر عن الشيء  
متباعد عنه والتفعل للبالغه والسبحات بضم السين والباء الانوار جمع سبحة والجلال الحسن في الخلق  
والخلق جل كرم فهو جميل كأمير وغراب وزمان وفي الاصطلاح الصفات الثبوتية واضافة  
السبحات اليه املالية او اضافة المشبه الى المشبه اى الصفات الثبوتية التي هي كالانوار في الظهور  
وابهائه والسموات التي وسع سمعها وسعته والحدوث الوجود بعد العدم والازوال العدم بعد الوجود  
والتنزه الباعد والسرادات جمع سرادق وهو الذي يمد فرق بين الدار يقال له سرادق والجلال  
مصدر جل الشيء عظم وفي الاصطلاح الصفات السلبية لانها موجهة لعظمة ذاته تعالى وتعالى  
عن المثلثة والادراك كما في سبحات جلاله والمناسبة بين السرادات والصفات السلبية  
ان كل واحد منهما موجهة للاجباب وعطف تزهت على تعدت للاتحاد في المعنى والاختلاف

﴿ حتن چاپی ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الجليلة الذي تولدت الافهام في كبريادته \*  
وتحيرت الاوهام في عظمة صفاته \* نهالت  
عسلى وجنات الكاشات آثار احسانه \*  
وتلاّت في صفحات الموجودات انوار اساطينه \*  
سبحان من اوضح الخلق بالبالغة بحجة الجنة \*  
واشس مبادئ الدين على الكتاب والسنة \*  
ثم الصلوة على سيد الرسل \* وموضع السبل \*  
المبوء الى الاسود والاحمر \* الشفيع الشفع  
يوم المحشر \* ابي القاسم محمد المرفوع ذكره  
فوق السماء السابعة \* المشهور خيره في الامم  
السالفة \* الذي نعت بشريته الشرايع  
والملل \* وتبدلت ببشنة الدول والتصل  
وعلى آله واصحابه بدور معالم الايمان \* وشعوس  
عوالم البرقان \* ما وقب ليل وغسق \* ولا ح  
نجم وخفق \* ﴿ ووبعد ﴾ فاعلموا معاشر طلاب  
الدين \* سلام عليكم لا ينتفى الجاهلين \* ان اصحاب  
العدل متطابقون \* وارباب النفل متوافقون  
\* على ان افضل الرغائب ابهة وجالا \*  
وارفع الما رب منسبة وكالا \* العلم الذي هو ثرة  
العقل الذي هو انفس الاشياء \* وحيوة القلب  
الذي هو رئيس الاعضاء \* واشرف العلوم  
وانفعها \* واكمل المعارف وارفعها \* هي  
العلوم الشرعية \* والمعارف الدينية \*

التعبير الانتقال \* ثلاثت في صفحات الموجودات انوار جبروته وسلطانه \* وقوله على ذات وجنات الكائنات آثار مذكوره واحسانه \* تحيرت العقول والافهام في كبرياه ذاته \* وتوالت الاذهان والاورام في بديده عظمت صفاته \* يامن دل على ذاته بذاته \* وشهد بوجدانيته نظام مصروطه \* سل على نبيك المصطفى \* ورسولك المحمدي \* محمد المبعوث بالهدى \* الى كافل الورى \* وعلى آله البررة الاقنيه \* واصحابه الحرة الاصفيه \* ما تعاقبت الظلم والضيئه \* فلو بعد \* فلان انفع المطالب حالا وما لا وارف المآرب منتهى وكالا \* واكل المناصب مرنى وجلا \* وافضل الرغائبه فوجالا \* هو اعرف بالدينه \* والعالم اليقيني \* فيدور على ما اتوزيل بالسعد العظمى \* ولكن انا لكبرى \* واوضحها ما بيننا \* فانه ما اخذها في عقائد الاسلام \* من بينه الاعلاها غنا \* راقوها رانا \* ووقتها باينا \* واوضحها ما بيننا \* فانه ما اخذها واساسها \* واليد بسند اقتضاها واقتباسها \* بل ذكرها صفه ريشها اوراسها \* وما صنف فيه من الكتب المنعك العبره \* والف فيه من الزوال هذب تحرره \* كل ما اوقف الذي اخذوه \* من اصله بل قد اعد

﴿ سیالکوٹی ﴾

في المتناقضات ثلاث اى اعلنت وصفتها كل شئ جانبته وصفتها الموجودات عوارضه من الوجود وما يميزه من الكمالات والجسديت فعملت لباقة من الجبر بمعنى القهر والسلطنة وفي الاصطلاح الصفات العقلية اى لمعت على عوارض الموجودات آثار صفاتها العقلية من الوجود والعدم والتغير من حال الى حال وفيه اشارة الى ان الماهيات غير مجعولة ولم يهبط هذه الصلة على ما ينال للاشارة الى استقلاله في استيجاب التسبب دفعا لتوهم النفس والسو فبهان تعاقبها بالضرورة والاهل للتلاؤم والوجنة ما ارتفع من الخلدن وفيه اربع لثلاث وجنة ووجنة واجنة ووجنة والمكوت كرهوت وتوقوت العز والسلطان والملكة وهذه الفقرة متعده عاقلة في الاث شافرة بها اعتبار التعبير وبادة الاحسان فاما آثاره من العقلية من حيث انها موجبة لغير مظهر لغيره وسلطنته ومن حيث انها نعم موجبة لكمال الموجودات احسان منه تعالى فلذا عطفه عليه بحسب فصله فاعتمد لكونه كالنتيجة لما قبله فهو كبدل الاشتمال ولم يورد الفاء لتفصيل العدول الى اقوى التباين فيعمل بالتكرار مرتبة على الصلات السابقة وانها سبب للخبر والنزه يقال حار يحارب حية وحار يحارب حية وحار يحارب حية فغفر الى الشئ ففضي ولم يهتد اليه سبيل وذات مؤث ذواصله ذوات بدليل ذواتا اختار حسدق والواو لطفة كاحسن من ذواو والذو فيه للتأنيث بدليل انقلابه في الوقوف ها ثم استعمل بمعنى نفس الطي وصارت اداة جاز فادان بطاق عليه تعالى وبسبب اليه بالذات فيقال الصفات الذاتية ويكتب ولا يكتا اخت والنزه الحيرة والخوف والذو كانه ياكسر القهر والعقل واليسدا الفلازم ان ذاته تعالى لما تميز غيرا تاما بآثاره تلك الصفات وصار كانه شاهد حاضر خاطبا بقوله يامن دل الى كل احد يحذف المفعول لقصد التعميم مع الاختصار على ذى اى وجوده وانضافه بصفتا الكمال بانه من نصب الابيات المنبثقة في الاقاي والافاض قال الله تعالى عز وجل ايا في الاقاي وفي اقضية حتى يبين لهم اى الحق وشهد بوحدة الله نظام مقصوداته ذلوت تعددت الالهة لطاردت انوار تدت قال الله تعالى هو كان فيهم هاله الله انفسه صل باغش ربيته واولاد كرفي الديار ورف في مقام المحمود الشفاعة اكبرى في الآخرة والاضافة في ذلك وروسك انتظام المصنف الظلم بضم الظاء وفتح اللام جمع ظلمة بمعنى الظلمة واقياس سكون اللام كحمر وجراء والضياع جمع ضو واصله ضوء مخصوص بصيات الماربة مثله الزل الحاجة للتمية المتخيرة المنصب الى الرجعة المرغوبة بالابهة كسكرة لعظمة التجمعة والكبر والنفوة لعارف جمع عرفة من عرفه يعرفه مرة وعرفانا ذلعه وكذلك العالم بالاطاف اعتدلت النجاة في هذا المصنف الدينية المنسوبة الى دين محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم واليقينية المنسوبة الى الذين وهوا ان الله اشك اعلا شرفه في موضوعه وغايبه وقاها ربها ما يكون براهته الحجج العقلية لا يؤيد بها باقتبالية واعوها بشايات لان مباديها ما عينه بنسخها اوسائل وان وضعها كيدنا لان المطلوب به تحصيل اليقين فلا من البيان الواضح ما اخذها واساسها لا يحتاج جميع العلوم الدينية اليه لانه لم يثبت وجود صانع مختار لم يثبت شئ منها كوصفها معتزله بين التبدل والغير والاكاف الجارة لتشبيهه بضمون الجملة بالجملة ولا متعلق له كافي الرضى والتشبيب التهذيب وهو في المعاني والحرر في الالاف ظ

على أهمها وأولها \* ومن شعبه وفوائده على النفعها واستنساخها \* ومن دلائله العقلية على إعرافها وإجلالها \* ومن شواهد العقلية على إفدها وإجداها \* وكيف لا وقد انطوى على خلاصة إبداع الأفكار \* وزبد نهاية العقول والانظار \* ومحصل الماحصه لسان التحقيق \* ومخلص ماحرره بشأن التدقيق \* في ضمن عبارات رائعة معجزة \* وإشارات شائعة موجزة \* فصار بذلك في الإشتهار \* كسا الشمس في رابعة النهار \* واستمال إليه بصارولى الإبداع \* من انكباء الإبداع والاقطار \* فاستهتروا بكنوز صبراته الجامعة ولم يحسوا عابها دليلا \* واستهتروا بمرور أثاره اللامعة ولم يهتدوا إليها سبيلا \* فاجتمع إلى نغم مناجلة الاحباب \* المتطلعين إلى سرائر الكنساب \* واقترحوا على من انكشف لهم عن مخدواته الاسرار \* وأرزلهم من نقاب الحجاب هاتك الاسرار \* ليحتلوا باعينهم متبرجات زينتها \* متجنزات بحسن فطرتها \* فاستفهم في ذلك متمسكا بحصيل التوفيق \* واستهتبا إلى سواء الطريق \* وشرحه بحمد الله سبحانه شرحا بذا من شوارده صفاها \* وعمقه عن خزائنه نقابها \* بهتدي بالشاذى إلى لب الالاب \* ويطلع به الناشئ على العجب العجيب \* وشغفه جوع ما يحتاج إليه \* من بيان ما فيه وما له وما عليه \* مرصيا في ذلك شريطة الانصاف \* مجازعا عن طريقة الاعتصاف \* ولما تيسر له انجاءه \* وختم بالحجر اختامه \* خبره بالمدام لمن إيداه الله بالسلطنة العظمى \* والخلقة الكبرى \* وزاده بسطة في الفضل والندى \* وشده ملكة يهود لا قبل لها من العدى \* وامد به مقبات من السعوات التي \* يحفظونه من بين يديه ومن خلفه بأمره بالاعلى \* وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ليحق به الحق ويقطع دابر الكافرين \* ويظل به الداعل ويشقى عرق صدور قوم مؤمنين \* ويجعل له لسان صدق في الآخرين \* ويرفع مكانه يوم الدين \* في احدى عينين \* وما هو الا حضرة المولى السلطان الاعظم والظاهر الاعلى الاكرم \* مالك رقاب الامم \* من طوائف العرب والعجم \* المختص من لدن حكيم طيب \* بفضل جسمه \* وخلق عظيم \* واطاف عجم \* شمل الورى

### ❦ سياتى

على خلاصة إبداع الأفكار إشارا إلى أسماء الكتب المصنفة في هذا الفن من غير تكلف الرائق المهيب فذهب تأكيده من غير لفظه في رابعة النهار في نصفه استهتروا وأولوا واستهتروا أى جعلوا هاتمين من رجله ثم وهبوم متعبر المتطلعين إلى سرائر الكتاب أى الرديين للاطلاع عليها والواقفين على سرائرهم بالاجال متعطين إلى ما يفيد برد خواطهم بالفضيل الاقتراح السؤال من غير روية ليحتلوا أى ينظروا إلى تلك الاسرار مجلونه من اجنابت العروس اذا نظرت اليها مجلوة أى مكشوفة وفى بعض النسخ باعينهم متبرجات مظهرات من تبرجت المرأة اظهرت زينتها الرجال والتبرجت مشية حسنة فاستفهم من اسدفت الرجل بمحاجة ان فضيلة فاعلمتة إلى تعصين معنى القصد اشارة إلى ان الاسلاف كان قوليا فاصد هذا القلى شرحه أى شرعت في شرحه لقوله ولما تيسر له انجاءه الشوارد جسع شاردة من شرد شرودا اذا نشر فلذا كان الشرح مثالا لاصحاب الشوارد فتذلل لغير اصحاب الطريق الاولى الاماطة الازالة الخرائد جمع خريدة يعنى المرأة الخضره السادى من سدا يسدو سدا ومد اليد إلى الشئ والناشئ من نشبت الخبر اذا تحيرت ونظرت من ابن جاء والعجب بضم العين وتخفيف الجيم او تشديدها ما جاوز العجب تخبر الخط والشعر وغيرهما بحسبه الفضل والفضيلة خلاف النقص والتقصية التدى الجود والتشديد الاحكام من شاد الحائط يشده طلاء بالشيد وهو ما طلى به حائط من جص ونحوه العقبان ملائكة الليل والتهار لانهم يعاقبون وانما انت لكثرة ذلك منهم نحو نسبة وعلامة الدابر آخر كل شئ والفيظ غضب كامل العاجز اللسان جارحة الكلام وقديكنى بهن الكثرة وهو المراد هنا علقين جمع على ماقى السعاء السابعة تصعد اليه ارواح المؤمنين مالك رقاب الامم منع الشريعة من اطلاق هذا الاسم على الخلق والكارم جمع مكرمة بضم الراء فعل الكرم ضد

يشتون بذهم الودة والنصفاء وقولهم محشوة بمقارب ولما تواتر على التمس طلاب اكبل بلسان الحذل والقال رأيت اقدام عليه اخرى وشرعت فيه بعد ان قدمت رجلا واخرت اخرى اعلى باقى لست من فرسان هذا الميدان واصغرت في بصور انظر وعصم الانقان فجاءه محمد الله في زمان يسير كما استحسنه الاحياء وارضاء اولوايه مشتلا على حقائق ما استها لدى الافكار معنوا على دقائق ما ترقى بهارتق آذانهم اولوا الابصار وصعد السائح في حبه والسائح في حبه ما اودعته من فرائد القوائد ومهدت فيه من موائد القوائد والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله ولما اولى من الاذكيه المتعلمين بحسب الانصاف المتعلمين عن رذائى البنى والاعتصاف اذ نهوا على شئ زك فيه القدم اوطى به القلم ان يستحضروا ان لكل جواد كبوة ولكل صادم نبوة ومن ذا الذى يرضى سببا كلها كفى المرأ هلالا يمد عليه على اى اقوال ان الناس ضلوا فتقطعت عنهم وأن لمحتوا حتى فقههم مباحث والاول من جناب ذى الجلال الفياض لافع النوال ان يتفع به المتخلصين ويحمده ذخرا ليوم الدين وهو حبيب ونعم الوكيل والله اعلم



قوله فيجعل اوليتها) فان قلت ليس للبيعة مدخل في الاشارة المذكورة لان البيعة ما يطرء في اول كل كتاب من كل فن فلا تحصل بها الاشارة الى المقاصد الاية فلا يجزئ لفاء قلت بضمن خطبة كتابة الاشارة الى مقاصد علم الكلام اما يستحسن ويستدبه ويعد تفوقا في ابتداء الكتاب بعد رعاية التين بيمين الله فكانه قال اراد التضمن المذكور فيسبل اوليتها ليمسده به ذلك النص خلفه حيثما اصاب موقعه على اذنها قديمي "لجود الترتيب كما ذكره ابن هشام في معنى السبب وله امثلة كثيرة في الفرقان التبيين والظاهر ان البيعة متأخرة عما نحن التضمن الذي اراد به سببه اعني الارادة وقديتوه انه اراد بالتضمن المذكور الارادة في ضمن الخطبة اى اثباتها فلا يبيد مدخل في ذلك حيثما اذولم يسبل اولها لسكان الاشارة في اول الخطبة لافي اثباتها وتقدم جله الجملة لا يكتفي لان قوله على شانه الخ سواء اعتبر بدلا عن لفظة الله او فاعاله من ممتداتها ولا يكتفي ما فيه من التسلف نعم يمكن ان يقال على تقدير كون البيعة جزءا من الخطبة لفظ التضمن يشعر باشتغال الخطبة على شيء آخر سوى الاشارة المذكورة فلا يبيد على قصد التين مدخل في التضمن وان لم يكن لها مدخل في دابة الاستهلال وبهذا يظهر حسن موقع الفاء اذ خلعت على مجرد الترتيب ايضا ولو بالنسبة الى نفس التضمن لان مرتبة التفصيل متأخرة عن مرتبة الاجمال

قوله ثم قال الحمد لله ان قلت ثم الترتيب مع الترتيب والترتيب للمصلحة عن البيعة لانها لا ترتب ولا ترتب كما هو الظاهر فلو جازع ثم قلت بعد تسليم عطف مدخل ثم على يسبل فقد ذكرنا في حواشي المطول

ان المتضمن من النسخة انصوا على ان دلالة ثم على الترتيب وجوباً بمخصوصة بمطابق المبرد

قوله الى السرديات قدس) اراد بالقدس الترتيب من النص وفيه تأكيد لكونه جامعاً بمجموعات علو الشأن ولذا ترك العطف وبهذا يظهر حسن ارتباطه بما قبله والتدافع ما قبل الانسب بالسباق ان يقول الى سرديات كما لا يكتفي على التأمل قوله ولا يجزئ في ملكه الاما يشاء) لكان التبادر

من قوله لا يستصحب على ارادته شيء ان كل ٣

الطسافة \* وعلم اعطسافه \* وصانهم اكنافه \* من كل المايرضى \* مكارمه لا تسمى \* وما تره لانتصه (شعر) \* مول عطساف سمع فوق الذي \* وتباعدت عن رتبة الادراك \* الدروالدرى خافاجوده \* قصصنا في البحر والاغلاك \* من التجا الى جنبه يجده مكانا عليا \* ومن اعرض عن ربه لم يجد له نصيرا ولا وليا \* اذهم بقضية امضى \* واذا عرله مكرمة اسرع اليها وضى (شعر) \* عز ماته مثل السيف صوارما \* لو لم يكن للسمارات فلول \* ناسر العدل والاحسان على الانام \* وباسط الامن والامان في الانام \* هو الذي رفع رايات العلم والكمال بعد انكاسها \* وعمر رابع الفضل والافضل بعد اندراسها \* فمادت رايض العلوم الى روايتها مخضرة الاطراف \* وآخت حداشها الى بهائها مرة الجوانب والاكثاف \* ملجا سلاطين العلم بالاستحقاق \* ومغتراسطين بنى آدم في الآفاق \* السلطان المؤيد المنصور المظفر \* غيبات الحق والدولة الدين \* بمرجدها سكر سدر \* خلد الله ملكه وسلطانه \* وفاض على العالمين بره واحسانه \* وهذا دعا لا يرده \* صلاح لاصناف البرية شامل \* وهما انا افوض في المقصود \* متوكلا على العهد الصود \*

فاقول قال المص \* بسم الله الرحمن الرحيم

ضمن خطبة كنه الاشارة الى مقاصد علم الكلام رعاية لبراعة الاستهلال فيسبل اوليتها فيسبل ( الحمد لله على شانه ) امره وساله في ذمته وصفاته وافعله فانه تعالى جامع لجهات علو الشأن لا يطرء في سرديات قدس شائبة نقصان ( الجلى برهانه ) حجة القاطعة التي نصبها دالة على وجود ذمته واتصافه بكمالها وهي آتاه البينة في الآفاق والانسب تجليها بصار اول الايصار ونشاهد بها اسرار البصيق من صورها نطاق الاظهار ( القوى سلطانه ) سلطانه ونفاذ حكمه اذ لا يستصحب على ارادته شيء من الاشياء ولا يجزئ في ملكه الاما يشاء ( الكامل حوله ) قوة المحركة للممكنات من حال الى حال ايجادا وافتاء اعادتها وابداء ( الشامل طوله ) فضله وتوابعه فان رجعته وسعت كل شيء على حسب حاله ثم انه يرجع فمما ذكر ما قبل من قوله تعالى ( الذي خلق سبع سموات ) هي الافلاك الكواكب السبعة السيارة فان الافلاك الاخرى تسبحان كرميا وعرضا ( ومن ادرى مثلهن ) مثل السموات في العدد كما ورد في الاثر من ان الارض ايضا سبع طبقات وفي كل طبقة منها مخلوقات وما يلج جنود بك الا هو وقد قول تارة بالاقليم السبعة واخرى بطبقات العناصر الاربعة حيث عدت سبعا ( بكمال قدرته ) متعلق بخلق ( وجعل الامر ) اى حكمه اوتدبيره ( ينزل ينهين ) من السماء السابعة الى الارض السفلى ( ببالغ حكمته ) التي هي اثباته واحكامه في علمه وفضله ( وكرم بنى آدم ) نوع الانسان على غيره ( بالفضل القوي ) اى بالقوة المستعدة لادراك المعقولات التي جلت عليها فطرته ويسمى فعلا هو لا يتا ( والعلم الضروري ) الحاصل لهم بلا اكتساب يسمى فعلا بالملكة ( واهلهم ) جملة اهلهم اهلوا في نسخة الاصل واهله تأويل الانسان ( والنظر والاستلال ) بالعلوم الضرورية ( والارتقاء ) في مدارج الكمال وذلك بان يرتقى اولا من الضرورات الى مشاهدة النظريات ويسمى عقلا متفاداً ثم تكرر مشاهدتها مرة بعد اخرى حتى تحصل له ملكة استحضارها متى اراد بلا تحشيم كسب جديد

سبيل الكونى

المؤمن والماترة جمع مائة وهي المكرمة لانها تؤثر اى تذكر اى ما يؤثرها قرن بعد قرن المدى الغاية لاصولهم جمع صارمة من صرمت الشيء فقطعت الغلول جمع الفل بالفتح وهو الكسر في حد السيف الز باع جمع بر وهو الدار بعينها يقال روى وروى كنى والى وصما كثيرهم ووالله الحسن قوله ( نوع الانسان ) فسر بنى آدم بنوع الانسان ليشمل آدم عليه السلام ولا ساجدة الى تقدير الصلة لان التكرم بمعناه التعظيم وهذا يحتاج الى الصلة كما وقع في الترتيب ولقد كرمنا بنى آدم ولا حاجة الى حله على معنى التفضيل كافي قوله تعالى هذا الذي كرمتم على حتى لا يمتدون تقدير الصلة ومع ذلك لا بد من تخصيص القيم باصحاب الملك والجن لانهم كونهم مكلفين شركاء للانسان في التكرم المذكور ولذا قالوا اسباب

( موافق )

( ٢ )

و يسمى عقلا بالقول وهو من كان متأخرا عن الاستفاد في الحسوث لكنه وسيلة اليه متقدمة عليه  
 في البقاء وقد يقال العقل المستفاد هو ان تصبر النفس انطاقه بحيث تشاهد معقولاتها باسرها  
 دفعة واحدة فلا يفتق عنها شي منها اصلا وهذا هو الغاية القصوى في الارتقاء في الكليات العلية  
 ومتنفس الدار الآخرة واماني الدار الدنيا فقدر ربحي لحمت منه نفوس المجردة عن العلائق البشرية  
 (تم سرهم) عطف على كرم مع عطف عليه وكلمة على معناها الاصل الذي هو المصلحة والمراد  
 انه تعالى امرهم على سنة نرس (بالفتح في مخلوقاته) واحوالها (والشعر بلصراحة) واطوارها في  
 قوله (وؤيدهم) اي انشكر والتدبر فيها مع ماني ميز نوع تفصيل لما جله من مباحث الاهيات  
 والاستدلال عليه بالمكينات في قوله العلى شاه وما دق به (الى العلم بوجود صانع) لان المخلوقات حادثة  
 ولا بد لحدوث من صانع (قديم) لا اول للوجود باذلو كان ايضا حادثا لاجتاج الى صانع آخر فتمسلس اودار  
 (يوم) قائم منه مقيم غيره فار ذلك لازم لكونه صانعا حقيقيا (حكيم) انظر ورائقته في آله  
 الصادرة عنه (واحد) في صفات الالهية لا شريك له فيها والا لاختل النظام الشاهد في العالم (احد)  
 في حد ذاته لا تركيب فيه والالكان بمكنا واحدا (مرد) لا غم له من صاحبة اولاد ادم بحسنه غيره  
 (عبد) سيد يصعد في الجوارح من عبده يصعد محمد الى قصده (متنزه عن الاشياء) لمشاركته في صفاته  
 (والامثال) الموافقة اليه في حقيقة ذاته (متصف بصفات الجلال) او العنافة يقال جل فلا اذا عظم  
 قدره وجلال الله عز وجله (مير) عرض شوب البص جامع لجهات الكمال (اي في الذات والصفات  
 والافعال) (غنى) في جميع ذلك (عجسوا) فلا يحتاج الى شي من الاشياء (فقد ذكرته) عالم بصح  
 السموات) لمساكني من ان المفتضى لعله خصوصية ذاته والمصحح للملومية ثبات الفهمات والاشئ  
 ان نسبة ذاته الى جميعها على السواء فوجب عموم علمها بها (فلا يبرهن عن علمه) ثمة ذرة في لاي  
 وفي اسمه) اي لا يحد ولا يخب عنه اقل قبل هو مثير في الفلذ فكيف يازنه الممثل عليه (قادر  
 على جميع المكينات) لا ر مقتضى القدرة ذاته وصح المدورة هو الامكان المشترك بها فوجب  
 شمول قدرتها بها (على سبيل الاختراع والاشياء) اي بلا احتذاء مثال يقال اخترعها اي ابتدعها واصل  
 الخرع هو الشق وانما يفعل كذا اي ابتداء بعمل كذا (مريد لجميع الكائنات) خبرها وشمرها  
 لان وقوع ما لا يدركه كازع المعترف يستلزم عن النافي الالهية (تفرد بتفاني الاله ل)  
 بالامان المتفنة المحكمة الخالصة من الاحتلال (واحسن الاسماء) واما اختا صيغة الفعل اعني قد  
 على منعد تنبيه على انه استئناف يدل على انصف ذاته بما ذكر من الصفات فالانفا المبرر اليه قوله  
 تعالى صنع الله الذي اتفق على شئ يدل على علمه وقدرته وارا دمه كان اسمه الحسن نبي من انصاف  
 النبي الى ثلاث وتنبه عن الناقص (ازل) هو اعين القديم لانعدام الحوادث اريد وليست قد بدت  
 مان ذكر مع الاستعانة عنه قدم لبقائه ناط (ابدي) فانها ما ذكر ان قابليها (تو حداث القدم البتة)

### في سياكوتي

العالم للفق في الملك والجن والانس ثلثة قوله (عطف على كرم مع عطف عليه) الخ اي يسمي الله عطف  
 عليه مدح اعتبار عطف الله عليه لان الامر بالفتح مرتب على التكرم المتبدي بالاهلية لا على التكرم فقط اذ  
 لا تكليف للصبي ولا يجمعه معطوف على فعله ابتداء ثم على معناه الاصل الذي انشأ سبق الامر بالفتح متأخرا  
 بموله عن الالهية المذكورة فان مناط التكليف هو العقل بالملكة عند الشيخ الاشعري ولم يحمل كلمة  
 ثم على مجرد التدرج في المراتب الا لوجه تخصيص قوله امرهم بذلك قوله (وكلمة على معناها)  
 اي يجوزبة وشاعلي معناه الاصل بناء على مذهب الاشاعرة قوله (انما اختار الى قوله انه استئناف)  
 اي كان مقتضى الظاهر مفرد عند الله الى صفة الفصل اشارة الى انه مدحه عطفه وانه جل  
 متأنمة لا محل لها من الاعراب وقت اعتراضا بين الصفات ليكون دليلا على انصاف ذاته تعالى  
 باصفاته المذكورة فهو استئناف نحو كونه لوحد بالقدم والبقاء والجل على الاستئناف  
 لئلا يظن وهم لا يناسب له انعام قوله (توحد بالقدم الى آخره) لم يترخص ههنا لكثرة الاستئناف

ما اراد الله فهو واقع فلا يظهر منه معنى  
 المحصر وهو لا يتبع الا ما اراده وكان هذا ايضا  
 من جلة جهات قوة لسلطنة اورد قوله ولا  
 يجري فهو في ملكوته الا ما يشاء اخادة للجن  
 للذكور فليس فيه تخصيص بعد التعميم كائن  
 واما تخصيص الذكور بالذكر فان حل على  
 العنى الذوى وهو الملك فان للذكور بالغة في الملك  
 كابر الهوت متأنمة في الرتبة فالمر ظاهر  
 وان حل على عالم الباطن والغيب فهو من قبل  
 تخصيص العرش بالذكر في الحكم بالافلاذ كاتال  
 الله تعالى الرحمن على العرش استوى اي استولى  
 والاول اقرب لان الخصوم اعنى العنزة لئلا  
 يدعون وقوع خلاف المراد في عالم الشهادة  
 دون عالم الغيب ما ل

قوله حيث علت سبعا) كاتال عن الشارح  
 التارم اليهود ثم الطبقة الزهرية ثم الهواء  
 المجاور للارض ثم الماء ثم الطبقة الطينية المركة من  
 الماء والارض ثم الطبقة الارضية انصرفة التي تقرب  
 المركز وطبقات العناصر واعدادها اقوال اخر  
 بعضها ذكرى الموقف الرابع من هذا الكتاب  
 وبه صمد من كور في الكتب الاخر لا فائدة  
 في الاستعانة عنها في هذا الموضع واعلم  
 ان اتاؤ بر طبقات العناصر يستدعي ان يحمل  
 الارض في الآية على السفليات مطلقا وفيه  
 بعد لا يخفى

قوله نوع الانساع في غير) فسر بنى آدم بنوع  
 الانسان ليقول الحكم بالتركيب آدم واداء غيره  
 الحيوات الجبر لا لجن ولا ملك ايضا  
 قوله السبعة صفات بالملكة) فان قلت لا شك  
 ان بين السبعة الاولى التي هي الاستعداد الحصن  
 وبين الثمانية الثانية المنسرة باعمال بالضروريات  
 واستعداد النفس بذلك لاكتساب القدرات  
 مرتبة اخرى هي العلم بالجزئيات خصوصية  
 فلم يترخصوا بها قلت لانها ليست من مراتب  
 القوة النظرية بل من توحى بنفس الحيوانية  
 والغرض من المراتب خصوصية بالنعس الطائفة  
 قوله حتى يحصل ملكة انحصارها) قال  
 بعض المحققين وعسى انه لا اعتبار بملكة  
 الاستعداد في العقل بالفعل بل القدرة على

٣ الاستحضار في جملة كائنية والام بخصر مراتب  
القوة اظهر في الارادة فانه اذا احضرت  
لعمولات من مثل اذ دخل عنها النفس فاعز على  
استحضارها ولو لم يتجسم فمذمومة الربية لو لم يجد  
حالا ياتل لم يتحقق الانحصار كعدم تحقيقه  
على التفسير المستفاد بالتفسير الثاني

قوله مقدمة عليه في البقاء (ولان في كل منه  
جهة تقدم على الآخر وتعارض الجهتان اشار  
اليهما معا بقوله والارتقاء في مدارج لكل  
قوله وهذا هو النسيان الفصوى فان قلت  
قد صرحوا بان به بعد مرتبة العقل المتفاد  
مرتبتان احدهما مرتبة عين اليقين وهي  
ان بصير النفس بحيث شاهد العقول في الغافق  
الفيض ايها كها هي والثانية مرتبة حتى اليقين  
وهي ان تصير النفس بحيث يتصل بالمغافق  
تصلا عقليا وتلا في ذاتها ذاتة لثانيا روحانيا  
وفروا بين علم اليقين وعين اليقين وحتى اليقين  
من مساعدة كل ماري توسط نور النار ثمانية  
علم اليقين وحاصلة جرم النار الذي يغيب ذلك  
النور على ما قيل الاضائة ثمانية عين اليقين  
وأما النار فما يصل اليه بمجوهيته وتصغير نارا  
صرفا بنسبة حتى اليقين فمعنى قوله وهذا هو

افقة الفصوى في الارتقاء في الكلمات العلمية  
لا يقال الكلام في مراتب القوة النظرية ومعرفة  
عين اليقين وحتى اليقين من مراتب العمل وآثاره  
لانا قول المستفاد بالعلمي الثاني من مراتب العمل  
ايضا فلو اراد بالمستفاد الذي حكوا بان مابعد  
مرتبتين عين اليقين وحتى اليقين المستفاد بالعلمي  
الاول لا الثاني اذ لانهم ان مشاهدة العقول  
دقة يحصل قبل الاتصال بالمغافق والمحكوم  
عليه فانه غاية الفصوى هو التفتد بالعلمي الثاني  
وبالجملة لا يتصور في نفس الكمال العلمي مرتبة  
اعلى من ان يكون جميع الظربات على ما هي  
عليه مشاهدة ياتل على حبل الاجتماع سواء  
قبل هذه المرتبة تحصل قبل المرتبتين الاخرين  
او بعدهما او انها عين احدهما واولوية  
لمرتبتين الاخرين من غير الويل فليس باعتبار نفس  
الكلمة اعلى بل باعتبار اشتغالها عليها وعلى  
مرتبة اخرى فلا إشكال

قوله ويستمر الدار الاخرى (يحل عليه الظاهر  
المراد بالعقولات المذكورة في هذا التفسير ٣

بط الازل على طريق الاستيفاء بصيغة فعل توحده بالعدم وذلك لا ياتي كون صفاته  
الزائدة على ذاته قديمة لانها ليست مقارة لهور بط الابدى توحده بالبقاء فانه السابق بذاته وما سواه  
أندوه بابقه وبارادته (وقضى) اي حكم على ما عاده بالعدم والقائه هو القسم الظاهري على  
الوجود فهو احص من الدم مطلقا (هناك) توطئة لما ذكره من صفاته القلبية وما شاع به انا  
ذكر ما يصح الانفعال لمشايتها ايها (يحي ويبد) من الابادة بمعنى الاهلاك (ويبد) ويعبد  
ويخص من خلفه (يزيد) كل ذلك على وفق معنيته (لا يجب عليه شيء) من الافعال كما زعم اهل  
الانتماء اذ لا حاكم فوقه يوجب عليه تعالى من ذلك عنوانا كبيرا وكون العقل حاكما باطل كما تشرق  
(له الحق والامر) له الابدان والحكم (عمل ما يشاء) بقدرته (ويتحكم ما يريد) بحكمته لا ما يشاءه  
ولا اراد حكمه (لا تامل افعله بالاغراض والامال) لان ثبوت الرضا للفاعل من فعله ليس له استكماله  
غيره وثبوت فعله لعله يستلزم نقصه في قاعليته وليس يلزم من ذلك عيب في ادمائه تعالى لانها  
مستقلة على حكمه وصالح لانحصار لانها ليست عللا لافعله ولا فراضه لها (قدر الارزاق والاحال  
في الازل) اشار به الى القضاء الذي يبدد القدر والرزق عند ما يتغير به حالا كما اوحى امرها والاول  
يطلق على جمع عدة الشيء كما هو على آخر الذي يفرض فيه كوقت الموت وقوله (ثم انه يست  
الهم الابدان والرسول) اشار الى ما بحث النبوات وكذا في التزاني في الرتبة فان البشعة مستقلة على احكام  
كثيرة اشار اليها هنا سوى الامر بالتفكير ان ذكره فيما سبق ولا يجوز جعلها على الله تعالى بناء على ان  
ذلك الامر يرفى بالفعل فانه باطل عند المصنف والرسول في هذه كل والتي غير الرسول من تلك  
مع بل امر بتأنيبه شرع من قبله كروحه عليه السلام مثلا (مصدقاهم) للانبية والرسول (بالمحضرة  
الظاهرة والباطنة الباهرة) فان ما يصدق الله به انبياء في دعوى النبوة يسمى مجيئة لانجاز الناس  
من الانبياء بمثل وآية ايضا لكونه علامة دالة على تصديقه باهم والسماعة انما هي من هذه النعم  
اذا احضار حتى شلب ضوق مشوه الكواكب (ليردوهم) تسكين الواو (الترتيب) من الغنص

### في سياكوني

لظهور ما هو في الاعتناء بشأن معنونه ردا على القرقي المتيين للعدم والبقاء لغيره تعالى من الغلاصة  
والخامنين وغيرهما قوله (لانه لا يثبت الخ) يعني ان المراد بتوحده بالعدم والبقاء عدم مشاركة  
غيره فيها ولا صفات ليست مقارة به بقرنه قوله وقضى على ما عاده ولو قال لانها ليست معاداة لكل  
اظهر ولم يتجس الى حل الفهم على المعنى الاصطلاحي فان معنى ما عاده ما تجوز وانك عنه في الوجود  
قوله (وكله ثم الخ) يعني ان قوله بث عطف على قوله امرهم والبيعة وان كانت مقدمة على  
الامر المذكور لما مر من انه على لغة الرسول لكنها متأخرة عنه وتية لكي لا باعتبارها في نفسها  
لان الامر فرع للبيعة بل لانها مستقلة على احكام كثيرة اشار اليها المصنف رحمه الله ههنا بقوله سوى الامر  
بالتفكير فانه ذكر سابقا ولا شك ان تلك الاحكام متأخرة عن الامر بالتفكير في الرتبة العقلية لانه اول  
الواجبات على ما يجيى ولا باعتبار غايته اشاره الى ما بحث الانبياء والبعثة المذكورة ههنا اشاره الى  
مباحث النبوات وما قيل من ان ما ذكر ههنا مشتمل على الامر بالتفكير حيث قال ويأمرهم بحرفه فلا يصح  
استنساؤه من قوله اشار اليها فوه لانها المذكورة ههنا الامر بالترفة بالامر بالتفكير والتوجه بلان قوله  
سوى الامر الخ تتناقض بقوله مستقلة على الحكم والمعنى ان البعثة مستقلة على احكام كثيرة وزاد الامر بالتفكير  
فيكون الامر جزءا من البعثة والجزء مقدم على الكل رتبة هو لا ن كلام سوى الاستثناء لا لا يدخل  
وتعقيد لان الظاهر حيث ان قال من جعلها الامر بالتفكير واستندرك اذ لا حاجة الى قوله اشار اليها  
قوله (والرسول نبي معه كتاب) هكذا وقع في بعض النسخ وهو موافق لما وقع في شرح العقائد  
النسبية من انه يشترط في الرسول المكتوب في بعض النسخ بحسب كتاب وهو موافق لما وقع  
في شرح القاصد من ان الرسول قد يخص باله شر رتبة وكتاب وهذه البشارة طاهر في انه يشترط فيه  
كلامها وحيث رد اعراض المشهور كما رد على النسخة الاولى من زيادة عدد الرسل على عدد

٣ العلوات التي كسبها وأدركها النفس على ما بشر به قوله شاهد معقولاتها وبه صرح في حواشي شرح المطالع حيث قال: أتى أدركها ولا يفتى على ذي سكة أنه يجوز أن يكون شخص من الأشخاص قد حصل له مفولات فطرية لا يزيد على اثنين أو ثلاثة فيشاهد في الدار الدنيا ولوله زيادة وتعلق وصدمة تجمد فلا يصح قوله ومستقره الدار الآخرة واجب بأن المراد جميع النظريات وقوله معقولاتها من حيث أنه يمكن من تعقل جميع النظريات وقوله في الحواشي التي أدركتها يجوز على أدراكها ما بدا لها ولتفتيها من حيث أن أدراكها المبادئ أدراكاً للطالب القوة وأنت خبير بأن اعتبار حصول مبادئ جميع النظريات بالفعل لكل نفس يشتر المستفاد بالنسبة إليها لا يكاد يصح اللهم إلا أن يحمل الإدراك على المجاز حتى استعداده فيثبت الاحتجاج إلى توسط المبادئ في اليقين كما ينبغي قوله وكذا نحن على معناه الأصلي قول عليه يلزم من ذلك تأخر الأمر بالتفكير عن حصول المراتب الأربع وليس كذلك ورد بأن اللازم تأخره عن حصول المرتبتين الأولين وعن التأجيل للمرتبتين الآخرين لأن حصولهما بالفعل ولا يجوز فيه وقد يجب بأن لا يجوز في الأول أيضاً على تقدير تسليم اللازم إذا ذهب الحق عند أهل السنة إلى الصبي العاقل ليس بمكلف بل إنما يحصل التكليف بعد البلوغ والمرتبتان الآخران فحصلان قبله كما هو الظاهر قوله والمراد أنه تعالى أمرهم في السنة (الرسول) فإن قلت الشارح قد فسره بنوع الإنسان وآدم منهم وليس ما مر على السنة الرسول إذا نظرنا إلى المراد رسل البشر فكيف يستقيم ما ذكره قلت المراد أنه تعالى أمر التورع على السنة الرسول لكل فرد فرد والالام يستقيم في بعض من سواه من الأنبياء أيضاً قوله فإن ذلك لازم لكونه صانعاً حقيقياً إرادياً بالصانع الحقيقي صانعاً ليس بمصنوع الفكرة وهو القديم الواجب فأن دفع ما قيل بل لكونه قدماً غير محتاج إلى صنائع آخر كيف وكونه قدماً غير محتاج إلى صنائع آخر إنما يستلزم القيام بنفسه لا الإفادة به به بالفضل إلا أن يريد لكونه صانعاً قدماً ٣

(وتوحيد) عن الشركاء ونص التوحيد بالنكر مع التراجيح في التنزيه لم يد اهتمام بشانه (وأمرهم بمعرفته) بمعرفة وجوده (وقطعية) بآيات الكمالات الوصفية الذاتية (وتحجيد) بآيات الكمالات العقلية تكملاً لمبعوث الهم في قوتهم النظرية (وبإيقاظ أحكامه) المتعلقة بأفعالهم (الهم) تكليلاً لهم في قوتهم العملية (بمبشرين ومنذرين) ببعثهم المقيم (ووعيد) بنار الجحيم (فأقام بهم) على المكثفين (الحجة وأوضح المحجة) فاطمعت بذلك أعذارهم بالكلية قال الله تعالى لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وأما من فتننا على شاق جيل ولم تبلغه دعوة نبي أصلاً فإنه معذور عند الإشارة في ترك الأعمال والإيمان أيضاً (ثم ختمهم بإجلهم قدراً) حرية وشرفاً (وأمنهم بدراً) شرمًا يهتدي به في ظلمات الهوى (واشرفهم نسباً) فإن الله اصطفاه من أشرف القبائل كأنطق به الحديث المشهور (وأزكاهم مفرساً) مكان غرس (وأطيبهم مئناً) موضع نبات (وأكرمهم محبداً) مكان إقامة من حشد المكان فيحدث إذا أقام به المراد بهذه الثلاثة مكة شرفها الله قال الأماكن لها مدخل في زكاها الأخلاق وطهارتها وأطيب الأوصاف وسامتها وحسن الأفعال وكرامتها وهي أرى البلاد من المشركين الذين هم نجس قدمطروا عنها بقوله تعالى فلا تقربوا المسجدين الحرام بعد علمهم بهذا وأطيبها وأحبها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله عليه السلام ما طيبك من بلد وأحب إلى وأكرمها عند الله لقوله عليه السلام المنيخ يرضى وأحب أرض الله إلى الله (وأقومهم ديناً) وأعداهم مله (الدين والملة) يتحدان بالذات ويختلفان بالاعتبار فالشرعية من حيث أنها إبطاع بها اسمى ديناً من حيث أنها يجمع عليها تسمى مله وأما مكان شرعه أقوم وأعدل لخلوه عن الأسرار والتكاليف الشاقة التي كانت على اليهود من وجوب قطع موضع الجحاسة وحرمة البيوت مع الحائض في بيت واحد وتعين النود ومن التخفيف المفرط الموت لمحاسن الآداب الذي كان في دين النصارى من مخامرة الجحاشات ومبايعة الحبيص وتعين النفوس في القصاص إلى غير ذلك (وأوسطهم أمة) الأوسط كما أوسط بين الأفضل وكذلك جعلنا أمة وسطاً (واسدهم) أصوبهم (قبلة) فإن الكلمة أول بيت وضع للناس مباركا واسد ما سده قبل إليه (واشدهم عصمة) فإن الأنبياء معصومون وكان عليه الصلاة والسلام أشدهم وأقوامهم في العصمة لأن الله تعالى أعانه على قريته من الجن فلما أمره الأنبياء (وأكثرهم حكمة) عليه وعلى كاشدهم سرته لم تبعها (وأعزهم نصرة) فإنه خص بالعبس مسيرة شهر قال تعالى ويصبر الله نصراً عن أي باقيا في العز والظبية (سيد البشر) كما اشتهر في الطير (المبعوث إلى الأسود والأحمر) إلى العرب واليهيم وقيل إلى الأندلس والجن (الشفيع المشفق) المقبول الشفاعة يقال شفيعه أي قبلت شفاعة (يوم المحشر) بكر الشين من حشر يحشر ويحشر (حبيب الله) قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبك الله (أبي القاسم محمد بن عبدالله ابن عبدالمطلب بن هاشم) كنى عليه السلام بأبي القاسم أما لأن القاسم أكبر أولاده وأما لأنه يقسم للناس حظوظهم في دينهم ودنياهم وذكر الأب حيثما مبالغة في مباشرة القسمة (وأزله) عطف على ختمه وإشارة إلى ظهور مجيئه الدلة على نيوته فإنه الباقي على وجه كل زمان والدار على كل لسان بكل مكان (كتابنا يميننا) أي ظاهراً أبجهاً أو مظهراً للأحكام من إبان معنى ظهر أو أظهر (فاكثر إلهاد دينهم وطمع عليهم بعتهم ورضيهم الإسلام ديناً) مأخوذ من قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم الآية (كأباً) يدل من كتابه رياء (كرماً) مريضاً جاعاً لما نفع لا تستص (وقرأنا) مقرؤاً (قدماً) لأن كلامه تعالى من صفاته الحقيقية التي لا مجال للحديث فيها (ذاتيات) هي

سالكوئي

الكتب ويجوز أن يكون معناه من يكون معه كتاب ومن يكون معه شرع فلا يشترط اجتماعهما ويكون ما له إلى من يكون معه كتاب أو شرع فلا بد للاعتراض المذكور لكن رد الاعتراض بإسما على السلام فإنه رسول وليس صاحب كتب ولا شرعية وقد قال إن ما لا التمر يقين واحد لأن من له كتاب فله شرع وليس بشيء لأن الكتاب لا يجب أن يكون من صفات داود عليه السلام كان صاحب كتاب كله أدعية على ما قالوا

**قوله** يستلزم مجزئ، قيل لا يجزئ فهو قادر على

الفهم والمع واخيه الشأن لبلوهم ايهام احسن

على ورد بان فيه نوع مجزئ ايضا وفيه تأمل

**قوله** تنبيهه على انه استثنائي الخ (

واو قيل متقدم لم يكن تنبيهه على تلك الدلالة

اصلا وان وجد تنبيهه على الدلالة لا تنبيهه

انما يحصل من تغيير الاسلوب الدال على كونه

استثنائيا فانه في الاصطلاح جواب سؤال ناش

بما تقدم كانه قبل لم قلت ان ذاته تعني منتصف

بما ذكر من الصفات هكذا ينبغي ان يحتمل

معنى الكلام

**قوله** ازل) ذكر في الصحاح ان الازل بالفتح

القديم يقال هو ازل لم قال ذكر بعض اهل العلم ان

اصل هذه الكلمة قولهم القديم لم يزل لم ينسب

الى هذا فلم يستقم الى الاختصاص فقالوا يزل

ثم بدلت الياء الغالا فيها اخف فقالوا ازل

كما يقال في ارفع المنسوب الى ذي رزق ازل وقيل

الازل اسم للميضيق القلب عن تقدير بدايته

من الازل وهو الضيق والا بد اسم لسانفر

القلب عن تقدير نهائيه من الابد واليود

**قوله** ليقارنه لفظا بدي) فان القديم معنى آخر

كفي قوله تعالى كما فرجون القديم ذكر الازل

قرينة للراد ودفعا للتوهم البعيد

**قوله** لانها ليست مغايرة) والمتبادر المتعارف

او اخر السور (وموافق) هي فواصل الآيات (بمحوط في القلوب) وروى في الصدور (مقرؤا

بالسن مكتوب في المصاحف) وصف القرآن بالقديم محصر بما يدل على انه هذه البسائر

المقطوعة كما هو مذهب السلف حيث قالوا ان الحفظ والقرأة والكتابة واحدة لكن متعلقها اثنى

المحفوظ والقراءة والمكتوب قديم وما يتوهم من ان ترتيب الكلمات والحروف وعروض الانتباه

والوقوف بمسايل على الحدوث فباطل لان ذلك لقصور في آيات القراءة وانما ما اشتهر عن الشيخ

ابن الحسن الاشعري من ان القديم معنى قائم بذاته تعالى قد صرح بهذه العبارات الحادثة فقد قيل

انه غلط من الناقل منشأ اشتراك اللفظ المعنى بين ما يقابل اللفظ وبين ما يقوم بغيره وسر داد ذلك

وضوحا في بعد ان شاء الله تعالى (لا ياتي الباطل من بين يديه ولا من خلفه) لا يجحد اليه الباطل

سبلا من جهة من الجهات الا انه خص هاتين الجهتين لان من باقى شيا بانيه غالبا من قدماه

او من خلفه (ولا يتطرق اليه نسخ) اى لا ينتهى حكمه بمعد زمانه عليه السلام وذلك لانقطاع

الوصى وتقرر احكامه الى يوم القيامة (ولا تحريف في اصله) بان يبدل كنهه عن موضعه كما فعلت

اليهود بكلام النوراة (او وضعت) بان يغير مثلا اعراجه او تشديده كما تغيرت النصارى تشديد ما نازل

اليهم في الانجيل من قوله ولله عيسى من جارية عذراء اى جعله متولدا منها واعتلم يتطرق

الى القرآن نحر بف اصل لقوله تعالى والله الحافظون (ولم يتواتر) اشارة الى ما بحث الامامة فانها

وان كانت من فروغ الدين الاناها الحقت باصوله دفعا لحرفات اهل البدع والاهواء وصونا للائمة

المهديين عن مطاعهم كيلا يفتنى بالقاصر بن السوء اعتقاد فيهم (وفي صحابه لتسبب اكرامهم

واشغالهم) يعنى اياهم كرمي الله عنه اذ قد نزل فيه وصيته الا اني وقد علم ان اكرامهم عند الله انما هم

واشار الى ان اعتقاد امامته كان بالبيعة والاجماع (واحقهم بخلافته واو لا هم) فانه عليه السلام

جعل خليفته في امامة الصلاة حال حياته (قارب قواعد الدين) احكمها (ومهد) بسطها

ووطأها من ذلك تعصبه في دفع ما نفي الزكاة عنه ما بين صلاته عليه السلام كانت سكناهم دون

صلاته (ورفع بنيته وشيد) يقال شيد البناء طوله (واقام الاود ورتق الفتق) الاود الاوجاج

والرتق ضد الفتق وهو الشق (ولم الشق) يقال لم الله شدة اى اصمغ وجمع ما تفرق من اموره

وسد الثلق الخلل (وقام قيام الابد بامر دهم ودينامه) الا يبدون السيد هو القوى (وجلب المصالح)

جذبها (ودرا لفاسد) دفعها (لاو لا هم واخرهم) وكذا في دفع الفاسد ان قتل مسلمة الكذاب

في خلافته (وتيم من بعده) من الخلفاء الراشدين (صبره واقتى) اتبع (اره) وهو خربك الشاء ما بقى

من رسم الشيء (والتم وتبرته) طرسته (فجبروا) فقهروا (عنه الجارية) هاجم العاق وهو النجاوز

الحدو جمع الجبار وهو الذي يقتل على الغضب (وكسر واغراق الاكاسرة) جمع كسرى بفتح الكاف

وكسر هاء مخرجين وهو لقب ملوك الفرس (حتى اضاقا بدنه الاغاق واشترقت) الاغاق بذلك

(كل الانساق وزخو المغرب والشارق بالمغرب) بالعلوم والاعتقادات الحقة (وجحسان الافعال)

المرضية (ومكارم الاخلاق) الزكية (وطهروا) من التلطيح (الطواهر من النفاق) من الخرج من

الطاعة (والباطلة) بكسر الواو هي الكسالة لاؤدية الى اعمال المتهات (والباوطن من الزيف) وهو المثل

الى العفائر لئمة الباطلة (والجهالة والحيرة) وهي التردد بين الحق والباطل (والضلالة) وهي

سلوكها بوجهين الى المطلوب (صلى الله عليه صلاته كقاف) غفل (سابق بلاية) سابق مشقة وعناء

في زهاق الباطل وافتائه (ونضاهى) تشابه (حس غناه) تفقه وكفايته في اظهار الحق واعلانه

(ما طلع نجم وهوى وعلى الله نجوم الهدى ومصابيح الدجى) يهتدى بهم في مسلك الافكار وما نزل

الاعمال (وعلى جميع اصحابه من هاجر اليه) من اولاده (اولصرواوى) في مكانه (وسلم) عليه وعلى آله

واصحابه (نسما كثيرا) وبعد به شرع بين الباطل على تأييد الكتب فان كل كل نوع يعنى ان كاله بعد

تحصيله وتكملة نوبته بتوحيده السمي كالاول على الاطلاق انما هو (بمصول صفاته الخاصة به) وصدور

آثاره المقصودة منه) وينسب هذا الكلام الى الآية فاما انما هو صفت تخصه فانه به

غير صادرة عنه كالمال الإنسان مثلا والثاني آثار صادرة عنه مفصولة منه بخصوصه، فنخصصه بإضا  
 كاتجانبه الصادرة عنه، كالضارب السيف (وبحسب ما ذهبنا إليه) المذكور أعني الكمال الثاني (ونقصانه  
 بفضل بعض افراد) أي افراد ذلك النوع (بعض آل أبيه وأجدادهم ياف) • ولم أر مثالا للرجال  
 تفاوتت • بل نجد حتى عدل واحد • (بل بعد ائدهم سماء أو أخراضا) • ناس ارض بكل  
 ارض • وانتم من فوقهم سماء • واما تفاضل الأنواع فيما بينها فيحسب تفاضل منوطاتها المستنبطة لخواصها  
 وأعمالها المقصودة منها كما شار إليه بقوله (والإنسان مشترك لسائر الأجسام في الحصول في الخير)  
 في المال (والنفشاء) الثاني من الخير (وللنباتات في الأغذية والسوداء والنماء والحرورات البهيم في حياته  
 بانفاسه وحر كته بالإرادة وحاسه) وهذه الأمور المشتركة بينه وبين غيره ليست كالألوه من حيث أنه  
 أنسان بل أعماهي كالات الجسم مطلقا أو الجسم الثاني أو الحيوان (واعتبرت) الإنسان من هذه الأمور  
 المشتركة كذا، فيما ذكر (بما عطي من القوة الطمعية) التي هي كاله الأول النوع إياه (وما يذهبها) من الكمالات  
 الثانية التي بها تفضل أفراد بعضها على بعض (من العقل) أي استعداد له إدراك العقول (والعلوم  
 الضرورية) الحاصلة له استعمال الحواس وإدراك المحسوسات والتبعية لما يتبعها من المشارك والمباينات  
 (وأهلته له ظروفا لاسندال) وترفيه بذلك في درجات الكمال (وعلمها ما كمن واستحال فذلك) الأشرف  
 الأعلى أنما هو (بفضل المعقولات) الأولى (واكتساب المحسوسات) منها وان كانت الاحلاق الحسنة  
 التابعة للأعمال الصالحة كالألوه عتدابه أيضا لكن الكمالات العلية أرفع واسنى إذ لا كاله كسرفته تعالى  
 (والعلوم متشعبة متفرقة) الحاصلة بمحسوساتها متسمة أوتمة درة (ذلك) أي فائتسما لاحتاطة بل لتعديها  
 (اعتبر) امر السليم (زرا) فرقا (ونظفوا) أي تقموا (امرهم يشهدوا) هو يرفع بل يجمع برة  
 وهي القطعة من الحديد ونحوها ويضعها جمع زور بمعنى الكذب أي اتخذوا أمر العلم وطلبه إياه  
 فيما بينهم قطعا مختلفة أو كذا متفاوتة دأرا أمرهم فيه (بين نقول) متخالف الاصناف (وهو قول)  
 متباين الأطراف (وفروع) متدانية الجنوب (واصول) متشابهة العروق (أولها) عطف  
 على آخر (حاله) في افتقار العلوم (وتفاضل رجالهم) في الفرق إلى مراتبها (أي أن قاله ابن عباس)  
 رضى الله عنهم (في درجاتهم) بها خمسة درجة ما بين الدرجتين • تلك الدرج (مستوية) حاله عام  
 والمراد قصور الكثرة لا الحصر في هذه العادة (وقال بعض) كالألوه وأخبار الأمانة) الخبر بالكسر والفتح  
 العالم الذي يحبر الكلام ويؤنه (في) بيان (عن) الخبر المشهور والحديث المأثور المروي من أثر  
 الحديث إذا ذكرته عن غيرك (اختلاف) معنى راحة (عطف) بيان الخبر وقوله (يعني) أي ريد الرسول  
 صلى الله عليه وسلم ولم يختلف استه (لختلاف) همه في العلوم (مقول ذلك البعض) وما بعده تفصيل  
 لذلك الاختلاف أعني قوله (فهمة واحد في الفقه) اضبطا الأحكام المتعلقة بالأفعال (وهو آخر  
 في الكلام) لحفظ عقائد فينظم بها أمر المعاد وقانون العدل المقيم للنوع (كذلك) متخالف همم أصحاب  
 الحرف والصناعات (ليوم كل واحد) منهم (عرفه) أوصاعه (فتم) انتظام (في) المعاش المعين  
 لذلك الاعظام وهذا الاختلاف أيضا راحة كاللحي لكنه مذكور ههنا تبعا ونظرا وذا كان  
 الأمر على ما ذكر من تعذر الاحتاطة بجملة العلوم (فأذا) الواجب على العاقل الاشتغال بالأعمال والقادة  
 فبدأت هذا) كذا ذكر (وان أرفع العلوم) مرتبة ومثوبة (وأعلاها) تفضله ودرجة (واضعها) فائدة  
 (واجادها) علمه (وأحراها) أي أجدرها (بعقد) أهميتها (والقاء) الشرائع عليها) يقال ألقى عليه  
 شرائعه أي نفسه بالكتابة حرصا ومحبة وهي في الأصل بمعنى الانتقال جمع شريعة (وإدأب النفس)

### سبل الكون

قوله (والصناعات) في شتى العلوم الحرفة اسم من الاحتراف وهو لاكتساب بالصناعة أو بالحرفة  
 والفضعة بالكسر يشبه على ما في الصراح وفي القاموس الحرفة الطعمة والصناعة ما يرتق منها  
 فبلى الأول عطف الصناعات تحطف أحد المتغارين على الآخر للتعلم وعلى الثاني عطف التفسير  
 لتعين المراد من اللفظ المشترك وقوله أوصاعه بكثرة أو يشير إلى الوجه الأول ويكلمه الواو على ما في

آ مخالفه كما يرمعه المعتزلة وهذا أيضا باطل  
 كما سترفه من أن الحسن والقيح شر عيان  
 وقديما العقل وإن لم يكن حاكما بالحسن والقيح  
 لكن يجوز أن يكون مدركا أو زوج بعض  
 الأشياء عليه يكون مقتضى اسماء الكمية  
 الزلية اللازمة فأمل

قوله بالاطرض (والظاهر) أن المراد  
 بالعدل الحسل الغاية وإياه لا فرق بينهما وبين  
 الأخرض وإن كان بينهما وبين الغاية فرق  
 مشهور وقد يفرق بينهما جابا للفرق هو الفائدة  
 الوجودية العامة إلى الفاعل والغاية أعم وتعميل  
 الشارح كعلا التبيين بعله أخرى يشير  
 إلى هذا وقد بينت كالألوه على أن المراد بالعدل  
 العدل الفاعلية فبفضل الكمال أن الانفصال التي  
 هي له تعالى عندنا ليست لغيره تعالى في نفس  
 الأمر كأعند المعتزلة في الاختيارية  
 للعباد والتفاضل في عامة الأفعال لأنه يستلزم  
 نقصانه في فاعليه حيث استند بعض الأفعال  
 إلى غيره ولك أن تفرق في التعميل على  
 الفرق في المفهوم فليأمل

قوله يستلزم نقصانه في فاعلية (لأن الله الغاية)  
 هي اباعته على الأقل وهي مقدمة على المعلوم  
 بحسب التصور حتى أولم يتصور لم يحقق الفعل  
 والفاعلية أيضا والم لم يكن ما فرضت غاية  
 غاية ولا شك أنه نقصان في الفاعلية والمذهب  
 الحق أن الله تعالى كاف بمسأله من الإرادة  
 في الأفعال كلها

قوله حلالا لا لحراما) فإن قلت لو كان  
 الحرام رزقا لكان منقو مقصوده محسوما  
 لقوله تعالى في مقام الملاحح وما رزقاهم يفتور •  
 وانتالي باطل قلت الملازمة ممنوعة لأن  
 من للشبع فأسدوخ منقو بعض الرزق  
 وهو الحلال الطيب

قوله فإن البهية مشتبهة الخ) إشارة  
 إلى وجه التزاح في الرتبة وحاصله أن البهية  
 مشتبهة على احكام كثيرة من جنسها  
 الأمر بالتفكير فيكون الأمر بالتفكير جزءا من  
 البهية بل جزءا من جزئها والمجرد مقدم بالذات  
 على الكل فقله سوى الأمر بالتفكير منقو لقوله  
 احكم كثيرة وليس المراد أن النصف أشار  
 إلى ما سوى الأمر بالتفكير من الاحكام لا ما أشار ١١

١١ اليه ايضا يقره وأمرهم بعرقة الاطريق  
مقدور بعرقة الكليات بالنسبة الى عامة  
الخلق سوى الاستدلال

**قوله** والرسول نبى معه كتاب تبع صاحب  
الكشف فى تفسير الرسول لكن فيه اعتراض  
مشهور وهو ان الرواية ان الكتب مائة واربع  
والرسول أكثر من ثلثائة وقد يأول بان مراده  
كتاب ان يكون مأمورا بالدعوة الى كتاب سواء  
نزل على شر بعه نفسه هو على بنى آخر  
والاقرى ماقيل ان الرسول هو الذى نزل عليه  
الكتاب او امره يحكم لم يكن قبله وان لم ينزل عليه  
كتاب والى اعرف قيل الرسول من نزل عليه  
جبريل وامره بالبلغ والى غير الرسول من سمع  
صوتا او قيل له فى التسليم انك نبى فبلغ النبوة  
واعطى الهجرة

**قوله** والى غير الرسول من لا كتاب معه  
اغناهم قبل ان يعم كما هو المشهور ان النبى الرسول  
معلوم والمحتاج الى البيان هو النبى غير الرسول  
واراد بمن لا كتاب معنبى لا كتاب معه بقرينة  
السوق فلا يراد من كون احاد الناس نبيا نعم  
يلزم ان يكون من يحكم من الانبياء دون كتاب  
ولا متابع من قبله خارجا عن النبى والرسول  
مما لهم الا ان يثبت ان لا وجود بشبهه ودونه  
خرط القناد

**قوله** وايضا لكونه علامة دالة الخ وعلى  
هذا يكون عطف الآيات على الميزان  
من قبيل عطف الصفة على الصفة بناء  
على ان الذات من حيث انصافها بهذه الصفة  
غيرها من حيث انصافها بتلك فيحصل  
الغبار الصحيح للطف وهذا معنى ما قيل نزل تقارير  
الصفات منزلة تقارير الذات

**قوله** ليدعوه الخ ( قدم الدعوة الى التوبة  
والتوحيد على الامر بعرقة الوجود مع  
ان معرفة الوجود سابقة عليه كادل عليه ترتيب  
لما قصد في الموقف الخاص نظرا الى ان الجاهل  
غرض وجوده تعالى قليل والبعض اكثر  
فلا يمكن الدعوة الى التوحيد والتوبة معى بهذه  
الاعتبار اهم وهذا ظاهر على التصف

**قوله** وتعيد بالآيات الكملات العظيمة ( جنى  
التعجب بالآيات الكملات العظيمة لا بما يؤمنون البعد  
وهو الكرم الشعر بالآثار والافعال ونقال ١١ )

انه بها ( مع ) وهو يدها بها ( وصرف الزمان اليها على الكلام المتكلم باليات الصانع وتوحيد  
فى الاولوية ( وتزجيه عن مشابهة الاجسام ) ترك الاعراض الذاتى عنهم مشابهة ايها ( وانصافه  
بصمات الجلال والاكرام ) اى بصمات العظمة والاحسان الى الخلق من عباده او بالصفات  
السلبية والثبوتية والاطف ( وثابت النواتى هى اسس الاسلام ) بل لامرئية اشرف  
منها بعد الاولوية ( وعليه مبنى الشرع والاحكام ) اى وعلى علم الكلام بناء العلوم الشرعية  
والاحكام النقية الاولويات الصانع بصفاته لم يتصور علم التفسير والحديث ولا علم الفقه واصوله ( وبه

يتفرق فى الامار باليوم الآخر من درجة التقليل الى درجة الاغان وذلك ) الاشارة ( هو السبب لهدى  
والصالح فى الدنيا ( وهو الفوز والفلاح ) فى المعنى فوجب ان يستنى بهذا العلم كل الاعتناء ( وانه فى زماننا  
هذا قد اتخذ ظهريا ) اى امر اعتسافا فى وراء الظاهر ( وصار طلبه عند اكثر من شينا فربا ) بدعا  
عجبا . قيل مصنوعا مختصا ( لا يبق منه ) من علم الكلام ( بين الناس الا قليل ومطعم نظر  
من يشتغل به على التدور قال ويقل ) هما فصلان والذى انتمهى ما يرتفع اليه نظر من يشتغل به  
نادرا هو الفصل عن شخص مسين او محمول من غير التفات الى دراية واستيعاب ( ورواية  
( فوج علينا ان نرض طلبية زماننا فى طلب التسديق ونلتك بهم فى ذلك العلم مسالك

الصحيح وانى قد طاعت ما راقع الى من الكتب المصنفة فى هذا الفن فإرهبها عادية شفاء  
للمل ( بمرض الاوهام فى الآراء ( اورواء ) اى زى اورواء ( تغلب ) طرارة العطش فغدا من المطالب  
الاعتناء بالشرى ليلها وفى الصحاح ان الرواء بلد وقيل له هو الماء العذب وبكرها جمع ريان  
وبعضها المظر الحسن ( س ) حذف منه كلمة لاكثر الاستعمال والجللة الحالية اى قوله ( والهم  
قاصرة ) مؤولة بالظرف نظرا الى قرب الحاصل من ظرف الزمان فصع وقوعها صلة لما هوذا  
من قبيل البيل الى المعنى والاعراض عما يقتضيه اللفظ بطا هـ اى اننى حصول انفسه والارواء  
صر تلك الكتب فى كل زمان لا مثل انتفاء فى زمان قصور الهم فان هذا الانتفاء اقوى ( وزخبات  
فى لغة ( فارة والدراسى ) اليه ( فيلة والصوائف ) عنه ( سكاره ) ثم له بين ما حله من حال تلك  
الكتب قوله ( فخر صرافها قاصرة من افادة لرام ) باختصارها لخص ( وطولها مع الاسام )  
بما فيها من الاسهاب المل ( مدحصة للاهمام ) فى الوصول الى حقائق المسائل ثم زاد فى ذلك  
البيان بذكر احوال المصنفين فى تصانيفهم الكلامية فقال ( فهم من كشف عن مفاهيم ) اى  
مقاصد علم الكلام ( الفاع ) بارادة استراها عنها ( و ) لكنه ( مع من دله بالافتاع ) بما غلب  
الظن ويقع ( ومثله من تلك المسالك السديد ) فى الدلائل ( لكن يحفظ المقصد ) ينظر اليها بمؤخر  
عينه ( من مكان بعيد ) فليكشفها ولم يعرها ( ومنهم من غرضه نقل المذهب ) التى ذهبت اليها  
طوف من الناس واستفروا عليها ( والاولان ) اننى صدرت عن قبله ( وانصرف ) بارفع عطفنا  
على نقل ( فى وجوه الاستدلال وتكثير البؤل والوجوه والابالى الام المالك ) الى اى شئ مخرج نقله

### سبيل الكون

بعض السخ يشير الى الوجه اشائى **قوله** ( اورواء ) فى تاج البهية والصراف روى يروى ريل لكسر  
والفتح وروى كرضى سربا شدن فهو فى الاصل مقصورة منه المصف لىاسب شفاء على ما قيل  
عن سبوة بان الالف المدودة فى الاصل مقصورة زيد قبلها الف لزيادة المدم قبلت الالف هزرة  
ثم اى ما يمتد الاصلى كما هو الظاهر او بمعنى المتدى فانه قد يستعمل المصدر اللازم بمعنى المتدى  
كما فى قوله تعالى والله انيتكم من الارض تيناها والى التوجيهين اشار الشارح بقوله اى روى  
اورواء وقوله وفى الصحاح بواو العطف اشارة الى توجيه آخر وهو انه يجوز ان يكون بالفتح بمعنى  
الماء العذب اى الفاطح للعطش اخر افوات التاسب بقوله شفاء على الظاهر حيث ذوا بدل شفاء  
**قوله** ( مؤولة بالظرف ) لاساجة الى هذا التكلف فانه ذكر الرضى ان لاسما يعنى بمعنى خصوصنا  
او اختصاصا وحيث يكون منصوب المحل على المصدرية بفعل محذوف فالتنى اخض انتفاء

١٦ مجدت الناقة اى علفها فقيه ايضا ملاحضة الاعطاء والفعل وهى التعظيم بابان الكمالات الوصفية الذاتية بشرية المقابلة والتقديم وحلا على الافادة ثم انه فصل فيما يتعلق بالقوة النظرية لاتفاق شرائع المراسلين عليه واجل فيما يتعلق بالقوة العملية احى الاحكام الفرية لاختلافهم فى تفصيلها

**قوله** معذور عند الاشارة ) خلافا للمعتلة فى الايمان والاعمال التى العقل احتقال فى ادراك حسننها وقبحها

**قوله** كانطق به الحديث المشهور ) وهو قوله عليه السلام ان الله اصطفى من ولد ابراهيم اسمايلى واصطفى من ولد اسمعيل بنى كنانة واصطفى فريشان بنى كنانة واصطفى من فريشان بنى هاشم واصطفانى من بنى هاشم فان قلت الحديث المشهور انما يدل على شرف قبيلته من القبائل الابراهيمية فقط والذى كونه عليه السلام من اشرف القبائل على الاطلاق قلت بنى الامر على اشتهاش اشر قبيلة القبائل الابراهيمية من غير هاشم رد ان الحديث لا يدل على ان عليه السلام اشرف من ابراهيم نفسه عليه السلام مع انه جزء من المسمى ويمكن ان يقال الكلام فى شرف السب وابن الشريف اشرف منه نسباً لانه ابن الشريف والبشر بقاى ابن نفسه وبمثل هذا التوجيه ثبت اشرفيته عليه السلام من اسمعيل وهاهنا عليه السلام لان ابن الشريف ليس كان احداً ذلك الشريفين فى شرف السب فثامل

**قوله** والمراد بهذه الثلاثة مكة شرفها الله تعالى لم يفعل الاخير على المدينة لان مكة التى حث بها اسمعيل عليه السلام اشرف من المدينة واصكرم عنده الجهور ثم المراد من الاقامة بطريق الجلالة فلان من باسمايلى عليه السلام وسينته

**قوله** على وجه آخر **قوله** تسمى مكة ) الظاهر انه من ملك اثيوبى بمعنى خطته ونفسه معنى الجمع واما الكتابة التى فيها معنى الجمع ايضا فالمشهور ان الاملا كذا يفهم من الجمع **قوله** واسمهم صوبهم قرية ) والوجه فى قوله السلام اصوب قبله بالنسبة الى ابراهيم ان ابراهيم عليه السلام وان كان قبله ايضا الكعبة ١١

وتصرفه وتكثيره هل يترتب عليها بركة او يردادها بركة ) ومنهم من يلقى ) يجمع ويضم ( نقاط ) شبه بلفظ فيها ( لتزوج ربه ولا يدري ان اشاد من ورثه ) فزيعها ويضعها ) ومنهم من ينظر فى مقدمة مقدمه يختار منها ) من المقدمات التى نظر فيها ( ما يؤدى اليه بادر ربه ) اى اوله بلا امتناع تأمل ويبنى عليها مطالبه ( روى عابكر ) يرجع ويحمل ( بهضها ) بهض تلك المقدمات ( على بعض بالابطال ) ينظر الى المقصد بيسره الاختزال ومنهم من يكره حجم الكتاب بالسطر ) فى العبارة والتكرار ) فى المعنى ( ليلظنه انه بحر زخار ) كثير الماء موج من زخر البحر امتد وارتفع ) ومنهم من هو كعاطيل ) كمن يجمع الخطب فى الليل فلا يميز بين الرطب واليابس والضار والنافع ) وجالب رجل وخيل ) الرجل جمع الراجل وهو خلاف الفارس والجلل الفارس يعنى بحساب العسكر بامره ضعيفه وقوه ثم اشار الى وجه الشبه فى جانب الشبه فى كلا التشبيهين بقوله ( يجمع ما يجده من كلام القوم بغيره نقلا ولا يستعمل عقلا يعرف اغت ما اخذه ام سمى وسخيف ) اى رقيق ريك ( ما الفاء ما وجده ) ام متين ) اى قوى فصار جميع ما ذكره باطله على تأليف الكتاب كما اشار اليه بقوله ( فعدائى ) سافى وبمنى ( الحذب ) الطواف والشقة ( على اهل الطب ) لهذا العلم ( ومنه ) فى تحقيق الحق ) فيه ( ارب ) حاجة ( الى ان كتبت هذا ) اشاره الى كتابه ( كتاب مقصدا ) متوسطا ( لا طول ولا عملا ) بطوله ( ولا مختصرا ) بياضه ( اودعت ) اوردت فيه ( لب الاباب ) خلاصة العقول ( وميزت فيه القشر من الباب ولم آل ) اى لم اترك ( جهدا ) سيما واطافة ( فى نحر رى المطالب ) الكلامية ( ونظر فى المذاهب ) الاعتقادية ( وترك الخج تفتخ ) تقابل فى مشها كالندل بجماله ( انضاضا ) مفعوله ( والشبه تتضال ) تتصافرو وتتضار ( انضاضا ) كاذبى ظهرت قبايحه وانكشفت سوءاته ( ونهت فى التدف والتزيف ) للدلال ( والهمم والتزيف ) اى الاحكام للمقاصد ( على نكت هى نتائج الحقيق وفقرته الى مظان التدقيق ) الكثرة طائفة من الكلام متشعبة مثبته على لطيفة مؤنة فى القلوب والنبوع عين الماء والقرية باسكون فقارة الظهر وقطاع على ايجاد يث فى القصيدة تشبه اليها وعلى قرينة الابهام ايضا ( وانظر من الموارد ) مواضع الورد جمع نور من ورد الماء ( الى المصادر ) مواضع الرجوع من صدر اخبارهم ( وانما فى الخارج قبل ان اضغ قدحى فى المداخل ثم ارجع القهقرى ) اى الرجوع الى الخلف ( انما فى ما قدمت هل فيه من قصور ) فازله واعمه ( وارجع البصر مرة بعد اخرى هل ارى من قنور ) اى شق فاسد وما صلحه ( حافظا ) نال من فاعل كتب وما فى حيزه من اودعته وما عطف عليه اى فعل كل ذلك حافظا ( ولا وضاع ) الذى ينبغى ان يحافظ عليها ( ارامنا ) مشيا باجاء البارة ( مشعا ) موضعا باطنها ( فى مقام الرعى والاشباع ) ولقد بالغ فى نحر ركه ونصح طالبه ( حتى جاء ) متعلق بتلك الافصال المذكورة ( كارتد ووفق الله وسدد فى اعمال ما قصدت ) ثم بين محييه على وفق ارادته بقوله ( جاء كلاما لا حوج فيه ولا ريب ولا لجة ) اى لا تردد ولا اضطراب متسايا صادوره اوله وروادفه ) اواخره ( متعاقبا سوية ولواحقه ) وقوله ( بركا ) بدل من كلاما ( من بكان الجنان لم يطمعها ) جمعها ( من قبل انس ولا جان ) وكنت برهة من الزمان مدة طوبى له ( اجبر راي ) ادبره ( واراد قداسى ) كشيءه بالسر حال تغفركه فى المنسى ( واوامر نفسى ) من المؤامرة وهى المشاورة لان كل من المشاورين يأمر صاحبه بما يراه ( واشاور ذوى الهوى ) جمع لهوى وهى العقل لانه ينهى عن الغشاه ( من اصدقانى من عند دساتيها ) من الخطبة والضمير للكر ومن جهة مخاطبة سلطان الهند محمد شاه جون ( وكثر الراغبين فيها ) وقوله ( فى كفو ) متعلق باجل وما عطف عليه ( ارفها اليه ) يقال رفعت العروس الى زوجها ارفها الضم زنا ورفا ( يعرف فبرها ) وبني بمرها ) يكثر ( موفى ) من عند الله ( له مواقف ) جمع موقف من الوقوف بمعنى الاثب ( بمر الدين فيها بالسيف والسيان وهو منقطع ) نال من مشرف ( الى مواقف ) جمع موقع من الوقوف بمعنى الدورية وفيه إشارة الى اسم الكتاب ( يميز فيها بالحجة والبرهان ) ولابد لذلك الاخرى من هذه الصفة ( فان الشريف



٣ الآية لم يشرع له التوجه إليها للصلوة في غير المسجد وشرع لرسولنا عليه السلام مطلقاً فكان استقباله صواباً في غير المسجد فصيح أنه اسد من ابراهيم ايضا قلة على ان التبرير بمعنى القفال تقديره وقتله اسد من سائر القليات وكذا الكلام في سائر

قوله الى العرب واليهيم ( وقيل الانس والجن وجه المناسبة في الاول غلبة السواد في العرب والجرية في اليهم وفي الثاني ان الانس مخلوق من الزواب والجن من النار

قوله بذكر الشين) هكذا صحح الجوهري والعلامة لكن قانون اللغة يجوز فتح الشين ايضا بجيم الضم في عين مضارعة كالكمس

قوله قل ان كنتم تحبون الله الا يؤجره الدلالة على انه عليه السلام حبيب الله ان التابع من حيث هو تابع اذ كان محبوا لله فلا شك في كون المتبوع ايضا حبيبه حيثوث المطلوب من الآية بطريق الدلالة لا بطريق العبرة

قوله ابن هاشم اذكر نسبة عليه السلام الى هاشم لانه اصل الشرف القائل الازاهمية للشريعة قوله مباينة في مباشرة القضية فاسم الفاعل اما بعين المصدر او بعمل القصة فاسما مباينة

قوله شرفا ودهية ديهية قوله واتزل معه اختارمه على اشارة الى ان القرآن اول المعجزات السد في شأخ عن دعوى النبوة ولو قال عليه لم يفهم ذلك قوله والدائر على كل لسان بكل مكان يعني السنة السليين وامكشهم فان البشة لما كانت عامة الى الاسود والاحمر كان القرآن داراً بين كلهم حقيقة واحكامها اختلاف التورية مثلا فانها ليست دائرة على بعض مسلمي ذلك الزمان لاحقيقة ولا حكما وكذا الكلام في قوله بكل مكان

قوله وصف القرآن بالقدم الخ) قيل هذا صلي عن تراخي الحصين فان المصنف في بحث الكلام سفتار ان الانساض حادثة والقديم معناها وانت خير بيان الشارح سمعتي ماعليه المصنف في انشاء بحث الكلام حيث ما افترقه كلامه ههنا من انه يوافق السلف وعليه نص في شرح المخصر واما ما ذكره في الالهيات من ان القدم هو العلق واما الالهيات فحادثة وراه المعترض فليس المراد منه الانقسل مذهب القوم

القاض) انما طع (اذ لم يصر الحجة حجة كاقبل عزاق لاصب) وهو متبدل بغيره لضرب به عند اللاعب (حتى وقع) غاية لاجالة الرأي وما عطف عليها (الاختيار على من لا يوازن) من وازنت بين الشيتين اذ وازنت احدهما بالآخر لتعرف اليهما الرجم (ولا يوازي) لا يحاذي ولا يقابل باحد (وهو مخي عن ان يباهي) غيره ويفاخره (واجل من ان يباهي) وبفاخره والخي انما اجل من متعلق بالمباهاة اي بما يمكن ان يتعاقبه فلا يتصور ان يفاخره احد اصلا (وهو اعظم من ملك البلاد وساس) اي حفظ وضبط (المبادر شانا) تميز عن النسبة في اعظم (واعلاهم مثلا ومكانا ونداهم راحة وشنا) يقال فلان ندى الكف اذا كان سبخيا (واشبههم جاشا) هو بالهمزة رواج القلب اذا اضطرب وفلان رابط الجأش اي يرتبط نفسه عن القرار بشجاعة (وجنا واقوم ديننا واما واروعهم سيفا وشنا) يقال رعت فارثا اي افترعت فزع (وابسطهم ملكا وسلطانا واجلهم عدلا واحسانا واعزهم انصارا واعوانا وراجمهم الفضائل النسبية) التي اصولها ثلاثة الحكمة والعفة والشجاعة (واولاهم بالرباسة الانسية من شيد) ورفع واحكم (قواعد الدين بعداد كادت تنهدم واسنني حشاشة الكرم) بقية روحه (حين ارادت ان تعتمد وقهر ربات للعالم اوان) زمان (نارعت) قارب (الانتكاس) الانقلاب على رؤسها (وجدد مكارم الشريعة) الفضائل التي هي اليها في الشرع ولما بدل لفظ لمكارم بالمعالم كان اقصد (وقد اذنت) اعلم (الاندراس) بالانحلال (عز زمالك الاكاسرة بالارث والاستحقاق جبال الدنيا والدين ابواسحق لازالت الافلاك متتابعة لها واما لافراد مصريرة رضاء) هذا دواء قدشاع في صباراتهم لكن الاحتراز عن امشاه اولى اذ فيه مباينة ظهري ضية (والله الله انهل) انضرع (باطلق لسان وارق جنان) اي رشفة وافرقة توجب طلاقة لسان ورقة قلب تامة بلزها الاخلاص السدس للاجابة (ان يدبر بالهم دولته وبتت مع ماخوله) اعطاه وملكه (دهار طوبى وبقوة لان كتبسبه) باخوله (الابيقن ذكرنا جيلا) في هذه الدار (واجر اجز بلا) في دار القرار (انه على ذلك قدبر وبالاجابة جدر والكتاب مرتب على ستمواقف) وذلك لان ما يدكر فيه اما ان يجب تقديمه في الكلام وهو الموقف الاول في المقدمات والايجب وخيئت اما ان يبحث فيه عما لا ينضض بواحد من الاقسام الثلاثة للوجود وهو الموقف الثاني في الامور العامة او عما ينضض فاما يمكن الذي لا يقوم بنفسه بل بغيره وهو الموقف الثالث في الاعراض او بالمكن الذي يقوم بنفسه وهو الموقف الرابع في الجواهر واما بالواجب تعالى فاما باعتبار ارساله الرسل وبشارة الانبياء وهو الموقف السادس في السميات او باعتبارها وهو الموقف الخامس في الالهيات والوجه في التقديم والتأخير ان المقدمات يجب تقديمها على الكل والامور العامة كالمبادئ لمصادها والسميات متوقفة على الالهيات المتوقفة على مساحت الممكنات واما تقديم العرض على الجواهر فلانه قد يستدل باحوال الاعراض على احوال الجواهر كما يستدل باحوال الحركة والسكون على حدوث الاجسام وبقطع المسافة المتناهية في زمان مثله على عدم تركبها من الجواهر الافراد التي لا تتناهي ومنهم من قدم مباحث الجواهر نظر الى ان وجود العرض متوقف على وجوده

الموقف الاول في المقدمات وفيه مراد مست

المرصد الاول فيجب تقديمه في كل علم ( واما المراد الباقية ففما يجب تقديمه في هذا العلم

سياكون

الشفاء والارواء خصوصاً حال كون الهم قاصرة قوله (ما يدكر فيه) اي المقصود الذي يدكر فيه فلا بد من الخطبة والمراد بالوجوب الوجوب الاستحقاق والتقديم التقديم على كل ما عداه فلا يرد بعض المباحث الذي هو كالامور العامة (في علم الكلام) اي في تحصيله سواء كان جزءاً منه كباحث النظر او لا كالرؤس المتناهية التي هي مبادئ الشروع قوله (فما يجب تقديمه) الخ اي في بيان ما يجب تقديمه (في كل علم) بطالب تحصيله واثبات تقديمه بالدليل وهي مطلق التبريق والموضوع والغاية واما ثلها لا للمخصوصة بالكلام بدليل انه ذكر المصنف في كل مقصد دليلاً على وجوب تقديم مطلقاً وقول المصنف رحمه الله ربه خير مقدماء محذوف واخبره محذوف اي يجب تقديمه فربيه

٣ قوله لتصور في الات القراءة) فيقدر صفة بالتسايت والمواقف محتساج الى التما ويل وقد يقال ترتب الكليات وتقدم بعضها على بعض لا يقتضي الحدوث لان القديم وما لا يكون زمانيا بل وضويا بالحروف المطبقة في سمع فذمة من طابع عليه وبه يدفع لزوم عدم الفرق بين علم وما عدا الان في ادراك مثل هذا الترتيب في الالفاظ بدون النقوش نوع غرض

قوله منشأه اشترك لفظ المعنى الخ) يريد ان الشيخ قال ان القديم هو معنى قائم بذاته تعالى ففهم الناقل من لفظ المعنى ما يقابل اللفظ اعني الكلام النفسي ونوهه لذلك ان العبارات صادمة عند الشيخ فحصل كانهم لان الشيخ صرح بحدوث العبارات واعلم ان الحق ان القرآن ليس اسم الشخص المحقق القائم بلسان جبريل عليه السلام او بالله تعالى خاصة للقطع بان كل ما يفرق كل واحد منها هو القرآن المنقول عن النبي عليه السلام بلسان جبريل عليه السلام ولو كان عبارة عن ذلك الشخص لكان هذا مما لا ناله لانيته ضرورة ان الاراض بشخص بمجالها فيتمدد بعدد المجال بل هو عبارة عن هذا المؤلف المخصوص الذي لا يتخلف

باختلاف المتلفطين وكذا الكلام في كل كتاب او شعر ينسب الى احد افراد من ادعي قدم الالفاظ انه لم يوجد زمان لم يتحقق معه هذه الانقضاء ضرورة قيامها بذاته متصل اولا والاخلاق القائمة بنا من حيث انها كذلك فلهل حدوث ضرورة حدوث الحال بمحدثات محل والقول بان القائم بنسب هو القراءة لا القرو بما لا يلتصق اليه فتأمل

قوله كما غيرت القصارى تشديد ما تزل اليهم في الانجيل) فان قيل الانجيل ليس يمر في بل سر ياتي فكيف تصور تشديد تشديد وتغيره قلت يحتمل ان يكون لفظ ولد مشترك بين العربية والسر باينة وان يكون ما ذكر تقليدا للمعنى بان يكون معنى ولد وولد مفهومين من لفظين في الانجيل لا يفرق بينهما الا بوجود علامة خارجة في احدهما وعددهما في الاخر كما في القرى وقد يقال العريف بعد نقلهم الانجيل الى العربي وفيه بعد ٣

كما شرفه ولم يرد بوجود التقديم انه لا بد منه عقلا بل اريد الوجوب العرفي الذي هي جده اعتبار الاولى والاحق في طرق التعليم ( وفيه مقاصد ) ستة ايضا ( الاولى ثم بقاء ) اي تعريف العلم الذي يطلب تفصيله وانما وجب تقديم تعريفه ( ليكون طالبا على بصيرة ) في طلبه فانه اذا تصور تعريفه سواء كان حدا مفهوم اسماء او رسالة فنداحاط بجميعه احاطة اجمالية باعتبار امر شامل له بوضوئه وبغيره بمعاينه بخلاف ما اذا تصور بغيره فانه وان فرض انه يكفيه في طلبه لكشف لا يفيد بصيرة فيه ( فان من ركب متن غباء ) وهي العاية على اللسان ( او شك ان يحيط بخط عشواء ) وهي الناقصة التي لا تبصر قدامها فهي تحيط بيديها كل شيء ويقال فلان ركب العشواء اذا خط امر على غير بصيرة ( والكلام علم ) بامور ( بقدرته ) اي يحصل مع ذلك العلم حصولا دائما قادرا دائما ( على اثبات العقائد الدينية ) على الغيرة الزائدة اماها ( اباراد الحجة ) عليها ( ودفع الشبهة ) عنها فاولا اشارة الى المتعنى وثانيا الى اغناء المانع وههنا اباحت \* الاولى انه اراد بالعلم معناه الاعمال والتصديق مطلقا ليتناول ادراك الخلق في العقائد ودلائلها على ما صرح به \* الثاني انه فيه بصيرة الاقدار على القدرة الثابتة وباطلاق المعية على المصاحبة الدائمة فطابق التعريف على اعم بجميع العقائد مع ما عوقف عليه اثباتها من الادلة ورد الشبهة لان تلك القدرة على ذلك الالابات انما تصاحب دائما هذا العلم دون العلم بالثوابين التي يستفاد منها صور الدلائل فقط ودون علم الجدل الذي يتوسل به الى حفظ اي وضع يراد اذ ليس فيه اقتدار تام على ذلك وان سلم فلا اختصاص له باثبات هذه العقائد والتميز من هذا الحد ماله نوع اختصاص به ودون علم القوم للجماع اعم الكلام \* فلا اذ ليس يرتب عليه تلك القدرة دائما على جميع التقادير بل لا مدخل له في ذلك القرب العادي اصلا \* الثالث انه اختار يقتدر على ثبت لان الالابات بالعلم غير لازم واختار معه على به مع شروع استعماله تنبيه على انتفاء السببية الحقيقية المتبادرة من الباهتها واختار اثبات العقائد على تحصيلها اشعارا بان ثمره الكلام اثباتها على التفسير وان العقائد يجب ان تؤخذ من الشرع ليعتد بها وان كانت بما يستقل العقل فيه

### ❦ سياكومي ❦

او ما يجب تقديمه تعريفه ولذا ترك كل في المقاصد الستة متخلفا لسأ المقاصد والمراد والموافق وقول الشارح رحمه الله اي تعريف العلم الذي اشارة الى ان الضمير راجع الى علم لا الى كل والتخصيص بالصفة ملحوظ في الرجوع بمعونة المقام وانما جعل العنوانات في المقاصد الامور المذكورة مطلقا لكونها اهم بالاثبات لان تقديم الامور المخصوصة بالكلام انما وجب لكونها افراد لها ومن قال ان المراد عمالا امور المخصوصة بالكلام والكلام على حذف المضاف اي تقديم نوعه وان الضمير في قوله تعريفه راجع الى الكلام وان اللام في قول الشارح اي العلم المهتد فقد خط عشواء قوله ( بمعنى الباطل ) وهو ههنا التصور بغير التعريف من الوجهة الاعمال والاخص شبهه بالركوبية في كون كل منهما سببا لسلوك طريق الوصول واثبت الحق والركوب في الكلام استعارة بالكتابة وتخيل وترشيع وانما سأل او شك لانه بمجرد والصور المذكور لا يحيط مالم يشرع في العلم ثم قول الشارح وهي الناقصة التي الخ اشارة الى توجيهين مني الاول ان خط عشواء مصدر للتشبيه والاضافة للاختصاص فيكون تشبيه الخط العقول بالخط المحسوس ومعنى الثاني انه مصدر للتزوج والاضافة لادنى ملايسة اي يحيط بخطا يراد في قوله فلان ركب العشواء وهو خط امر على غير بصيرة فافهم فانه ممازات فيه الاقدام قوله ( فقط ) اي دون المواد المخصوصة كالعقائد وانما خص استفاضة الصور مع ان المطبق يستفاد منه متباعدة المبادئ ايضا وهي الصحة من حيث المادة لان اكثر فطر المنطق في صحة الصورة قوله ( اذ ليس فيه اقتدار تام ) لان الاقتدار التام على ذلك الالابات انما يحصل بعد حصول العقائد المذكورة من ادلتها ورفع الشبهة عنها بالعلم والتمكن من استحضارها حتى شله واما علم الجدل والمنطق فانما يفيد ان التمكن على ذلك الالابات في الجملة بمعنى انه اذا حصل مباديها واوربها امكن له ذلك الالابات قوله ( وان العقائد ) الخ يريد انه لو قال بتقدير

٣ قوله لوله تعالى وإن الله لحافظ لظنكم بحجة الاستدلال

بهذه الآية على ما ذكره موقوفة على أن  
لا يحرف فيها ما فيها من حقيقة ثابتة مصادرة يمكن  
أن يقال إن عدم الشر يف في هذه الآية نفسها  
ثبت بنواتقها عن النبي عليه السلام الصادق  
لمص في التصديق العفلى الذي هو اظهار الحجرة  
على يد الاستدلال بخطوقها على انعدام العريف  
فيها سواء ولا يصدق فيه جواز الاستدلال عليه  
بالتواتر ايضا وهو ظاهر نعم يلزم عدم التعرض  
لادليل عدم الشر يف في هذه الآية نفسها

قوله وإن كانت من فروع الدين على ما هو  
الخاتمة من صدم كون وجوب الامام منصوبا  
من عند الله تعالى فلا يكون نصب الائمة  
من الصفات الفعلية وقد يجعل من اصول الدين  
باعتبار انشاء وجوب نصب الامام على الله من  
احكامه كما تشير اليه في غاية نقل الاموري من ان  
موضوع الكلام هو ذات الله تعالى وثبت خبر بان  
نصب الامام واجب على الامة سمعا عندما هل  
الحق في باحث الامة من حيث خصوصها من  
الفروع المتعلقة بافعال المكلفين وامانة فتاوى به  
عليه تعالى فسندرج في مسئلة ان الله تعالى

لا يجب عليه شيء فائتيا بل  
قوله بخلافات اهل البدع الخرافة كل حديث  
لاصله واصله ان رجلا اسمه خرافة استهوت به  
الجن فكان يحدث عماري فكذبوه وقالوا حديث  
خرافة ثم أطلقوه على كل حديث لا اصل له

قوله نعماني بن بانه سلامته عليه السلام اي دعا النبي  
عليه السلام لاصحاب الصدقات عندما اخذ صدقاتهم  
على ما هو المستون وقد قال الله تعالى خذ من  
اموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وصل  
عليهم ان صلاتك سكن لهم اي يسكنون اليها  
وطمئن قلوبهم بان الله تعالى تاب عليهم  
وغفر ذنوبهم

قوله ويسمى كالا ثانيا فيقول جمل الكمال  
الذكر هو الكمال الثاني لاحتياج الى تنقيح النوع  
الذكر بقوله بعد تحصيله وتكملة الخ لاحتياج  
اليه بل لا تخلل تحته لان تمثيل الكمال المقصود  
بالنسبة الى الانسان بالقوة الطبيعية وما يندرج  
من العقل متادبا على صوته على المراد بالكمال  
مطلق الامور المختصة سواء كان اوليا او ثانيا  
وكانه فهم ذلك من لفظ الصفات فانها تكون  
خارجة وقد غفل عن اصطلاحهم ان الذاتيات  
تسمى الصفات النفسية واقول اصل هذا ٣

ولا يجوز حل الايات ههنا على التحصيل والاكتساب اذ يلزم منه ان يكون العلم العقائد خارجا عن علم الكلام  
ثمرة وله ولا شك في طياته \* الزاع ان المتبادر من الماء في قوله ياراد هو الاستعانة دون السببية وليس  
وجب حلها على السببية العادية دون الحقيقية بقرينة ذلك تنبيه السابق وليس المراد بالحجج والشبه  
ما هي كذلك في نفس الامر بل بحسب زعم من تصدى للآيات بناء على قصد الخطي ولرمد بالغير  
الذي ثبت عليه العقائد غيرا ميتا حتى يرد انها اذا ثبتت عليه مرة لم يبق اقتدار على اثباتها قطعا  
فيخرج المحدود عن الحد \* تخافس ان هذا التعريف انما هو علم الكلام كافرنا للمعلوم وانما يمكن  
تطبيقه عليه بنوع تكاف فيقال علم اي معلوم بقدر معة اي مع العلم الخ ( والمراد بالعلم ما يقصد  
به نفس الاعتقاد دون العلم ) فان الاحكام المأخوذة من الشرع فسمان احدهما ما يقصد به نفس  
الاعتقاد كقولنا لله تعالى عالم قادر سميع وبصر وهذه تسمى اعتقادية واصلية وعقائد وقد دون علم  
الكلام لحفظها والثاني ما يقصد به العلم كقولنا الوتر واجب والزكاة فرض بضعة وهذه تسمى  
عملية وفرة واحكاما ظاهرة وقد دون علم العقيدة لها وانها لا تكاد تختصر في عدد بل تزايد  
بتعاقب الحوادث الفعلية فلا يأتي ان انحطاط بها كاهها واعمالها من يعلمها هو الهوى الثام لها  
اخرى ان يكون عنده ما يكفي في استسلامها اذ يرجع اليه وان استدعى زمانا بخلاف العقائد فانها  
مضبوطة لا تزايد فيها نفسها فلا تتعدى الا حاطة بها والافتقار على اثباتها وانما تكثر وجوه استدلالها  
وطرق دفع شبهاتها ( وبالبدنية المنسوبة الى دين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ) صوابا كانت او خطأ  
( فان الخلف ) كالمعزلة مثلا ( وان خطلنا ) في اعتقاده وما يتسلك في اثباته ( لا يخرج من علمه  
الكلام ) ولا يخرج علم الذي يقتدر معة على اثبات عقائده الباطلة من علم الكلام في الثاني  
موضوعه في المقصد الثاني موضوع العلم الذي راد تحصيله وانما يجب تقديم موضوعه اي التصديق  
بموضوعه ليجاز العلم المطلوب عند الطالب من يد امتياز ( اذ به ) اي بالموضوع ( فتميز العلوم )  
في انفسها وبيان ذلك ان كمال النفس الانسانية في قوتها الاذراكية انما هو معرفة حقائق  
الاشياء واحوالها بقدر الطاقة البشرية ولما كانت تلك الحقائق واحوالها متكتفة متنوعة وكانت  
معرفتها مختلطة منشرة متعسرة وغير مستعسرة اقضى حسن التعليم وتسهيله ان يجعل مضبوطة  
متميزة فتصدي لذلك الاوائل فسدوا الاحوال والاعراض الذاتية المتعلقة بشيء واحد اماماطلسا

### في سيات الكون

معه على تحصيل العقائد الدينية ياراد الحجج توهم منه ان يراد الحجج ولو فعلية ودفع الشبه كاف  
في تحصيل العقائد وليس كذلك بل لا بد من الاخذ من الشرع فاشار بذلك الايات الى ان ثمرة الايات  
لا التحصيل لكن لا يفي ان الاشعار حتى لان ذكر الايات لا يدل على نفي التحصيل حتى يشعر  
بان التحصيل يجب ان يكون من الشرع غاية ما يقال كان الظاهر ذكر التحصيل لان اراد الحجج دفع  
الشبه على حصول العلم بها فالعدل الى الايات يشعر بنفي كون ثمرة التحصيل قوله ( ولا يجوز )  
الحجج على العلامة المتنازعي حيث يجوز حل الايات على التحصيل وقال معنى آيات العقائد الدينية  
تحصيلها واكتسابها بحيث يحصل الفرق من التقليد الى التحقيق ووجه دفعه ان ذلك انما يرد لوجه  
العلم على التصديقات وكذا ملكة الاختصاص فانها تحصل بعد العلم وتكرر المشاهدة ولو حل  
على المسائل الدالة فلا شك في كون التحصيل المذكور ثمرة لها بمعنى ان من طالع تلك المسائل ووقف  
على ادلتها حصل العلم بالعقائد وعلى تقدير حله على التصديقات فالعلم هو التصديقات مع قطع  
النظر عن خصوصية الخلل على ما تقرره والتميزة هي التصديقات الجزئية القائمة بالخلل على ما يشير به  
لفظ العقائد وحله على ملكة الاستحضار كافي في شرح المقصود يعني التهيؤ القريب بسبب  
حصول المأخذ والشرائط لتحصيل العقائد ففهم انه وان صرح بالاطلاق للملكة على ذلك التهيؤ  
لكونه كيفية راضخة لكن اطلاق اسماء العلوم المدونة انما هو على مكة الاستحضار كما صرح  
به في المطول ونفس عليه السيد الشرف في شرح الفتاح وصرح به كثير من الفضلاء

اومن جهة واحدة او ياشيه متناسبة تناسبا معتدبه سواه كان في ذاتي اعرضني علما واحدا ودونو، على حدة وسواء ذلك الشيء اوتلك الاشياء موضوعا لذلك العلم لان موضوعات مسائله راجعة اليه فصارت عندهم كل طائفة من الاحوال مشاركة في موضوع علما منفردا بمنزلة في نفسه عن طائفة اخرى مشاركة في موضوع آخر فيثبت علومهم متباينة في انفسها بموضوعاتها وسلكت الاواخر ايضا هذه الطر بقية في علومهم وهو امر اخصائي اذلا مانع عقلا من ان تعد كل مسألة علما برأسه وتفرد بالتعلم ولان من تعد مسائل كثيرة غير متشركة في موضوع واحد سواه كانت متناسبة من وجه آخر او لا علما واحدا وتفرد بالتدوين واعلم ان الاشياز الحاصل للطلاب بالموضوع انما هو المعلومات بالاصالة والمعالم والنتج والحاصل بالتريف على عكس ذلك ان كان تعريفنا للعلم واما ان كان تعريفنا للعلوم فانفرد انه قد يلاحظ الموضوع في التعريف كما في تعريف الكلام ان جعل تعريفنا للعلوم ( وهو ) اي موضوع الكلام ( المعلوم من حيث يتعلق به البينات العقائد الدينية تعلقا فرقا بينا او بعيدا ) وذلك لان مسائل هذا العلم اما عقائد دينية كاليات القدم والوحدة والاصان وثبات الحدوث وصحة الاعادة للاجسام واما قضايا تتوقف عليها تلك العقائد كتركيب الاجسام من الجوهر الفرد وجواز الخلاء وكاستفاد الحلال وعدم تمايز المددومات المحتاج اليها في اعتقاد كون صفاته تعالى متعددة موجودة في ذاته والشامل لموضوعات هذه المسائل هو المعلوم المتناول للوجود والمعلوم والحال فان حكم على المعلوم بانها من العقائد الدينية تعلقا فانها تعلقا قريبا وان حكم عليه بانها وسيلة اليها تعلقا ببعدها والبعده مراتب متفاوتة وتدينق بالعلوم من هذه الحينية المذكورة يتناول محمولات مسائله ايضا فلا يول ان يقال للعلوم من حيث يثبت له ما هو من العقائد الدينية او وسيلة اليها لا يقال ان اراد بالعلوم مفهومه فأكبر محمولات المسائل اخص منه فلا يكون عرضا ذاتيا له وان اراد به مصادق عليه من افراده كان اعم منه فلا يكون ايضا عرضا ذاتيا مجعولا عنه مالم يقيد بما يجمله مساو له كما حقق في موضعه لانا نتناول قد حقق هناك ايضا ان العرض الذاتي يجوز ان يكون اخص من مروضته نعم يتجه ان الحينية المذكورة لا مدخل لها في عروض القدرة للعلوم مثلا فلا يكون عرضا ذاتيا له من تلك الحينية وان كان بحث التكلم من قدرته تعالى لا يثبت صفة دينية ( وقيل هو ) اي موضوع الكلام ( ذات الله تعالى ) والمقابل بذلك هو القاضي الارموي ( ان يثبت فيه ) عن اعراضه الذاتية ( عن صفاته ) الشبونية والاسمية ( و ) عن ( افعاله ) اما ( في الدنيا ) كدعوت العالم ( اي احدا له ) ( و ) اما ( في الآخرة ) كالخمس ( للاجساد ) ( و ) عن ( احكامه ) فيهما كعبث الرسول

### ﴿ سيا لكوني ﴾

قوله ( تتوقف عليها ) اي توقف المسائل على المبادئ وصاحبه محتاج المسئلة في العلم بيقونها الى نوعها وان لم يتجرب اليها مخصوصها قوله ( تركيب الجسم من الجوهر الفرد وجواز الخلاء ) حيث يحتاج اليها في صحة اعادة الاجسام فان لمحققين على ان الاعادة يجمع الاجزاء المنفردة على ما يدل عليه قصة ابراهيم عليه السلام في قوله تعالى \* رب اني كيف نصي الموتى الآية وان الاعادة على ما جاء به الشرايع انما هو باعدام هذا العالم وابتعاد عالم آخر كما صرح به الشارح قدس سره في المقصد السادس في وجوب النظر في معرفة الله واذا كانت الاعادة مستلزمة لبقاء هذا العالم يحتاج في صحتها الى جواز خلاء ما فهم ولم ينهم وقع لتصحیح هذا التوقف في تكلفات ياردة قوله ( يتناول محمولات مسائله ) اي من حيث انها محمولات قوله ( نعم يتجه الخ ) يعني ان الحينية من قيمة الموضوع فيجب ان يكون لها مدخل في عروض الاحوال ليكون اعراضا ذاتية للقيود ضرورة ان القيد اخص من الموضوع وفي قوله وان كان بحث التكلم الخ رد على السلامة التفسيرية حيث ذكر في التلويح ان قولنا من حيث كذا يجوز ان يتعلق بالبحث المذكور تعقبا في ضمن لفظ الموضوع فيثبت يجب ان يلاحظ الحينية في البحث عن احواله ولا يجب ان يكون له مدخل في العروض ووجه الزداته لا بد من الدخيلة للتصاير اعراضا شريفة

٣ مأخوذ من كلام الابهرى حيث حل قوله بمحصل صفاتها على الكمالات الاولى المنوعة وقوله بصدر آثارها على الكمالات الثانية ووجه اطلاق الصفة على الذاتيات بان اجزاء الماهيات الحقيقية تعذر الاطلاع عليها او يتصغر فاخذوا الاثر القريب الذي يستتبع سائر الكمالات الخاصة بالوع وسماه فضلا والآخر العالم القريب الذي يستتبع سائر الآثار العامة له وسماه جنسا نسبلا للعالمات ومع تسمية الذاتى بهذا الاعتبار صفته قال وهذا هو السبب في اطلاق المتكلمين الصفة على الذاتيات وانت خبير بما ذكره انما يستمر في الاجزاء المحمولة المجامع بالذاتيات واما الاجزاء الخارجية فلا يطلق عليها الصفات النفسية ولا يتصغر الاطلاع عليها نعم قد يحمل الصورة المنوعة في بعض انواع كالانسان على ما صرح حتى قيل ان النفس الطائفة ليست صورة منوعة له لانها مجردة فكيف يكون صورة منوعة للمادى بل له صورة منوعة جسمية مجهولة وتلفاتها زوالا النفس المجردة التي هي منشأ كمالات النوع الانسانية بحسب الظاهر من تلها الان هذا لا يصلح على اطلاقه في جميع انواع فلا يلزم هذا المقام لان الكلام ههنا بالنظر الى كل نوع على الاطلاق على ان فيما ذكره الابهرى لزوم عدم التعرض للنسب الاول من الكمالات الثاني واغرب منه تعمير الصفات باها وايضا الكمالات الاولى النوع في نفس الامر فلا يحسن اطلاق الصفات عليه بالتوجه المذكور ثم ان قوله وبسبب زيادة ذلك وتفصاه باهى عن حل الصفات على الكمالات الاولى اذ الكمالات الاولى لا تفاوت في اخصائص النوع وحاصل الاشارة الى مساواة نصف ظاهر وايضا قوله فاذا كان يعقل المعنويات يدل على ان المراد بالكمالات المذكورة اولاهو الكمالات الثاني لا الاولى قوله في الخير في المكان اشار بقوله في المكان الى انه المراد بالخير فلا يرد على جعل الخير كالا للجسم تحققه للجوهر الفرد لانه ليس يتمكن وان كان متصبرا الوجود الامتداد في يتمكن كما صرح به

قوله الخال عن الخير اي في حد ذاته محسنى ان الخير ليس مأخوذا منه كما يقال للهوى خال عن الصور في نفسها ٣

٣ قوله اول الجسم الثاني) فقد تردد عند علماء الفلاسفة  
ان الف اذا كان اجماليا فالتعاقب كون التشنج  
بلفظة او كونه تعالى لن يدخل الجنة الا من كان  
هوذا او تضارى فلذا اختار اوعلى الواو

قوله اى استعداد لادراك المعقولات) قيل  
الاستعداد لادراك المعقولات لا يختلف في افراد  
الانسان فكيف يكون الامر المشترك سببا  
لتفاضل بعض افراد المشتركين على بعض  
واجب بعد تسليم دالة كلامه على ان كلاما ذكر  
في خبر من النبائية سبب لتفاضل الافراد  
بعضها على بعض باصل الاستعداد وان كان  
مشتركا بين الجميع لكنه يختلف في الافراد بحسب  
القرب والبعد والاختلاف في الفضيلة انما هو  
بحسب الاختلاف قربا وبعدا

قوله بحرفة او صناعة) الصناعة اخص  
من الحرفة لانها يحتاج في حصولها الى المزاولة  
وقد راد بالحرفة ما يقابلها خصوصا اذا قيل  
بها وادفع توهم قصر اختلاف العلم في الحرف  
بالنفي المقابل للصناعة لم يكتف بما ذكره بل قال  
او صناعة

قوله اى وعلى علم الكلام بناء العلوم الشرعية  
والاحكام الفقهية) قيل هذا مبنى على وجوبية  
علم الكلام في الاجتهاد والاختيار خلافا بناء على  
جواز التقيد في الاعتقادات ضد الجمهور  
وجواب بعد تسليم ان المختار ما ذكر الجمل على  
حذف المضاف اى وعلى مقاصد علم الكلام الخ  
وقد دل على ان المراد هذا بقوله اذلول لا يوت  
الصانع الخ حيث لم يقل اذلول اثبات الصانع  
بذيله ولا شك في هذا الاثناء وكفا يشع  
في مدح الفن

قوله وفي الصحاح ان الرواد الخ) الظاهر  
ان عبارة المتن يتبع الزاء والد واما تفسيره بارى  
والارواء فله بيان المراد في المقام يعني اريد  
بارواء هؤلاء العذب مسببة اعني الى اوارواء  
ثم لا يخفى صحة ابقاء الرواء على معناه الحقيقي اعني  
الاء العذب واما صار الى الجوار ليسا سبب قوله  
شفا فان المراد به المعنى المصدري

قوله حذف منه كلمة لا) ذكر الباقى في شرح  
تلخيص الجامع الكبير ان استعمال سببا لا  
لا نظيره في كلام العرب

ونصب الامام) في الدينام حيث انهما واجبان عليه لا ( والثواب والعقاب) في الآخرة من حيث  
انهما يجبان عليه ام لا ولا بد في هذه الاربع من اعتبار قيد الوجوب او عدمه والاكثان من قبل  
الافعال دون الاحكام ( وفيه نظر من وجهين الاول انه قد يبحث فيه) اى في الكلام ( عن غيرها) اى  
عن غير ما ذكرت من الاعراض الذاتية لذاته تعالى ( كالجواهر والاعراض) اى احوالهما ( لا من حيث  
هى مستندة اليه تعالى) حتى يمكن ان يمدج في البحث عن اعراضه الذاتية وذلك مثل قوله الجواهر ان  
لا يتداخلان والاعراض لا تتشغل ( لا يشال ذلك) البحث عما يورد في هذا العلم ( على سبيل المبدئية)  
لا على انه من مسائله فلا يلزم ان يكون راجعا الى احوال موضوعه ( لانه قول ليس ذلك) البحث  
( من الامور البينة بذاته) حتى يكون من المبادئ المطلقة المستغنية بالكلية عن البيان ( فلا بد من  
بيانه في علم فان يبين في هذا العلم فهو من مسئلة) فوجب ان يكون راجعا الى احوال موضوعه  
وليس كذلك كما عرفت ولا شبهة في جواز كون بعض مسائل علم مبدأ لمسائل اخرى منه  
اذا لم يتوقف الاول على الاخرى فتكون مسئلة من جهة ومبدأ من جهة اخرى كما بينا ( اذ في علم  
اخر) اى وان يبين في علم آخر ( كان نعم علم اعلى منه) اى من علم الكلام تبين فيه مبادئه ( شرعى)  
اذا لا يجوز ان يبين مبادئه في علم اعلى غير شرعى والا احتاج رئيس العلوم الشرعية على الاخلاقي  
الى علم اعلى غير شرعى ( وانه) اى ثبوت علم شرعى اعلى من علم الكلام ( باطل تقاطعا) ولقال  
ان يقول ان مبادئ العلم الاصلى فثبتين وان كان على قلة في العلم الاخرى فالان لا بد من ذلك التقدير  
ثبوت علم شرعى تبين فيه مبادئ العلم او احتياجه في مبادئه الى علم غير شرعى فان سلم بطلان  
الثاني فقد لان علم الاول الا ان قال ليس لنا علم شرعى يبين فيه ما نحن بصدده ( الثاني)  
ان موضوع العلم لا يبين فيه وجوده ( وذلك لان المطلوب المبدأ في العلم اثبات الاعراض الذاتية  
لموضوعه ولا شك انه متوقف على وجوده فلا يكون وجوده عرضا ذاتيا ميتا فيه والا لزم توقفه  
على نفسه واعتراض عليه بان اثبات العرض الذاتي الذى هو غير الوجود متوقف عليه ولما اثباته

### سبيل الكون

فقد بر قوله ( فانه قد يبحث فيه الخ) هذا وارد على تقدير ان ذاته تعالى موضوع لكلام الناخرين  
واما على قوله انه موضوع لكلام المتقدمين فلا بد ان يبحث فيه عن الجواهر والاعراض بل عاوى  
ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه قوله ( لا يقال ذلك الى آخره) لم يترض لجواز ان يكون البحث  
منها على سبيل الاستطراد تكميلا للصناعة بان يذكر علم المطلوب ماله نوع اتفاق به من الفروع  
والواو والمقتضيات وان يكون البحث على سبيل الحكاية لكلام المتخلف لان كثيرا من تلك البسات  
ما يستعان بها في اثبات العقائد فلا وجه لجعلها استطرادية وليس البحث عنها على سبيل الحكاية  
ايضا قوله ( قد تبين الخ) الاطابق على ان علم الاصول يستند من العربية وبين فيها بعض  
مبادئه ونفصل ذلك على ما سيحكي في الشفاء ان مبادئ العلم قد تكون يقة بنفسها وقد يكون قريبة  
فتبين في علم اعلى لاولها عن ان تبين في ذلك العلم كمنه اشاع الجزء وقد تبين في ذلك العلم بشرط ان  
لا يكون مبدأ لجميع مسائله ليكون مسئلة من وجه ومبدأ من وجه قوله ( ولا شك انه متوقف الخ) الظاهر  
ان الضمير في انه راجع الى الالاباث فاللازم على ذلك التقدير ان يكون اثبات الوجود لموضوعه موقفا على  
وجوده في نفسه وليس فيه توقف الشيء على نفسه بل الواقع كذلك فان اثبات الشيء على ان يبين ثبوته  
موقوف على ثبوته في نفسه فلا يلزم التردد بالاشتداد المضاف اى على اثبات وجوده لان الهلية  
الركية بعد الهلية البسيطة فانه مالم يعلم وجود شيء لا يطلب ثبوت شيء له وعلى هذا ورود  
الاعتراض ظاهرا لان اثبات ما سوى الوجود موقوف على اثبات الوجود ولو جعل الضمير راجعا

فلا محذور فيه أصلاً واجب بان الوجود المطلق مشترك بين الموجودات بأسرها فلا يكون عرضاً ذاتياً لشيء منها وأما الوجود الخاص بواحد منها فهو جزئي حقيق لا يحتمل على شيء قطعاً ورمياً يقال لما تنازع الوجود عاصده من الأعراض الذاتية بتوقفها عليه لم يتحققوا أن يجعل معها في قرن فيطلب إثباته مع إثباتها في علم واحد (فليرم) إذا كان موضوع الكلام ذاته تعالى (أما كون إثبات الصانع يتأخر عنه فلا يحتاج إلى بيان أصلاً (أو كونه ميتاً في علم أعلى) سواء كان شرعياً أو لا فإن بيان وجود الموضوع أما يجوز في الأعلى الذي هو أعم موضوعاً دون الأدنى لأن الخاص يثبت في الأعم بانقسامه إليه وإلى غيره دون العكس (والشعاع) يعني كون إثباته تعالى يتأخر عنه وكونه ميتاً في علم أعلى من الكلام (باطلان) أما بطلان الأول فما لا ينبغي أن يشك فيه وأما بطلان الثاني فقد خالف فيه الأرومي حيث جوز أن يكون ذاته تعالى مسلماً للآية في الكلام ميتاً في العلم الإلهي الباحث عن أحوال الوجود بما هو موجود المنقسم إلى الواجب وغيره وهو من دود بان إثباته تعالى هو المقصد الأعلى في علمنا هذا وإيضاً كيف يجوز كون أعلى العلوم الشرعية أدنى من علم ضمير شرعي بل احتياجه إلى ما ليس علماً شرعياً مع كونه أعلى منه مما يستفكر أيضاً فإن قلت المعلوم

### سؤال الكوني

المرغوض المستفاد من قوله الأعراض الذاتية ولا شك أن عروض شيء على شيء موقوف على وجود المرغوض في طرف العروض إذا لا شيء لا يكون معرضاً لشيء في ذلك الطرف فلو كان الوجود عرضاً ذاتياً له لكان عارضاً له ضرورة أن العرض الذاتي ما يلحق الشيء لذاته أو لما يساويه فيكون موقوفاً على وجوده في نفسه فليرم توقف الشيء على نفسه وعلى هذا التقدير لا يرد الاعتراض المذكور كما لا يخفى **قوله** (واجب الخ) في شرح المقاصد فيه بحث أما أولاً فلأنه يجوز أن يراد الوجود المفيد بالوجوب وأما ثانياً فلأنه يستلزم أن لا يكون وجود شيء من الموجودات مشكلة في شيء من العلوم فلا يصح قولهم أن موضوع العلم أنما يتبين وجوده في علم أعلى منه وأما ثالثاً فلأن قولهم موضوع العلم لا يتبين وجوده فيه بعد تقريره لا يثبت في العلم سوى الأعراض الذاتية يكون لغواً من الكلام والجواب عن الأول أن اعتبار التقيد بالوجوب في قولنا الواجب موجود بوجوده يجب له لغو وكذا تقيد الجوهر بوجوده بالوجود الجوهرى والعرض بوجوده بالوجود العرضي إلى غير ذلك وإيضاً للبين أنما هو الوجود مطلقاً لا المفيد بالوجوب وإن كان متحققاً في ذاته وعن الثاني أن وجود الخاص أنما يتبين في الأعم بانقسامه إليه وإلى غيره والانقسام من الأعراض الذاتية للأعم كما سبقي وعن الثالث أن التصييص على الحكم الجزئي بعد بيان الحكم الكلي إذا كان خفياً في كونه جزئياً له لا يكون لغواً **قوله** (لا يحتمل على شيء قطعاً) أما بالموافاة فلأن ذكر الشارح رحمه الله في تصديقه أن الجزئي الحقيقي متأصل في الوجود لا يتزعزع من شيء حتى يحتمل عليه وتفصيله في حواشينا على شرح الرسالة الثانية وأما بالاشتقاق فلأن صاحب العرض الجزئي جزئي حقيق لا متنازع تشخص العارض بدون تشخص معرضه فأن دفع ما قبل أن المتغير في محل الأعراض الذاتية الجمل بالاشتقاق ويجوز أن يقال زيد صاحب هذا البياض **قوله** (بانقسامه إليه وإلى غيره) في الخارج أوفى الأذهن أوفى نفس الأمر وهو من الأعراض الذاتية للأعم ويستلزم وجود الأقسام في طرف الانقسام مثلاً يقال في الأكسجى الموجود منقسم في الخارج إلى الواجب والممكن والممكن إلى الجوهر والعرض والجوهر إلى الأقسام الخمسة والعرض إلى الأجناس التسعة إلى غير ذلك فليرم وجود تلك الأقسام في الخارج **قوله** (فما لا ينبغي الخ) هذا بالنظر إلى طور العقل وأما عند باب الكاشفات فوجوده تعالى يسأل بديهى حتى قيل أن خفاه لكمال ظهوره اذ لا ضده وسئل الجنيب عن الدليل على وجوده تعالى فقال أخى الصباح من الصباح ولعل الحق هذا فإن وجوده تعالى في سلسلة الممكنات كوجود واحد في مراتب الأعداد ووجود المضي بالذات في الأمور المستضيئة بالغير ووجود القسم بالذات في الأمور الغير القابلة بذاته بديهى والدلائل التي أوردها أخى من هذا المطالب **قوله** (بل احتياجه الخ)

**قوله** مؤولة بالظرف ذكر الحاجة أن الجملة الاسمية إذا توقف حالاً لم يكن فيها ضمير عالم إلى ذي الحسب لا يجزى مجرى الظرف ولا يكون متينة لهيئة الفاعل أو المفعول بل يكون بيان هيئة زمان صدور الفعل عن الفاعل أو وقوعه على المفعول نحو لتيك والجيش قائم وهنا وحده باعث آخر للتأويل وهو وقوع الجملة الحالية في موقع الصلة لما معد الصمير فيها **قوله** ولم أترك ضمن آدمى الترك فيعمل جهداً مفعوله وهنا وجوه آخر ذكرناها في - واثى العلول

**قوله** لا عوج فيه العوج العطف من حال الانتصاب وهو بغير الصون فيما يدرك بالبرص والفكر من العقول والكسر فيما يدرك بالبرص من الحسوسات هكذا وجدت ضغط جدي في حواشي المطول ويؤيده قوله تعالى لا ترى فيها عوجاً وأماناً ورعاً يخالص عكس هذا البصا يعني قال بعض أهل اللغة العوج بالفتح بكى در جواب وما تشدد أن والكسر بكى در دين وما تشدد أن وقال ابن السكيت كل ما كان ينصب كالخائط والعود قيل فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر ما كان في أرض أو دين أو معاش

**قوله** والمضى هنا جمل من متاع المباهلة المقصود من هذا التكاف دفع ما يورث على التركيب المذكور وإخراجه من أنما معد من لا يصلح أن يكون مفضلاً عليه أنليس يشاركه ما قبلها في أصل الفعل اعني الجلالة مثلاً ولم يلتفت إلى ما يقال من أن من متعلقة بفعل يتضمّن اسم التفضيل اعني مبادعة في الجلالة من أن يشاهي نمرًا عن لزوم استعمال الفعل التفضيل حيث لا بد من الأشياء التثنية كاصحربة - في شرحه لثلاث وأن يمكن أن يجب أن ينحصر في التفضيلة بمحذوفة بقرينة القسم كما في قوله تعالى فإنه يعلم السر وأخفى والمضى هاجل من سائر الملوك الظاهر في العبارة أن يقال من يمكن لكنه أراد الوصف أي من ملك يمكن أن يخلقه المباهلة فأورد في ملوك ما ذكر وأما ما مات سورة الكافرين وغيره

**قوله** أصولها ثلثة الحكمة والفقه والشريعة ملكة هي التوسط في تدبير المعاش والمضرة هي التوسط بالنسبة إلى القوة الشهوانية

٣ والشخصية هي الوسط بالنسبة الى القوة  
الغضبية ويجمع الثلاثة العدالة وسيصل الشارح  
هذه المعاني في اواخر مباحث الكيفيات النفسانية  
وتتحقق هناك ان الحكماء المذكورة ههنا ليست  
هي الحكماء التي جعلت قسمة للحكمة النظرية  
كما توهم ولا الحكماء التي قسمت الى العملية  
والنظرية

قوله وهو الموقف الثاني في الامور العامة  
اي هو المقصود من الموقف الثاني وان ذكر  
بالاعتراض في هذا الموقف ما يخص الواحد  
من الاقسام الثلاثة كالوجوب والقدم ووجود  
القدم في الصفات لا ينافي القول باختصاصه  
بالواجب على معنى عدم وجوده في الجوهر  
والعرض فان الصفات ليست منها على انها  
ليست غير الذات وايضا قالوا فالقدم الذاتي  
لا يوجد فيه اصلا وقيل المراد بعدم الاختصاص  
ان لا يخص مع مقابلة كاشير اليه في اول  
هذا الموقف كايضا زيادة بحث ان شاء الله  
تعالى

قوله فيما يجب تقديمه في كل قسم ( اعرض  
عليه بان الامور الواردة ههنا من الترتيب  
والموضوع وغيرهما هي المضافة الى علم الكلام  
فكيف يجب تقديمها في كل علم والجواب الخ  
على حذف المضاد والمعنى ما يجب تقديمه  
في كل علم شرع في تخصيصه وحيث يكون  
ما عبرة عن تلك الامور المضافة الى علم الكلام  
وتخصيصها ويكون الضيق في تعريفه وموضوعه  
وغيرهما راجعا الى خصوصية علم الكلام  
والعلم في قوله اي تعريف العلم عبارة ههنا  
على ان اللام العهد كالاضافة وانما يقبل اي  
تعريف علم الكلام اشارة الى ان الخصوص  
والاضافة انما فاعلا باعتبار انه المشروع فيه

قوله ففما يجب تقديمه في هذا العلم ( اي لاني كل  
علم بقرينة المقابلة لانه لا يجب تقديمه في غير  
هذا العلم اصلا كيف وعلم اصول الفقه ايضا  
قد صدر ذلك المباحث واحصن ذلك  
فمن مسائل جميع العلوم وان كانت مرتبطة  
الان تصدرك كتب الصرف مثلا لا يجمع اشغالها  
على نوع كثر بدقة ما ليس بمحقق في طرق  
التعليم قطعاً ولما تصدرك كتب الكلام بهما  
انها جزء منه في غاية الاختصاص بالقرينة

الذي جعلته موضوع الكلام ما فاحال انبه قلت هي بنية بذاتها غير محتاجة الى بيان كانية الموجود  
الذي هو موضوع العلم الالهي ولا نفي بانيتهما سوى جعلهما على غيرهما بانيا فندبر (وقيل هو)  
اي موضوع الكلام ( الموجود بماهو موجود ) اي من حيث هو وهو غير متيد بشئ والقائل بطلان  
منهم جهة الاسلام ( ويحتاج الكلام ( عن الالهي ) الشاركة في ان موضوعه ايضا هو الموجود  
مطلقا ( باعتبار وهو ان البحث ههنا ) اي في الكلام ( على قانون الاسلام ) بخلاف البحث في الالهي  
فانه على قانون عقولهم وافق الاسلام واخالفه ( وفيه ايضا ) كاقول الاول ( نظر من وجهين  
الاول انه قد بحث فيه ) اي في الكلام ( عن ) احوال ( المعلوم والخالص ) احوال ( امور ) باعتبار  
انها موجودة في الخارج ) اي بحث فيه عن احوال الامور لا تتوقف تلك الاحوال على وجود  
تلك الامور في الخارج سواء كانت موجودة فيه ام لا ( كالنظر والدليل ) فيقال مثلا انظر الصحيح  
يفيد العلم ام لا والدليل وجه دلالة كذا ونفس الى كذا فان هذه كلها مسائل كلامية كما ستعرفه  
لا يمتنع فيها وجود موضوعاتها في الخارج ( واما الوجود في ذهن فهم ) اي المتكلمون ( لا يقولون به )  
حتى يقال النظر والدليل وكذا المعلوم الخارجي والخال من الموجودات الذهنية فيستدرج تحت  
الموجود بماهو موجود ولا شك ان احوالها انما تعرض عنها من حيث انها موجودة مطلقا فلا تشكل  
( الثاني قانون الاسلام ما هو الحق من هذه المسائل ) الكلامية اذ المسائل الباطلة خارجة عن قانون  
الاسلام قطعاً فان زعم هذا القائل ان الكلام هو هذه المسائل الحق فقط ورد عليه ما اشار اليه بقوله  
( وبهذا القدر ) اي يكون المسائل حق على قانون الاسلام ( لا يقع العلم ) اي علم الكلام عماليس علم الكلام  
( كيف وكل ) من صاحبي المسائل الحق والباطلة ( يدعي ذلك ) اي كون مسأله حق على قانون الاسلام  
( مع ان ) هذا الزعم منه باطل قطعاً لان ( الخطي ) من ارباب علم الكلام ) ومسأله من مسائل الكلام  
كاشير اليه بقوله ( وان ذكر ) ذلك الخطي ) كالحكمة المصريحين بكونه تعالى جسا دون القائلين  
بافصافه وصفات الاجسام المستترين باليكفة ( اودع ) كالمصنعة وقد يجاب عنه بان المراد  
يكون البحث على قانون الاسلام ان تلك المسائل ما مؤخذة من الكتاب والسنة وما ينسب اليها فيشأول الكل

### سؤال كوني

افاد بالاضراب ان احتياجه فيما سوى الوجود ايضا مستحضر قوله ( ولا نفي الخ ) دفع  
لمارء من ان العلوم والموجود المطلق من الامور الاعتبارية فكيف يصح القول بصداهة اتينهما  
وحاصل الدفع ان المراد بانيتهما ان بصداهما موجود وانهما يمتلئان عليه لانهما موجودان  
بذاتيهما قوله ( اي بحث الخ ) دفع بهذا التفسير مارد على ظاهر العبارة من ان البحث  
عن الامور لا باعتبار انها موجودة لا ينقض ان لا يكون تلك الاحوال احوال الامور الموجودة  
بل ان لا يكون وجودها ملحوظا في البحث فلا يمتنع ان لا يكون تلك الاحوال احوال الامور الموجودة  
لكونها جامة متصل بها في اثبات التقاد الدينية فالقول بان مباحث النظر والدليل من المبادئ ومباحث  
الحال والمعلوم من لواحق مسألة الوجود تبينها المقصود بالعرض لمقابله تكلف قوله ( اي  
المتكلمون ) اي جمهورهم فلا يصح كون مطلق الموجود موضوعه على رأيهم فلا يرد ان جسا  
من المتأخرين قانون الوجود الذهني فليكن مطلق الوجود موضوعه عندهم على ان جهة الاسلام  
القبالة منكر للوجود الذهني قوله ( الثاني قانون الخ ) حاصله ان هذا القيد وان افاد امتياز  
عن الالهي لكنه محل الترتيب لان قانون الاسلام انما هو المسائل الحق فيلزم خروج مسائل الخطي  
عن الكلام وهو خلاف المقرر عندهم وان التزم مخالفة القوم يلزم عدم امتياز عماليس بكلام  
افنى مسائل الخطي لانه ايضا يدعي انها حق والجواب ان قانون الاعلام ما هو الحق ولو يزعم  
الزاعم فيشعل مسائل الخطي قوله ( باليكفة ) مأخوذ من بلايكفة اي المستترين بنى الكيفية  
حيث يقولون انه تعالى مستوعب الارض لا سكونا مثله وله وجه ويد لا كوجهنا ويدنا وفي بعض  
النسخ بلايكفة قاله التعدي الى السائر بن الكيفية قوله ( مأخوذ من الكتاب ) لعل مراده بالاختذ

**قوله** ولم يرد بوجوب التقديم ( الخ ) قال رحمه الله اما الذي يجب عقلا فهو تصور العلم بوجه ما والتصدق بقاءة ما بعينه صلى الله عليه واعتز عليه بان الوقوف اذا كان هو الشروع على البصيرة وقد عرف من سياق كلامه ان المراد البصيرة التامة وانما هي بكون الشروع مثبلا صلى فوائد الامور الستة فلا شك ان الشروع يمثل هذه البصيرة موقوف عقلا على الاشياء الستة فيكون وجوب تقديمها ايضا صليها والجواب ان توقف الشروع بالبصيرة المخصوصة عقلا على الامور المذكورة انما وجب تقديمها على الاطلاق اعني ابتداءه من غير تقديم بشي اذا كان الشروع بتلك البصيرة واجبا عقلا صلى الشارع في العلم من حيث هو طلب وهذا ظاهر على انه يمكن ان يقال المراد مطلق الشروع بالبصيرة المراد بتوقفه على الامور المذكورة توقفه على نوعها كاحققا في حواشي المطول

ولسائل ان يقول ان لم تحصل حثية كون البحث على قانون الاسلام قبلها للموضوع لم يتوقف نماز العلوم على نماز الموضوعات وهو باطل لما وان جعلت قبله اتخذت تلك الحثية لادخل لها في عروض المحمولات موضوعاتها على قياس ما مر في حثية العلم المعلوم **قوله** المقصد الثالث فائده **قوله** وانما وجب تقديم فائدة العلم الذي يراد ان يشرح فيه ( دفعا لعبث ) فان الطالب ان لم يعتقد فيه فائدة اصلا لم يتصور منه الشروع فيه قطعاً وذلك لظهوره لم يتعرض له وان اعتقد فيه فائدة غير ما هي فائده امكنه الشروع فيه الا انه لا يترتب عليه ما اعتقد بل ما هو فائده **قوله** واما ان لم تكن موافقة لغرضه فبعد سعيه في تحصيله عبثا عرفا ( وليرداد ) عطف على دفعا ( رغبة فيه اذا كان ) ذلك العلم ( مهما ) لطالب بسبب فائده التي عرفها فيوفيه حقه من الجهد والاجتهاد في تحصيله بحسب تلك الفائدة ( وهي ) اي فائده علم الكلام ( امور الاول ) بالنظر الى شخص في قوته النظرية وهو ( الترقى من حضض التقليد الى ذروة الايمان و برفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات ) خص العلماء الوقيين بالذكر مع اندراجهم في المؤمنين رفعا لثبوتهم كانه قال وخصوصا هؤلاء الاعلام منكم ( الثاني ) بالنظر الى تكميل القبر وهو ( ارشاد المسترشدين باضاح الحق ) لهم الى عقائد الدين ( والزام الملتدين بقائمة الحق ) عليهم فان هذا الزام المشتل على تقضيه المعائد ر بما جرموا الى الاذعان والاسترشاد فيكون نافعاه وتكميلا لاه ( الثالث ) بالنسبة الى اصول الاسلام وهو ( حفظ قواعد الدين ) وهي عقائده ( عن انزالها شبه المبادئ الرابع ) بالنظر الى فروعه وهو ان يبنى عليه العلوم الشرعية ) اي يبنى عليها مصادرها ( فاعلم اساسها واليه بالاول اخذها واقنياسها ) فانه ما لم يثبت وجود صانع عالم قادر مكلف مرسل للرب منزل لا كتب لم يتصور علم تفسير وحديث

### سيا لكوني

ان يحافظ في جميع تلك الباحث على القواعد الشرعية ولا يخالف القطعية منها في اعتقاده فلا يرد انه اذا لم يكن الخطي مخالفا للسلل القطعية لا يصح تكفيره لان من يكفره يعتقد انه مخالف للقطعية وان لم يكن مخالفا في اعتقاده والا فخذ جميع المسائل من الكتاب والسنة غير صحيح فان زيادة الوجود وعينه وترك الجسم من الجواهر الفردة الى غير ذلك عقليات صرفة غير مأخوذة منها **قوله** ( لم يتوقف الخ ) لتباين الكلام والالهي مع الاتحاد في الموضوع **قوله** ( ان لم يعتقد الخ ) جزما او طسا مطلقا وغير مطابق **قوله** ( فائده ) اي مخصوصة فاما ان لا يعتد فائده اصلا او يعتقد ان له فائده ما **قوله** ( لم يتصور الشروع فيه ) قال قدس سره في حواشي شرح الرسالة على ما بين في محله اي في الحكمة من انه لا بد للقلل الاختياري من التصديق بفائدة مخصوصة لئلا يلزم الترجيح بالمرجح **قوله** ( لظهور الخ ) اشار بذلك الى ان توقف الفصل الاختياري على التصديق بفائدة معينة امر ظاهر في الشاهد وان القول بكفاية مجرد الارادة في ترجيح احد المتساويين كاف في قضى العطفان وطريق الهارب كما ذهب اليه الاشاعرة امر حتى قال بعض الاذكية لا يسلم وجود مثل هذه الصفة لاستلزامه النحل **قوله** ( واما لم يكن موافقة لغرضه ) اغفال ر بما لان فائدة العلم ان كانت مباينة لما اعتقده لم يكن مطابقا لغرضه اصلا وان كانت غير مباينة في ضمن الاخص الذي اعتقده وان كانت اخص حصل له بعض ما اعتقده وعلى التقديرين يكون موافقة لغرضه فافهم فانه قد دلل فيه اقدم **قوله** ( عبثا عرفا ) فان البحث العرفي لا يترتب عليه فائدة معتدة في نظره وفيه اشارة الى ان المراد بقوله دفعا لعبث العرفي لا لا انوي وهو ما لا يترتب عليه فائدة اصلا فانه منتهى في تحصيل العلوم **قوله** ( عطف على دفعا ) بحسب المعنى اي طلبه للازدياد واعراض باللام فيه لعدم كونه فضلا لافعال الفصل المعالي به **قوله** ( ويرفع الله الذين الخ ) الواو من الحكاية والكلام من قبيل الانفاس بمعنى تعقيب الكلام بحقيقة مستقلة متلاقيه له في المعنى على طريق التيشل والادبانية وانحوهما نحو قولهم قسم القدر ظهري والفر من فاصحات الظهور واللاق بينهما ظاهر فان تخصيص العلماء بعد دخولهم في الدين

**قوله** سواء كان حاد الفهم اسمه او سمي له قال رحمه الله تعالى لا ينبغي عليك ان اسم كل علم موضوع بآراء مفهوم اجمالي شامل له فان فصل في تعريفه ذلك المفهوم نفسه كان حاداه بحسب اسمه وانين لازمه كان رساله بحسب اسمه وعلى التقديرين هو رسم لذلك العلم بميزه من غير ما واحد الحقيق فائدها يتصور مساهله بل يتصور التصديقات المتعلقة بها وليس ذلك من مقدمات الشروع **قوله** بخلاف ما اذا تصور به غير فانه وان فرض انه يكتفي في طلبه لكنه لا ينفذ بصيرة فيه) اراد بشي غير التعريف وغير التعريف يحتمل ان يكون وجه اهم وكونه كافيا في طلب العلم الخاص من حيث خصوصه محيل تردد فلهذا اورد قوله وان فرض الخ لان الكلام في التبر المطلق الشامل للاعم وقوله لكنه لا ينفذ بصيرة معناه بصيرة كاذبة يحصل بالترديد ثم الكلام في التصورات التي يمكن تقديمها على الفرض كايها الظاهر من السببي فلا يرد ان التصور الحسني العلم باعتبار الحقيقة غير ما ذكرتم انه على تقدير فرض كذا يصح في العلم ليس مما لا يقيد بالبصيرة وذلك لانه لا يحصل الا بقاء تمام تحصيل العلم الشروع فيه



٣ قوله فان من ركب الخ هذا في موقع التعليل  
لايجاب تصور العلم بتعريفه ليعمل البصيرة  
ثم ان اتقاه هذا التصور بخصوص ذكره بانقائه  
اصل الصور ولظهور عدم امكان الشروع  
بونه لم يتعرض له وقد يكون تصور لا يفيد  
البصيرة المذكورة كالتصور بوجهه وهو والذي  
اشار اليه بقوله فان من ركب الخ

قوله والكلام علم بقدر معناه فان قلت  
المشهور ان علم الله تعالى وعلم الرسول وعلم  
الملائكة بالاعتقادات لا يسمى علم الكلام كان علمه  
تعالى بالعمليات وكذا علم الرسول وعلم الملائكة  
بها لا يسمى فقها وليس في هذا التعريف  
ما يخرجها بخلاف التعريف المذكور في المقاصد  
وهو العلم بالاعتقادات الدينية عن الأدلة البقية  
وادعاهما خلق علم الكلام عليها بعد من التعارف  
قلت يمكن ان يخرج علم الرسول عليه السلام  
وعلم الملائكة بكلمة بقدر بناء على ان صفة  
الافتعال يدل على الاعتقال المشعر بالكسب وعلمه  
عليه السلام بالكشف السمي بالوحي وكذا  
علم الملائكة واما علم الله تعالى فيخرج بها ايضا  
بذلك الاعتبار باعتبار دلالة لفظ الفعل على  
الحديث واما علم الله تعالى ويعلم الله فن قيل  
البحار كما صرح به الشارح في حواشيه صلى

المطول

قوله اراد بالسلم معناه الاعمال والتصديقات  
مطلقا كانه حل على العلم الى المجازى شرعية  
القام والا فصرح في تعريف تفسير العلم  
بالمعنى ان اطلاق العلم على الجهل المركب  
يختلف استعمال اللفظ والعرف والشرع ولا يمكن  
حل العلم ههنا على ما سألني من الصفة الموجبة  
لغير الغير المحتمل للنقض لان المراد هناك عدم  
الاحتمال بوجه من الوجود لا علم بما في نفس الامر  
وعند من قامت به فيخرج ادراك الخطي قطعاً  
فليتأمل

قوله دون العلم بالقوانين التي يستفاد منها  
صور الدلائل فقط اراد بالناطق فانه لا يحصل به  
القدرة التامة على اثبات العقائد الدينية لان ثلاث  
الاثبات انما يحصل بحجة لها صورة تحصل  
من النطق ومادة معينة لا تعرف منه فالخصر  
المستفاد من قوله فقط انظر الى الواو المحذوفة  
والعقائد معاً على ما هو الحقيقي وبهذا بين

ولا عذوقه واصولها فكلها متوقفة على علم الكلام مقتبسة منه لاخذ فيها بونه كيان على غير اساس  
واذا سئل عما هو لم يقدر على برهان ولا قياس بخلاف المستنبطين لها فانهم كانوا عالين بحقيقته  
وام لم يكن فيقايضهم هذه الاصطلاحات المستحدثة فيلجئنا كما في الفقه بعينه (الخامس) بالنظر  
الى الشخص في قوته العلمية وهو (محجة النية) باخلاصه في الاعمال (و) محجة (الاعتقاد) بقوته  
في الاحكام المتعلقة بالافعال (اذيها) اي بهذه الصحة في النية والاعتقاد (يرجى قبول العمل)  
وترتب الثواب عليه (وعقوبة ذلك كله) اي والعقوبة التي يشدها مآذ من الامور الخمسة وتنتهي  
اليها هي (الفوز بسعادة الدارين) فان هذا الفوز مطلوب لذاته فهو مشتهى الاغراض وعقوبة الغايات  
المقصود الرابع من رتبته اي شرفه وانما وجب تقديم مرتبة العلم الذي يطلب ان يشرف فيه  
(ليعرف قدره) ورتبته فيما بين العلوم (فيوفي حق من الجند) والاعتقاد في اكتسابه واقتضاه اذ عرفت  
هذا فنقول (قد علمت ان موضوعه) اي موضوع الكلام وهو العلوم (اعم الامور واعلاها) فيتناول  
اشرف المعلومات التي هي مباحث ذاته تعالى وصفاته وافعاله ولا شك انه اذا كان المعلوم اشرف  
كان عليه اشرف مع ان موضوعه مقيد بحجية نبي عن شرفه ايضا (وغايته) اعني تلك السعادة  
المترتبة على الامور الخمسة (اشرف الغايات واجدها) نعمنا (ودلاله يقينية بحكم بها) اي بصحة  
مقدماتها وحجية الصور العارضة لها (صريح العقل) بلا شبهة من الوهم (وقد ثابت) تلك  
الدلائل (بانهل وهي) اي شهادة العقل لها بصحتها مع ما فيها بالنقل هي (الغاية في الوثاقفة) اذ لا يبق  
شبهة في محجة الدليل الذي نطابق فيه العقل والنقل قطعاً بخلاف دلائل العلم الالهي فان مخالفة النقل

### سبيل الكون

استؤيدل على رفعة شأنهم لاجل العلم قوله (باخلاصهم) فان الاخلاص في الاعمال بقدر  
معرفة الله تعالى قوله (بقوته) لاستدائه الى الأدلة العقلية المؤيدة بالتقليد قوله (اي شرفه)  
فسر المرتبة بالشراف لان المبين فيقايض جهات الشرف وان كان معناه المشهور بيان مرتبة فيما بين  
العلوم في التخصيص حيث عد في الرؤس الخاتمة مغايراً للشراف قوله (فيتناول) الخ فيه اختلال  
من وجوه اما اولها انه لاجابة الى هذا التفرع بعد التصريح بموضوعه اعم الامور اي الموضوعات  
للمشعر ان العلوم يتصاعد بتصاعد الموضوعات عموماً وخصوصاً واما ثانياً فلان مباحث ذاته تعالى  
وصفاته وافعاله من المسائل ولا معنى لتناول الموضوع للمسائل واما ثالثاً فلاته على صحت يقيد اثبات  
شرافة موضوع باعتبار شرافة المسائل والذليل على مطلوب واما رابعاً فلان قوله لا شك انه اذا كان المعلوم الخ  
بفد اثبات شرافة علم باعتبار علومه والمقصود اثبات شرافته باعتبار موضوعه وعقوبة التوجيد مقدس  
معمر حل الاعلى على معنى الاشرف لاهي الا على رتبة ليكون تأسيساً والقاء في قوله فيتناول تعليلاً  
او اسبقاً في اوزانه والجملة تعليل لكونه اشرف الموضوعات والضرب المسترجع الى موضوعه وقيد  
الحقيقة لموظف اي لانه يتناول موضوعه من حيث انه موضوع اي محو عنه في العلم اشرف المعلومات  
التي هي ذاته تعالى وصفاته وافعاله من حيث كونهما مجموعاً عنها ولم يكف بتناوله لأمور الله من  
حيث انفسها لا لا يفيد شرافة العلم الا ترى ان موضوع العقول يتناول كلامه تعالى وكلام الرسول ولا يرب  
منه اشرفيته من علم لتفسير والحديث والاشارة الى كون التناول من حيث البحث محط الشرافة قدم  
لفظ المباحث فالخاصل ان موضوع الكلام اعم الموضوعات فيكون اشرف لان العلوم يتصاعد  
بتصاعد الموضوعات وان موضوعه اشرف الموضوعات لتساوية ذاته وصفاته وافعاله التي هي  
اشرف المعلومات ولا شك ان المعلوم الذي هو الموضوع اذا كان اشرف بسبب ذلك التناول كان العلم  
المتعلق به اي المباحث من احواله اشرف وخالصته اثبات شرافة موضوعه باعتبار شموله للموضوعات  
وباعتبارها في نفسه ولذا صير عن الموضوع في قوله ولا شك الخ بالعلوم قوله (نعمنا) تميز  
من نسبة احداها وهو اسم تفصيل من جدي ويجد جدوى بمعنى الاعطاء وليس مغفولة لان اسم  
التفصيل لا يعمل في المفعول به الظاهر قوله (مخالفة النقل) اي قطعية لان النقل الخلفي

تأخرت عن التصديق في الخارج في حوائج شرح المطالع من ان الطرق والشروط المحتاج اليها في استحصال المطالع لو كانت ضرورية لم يشق القاطل لان جهة الصورة وهو ظاهر ولا من جهة المادة لان تلك الطرق والشروط تراهي جانب المادة راياتها جانب الصورة ووجه الضعف ان خصوصيات المواد لا تعلم من المنطق وانما المستفاد منه معرفة مناسبة المبادئ العلوم من علوم اخر بالنسبة الى كل مطلوب على وجه اجمالي فمع ضرورة جميع قواعد المنطق يجوز القاطع من جهة المادة قطعاً

**قوله** بل لا مدخل في ذلك الترتيب العادي (اصلاً) فلا مدخل في التعريف المجموع المركب من علم الكلام وغيره ايضا فان المتبادر منه اعتبار المدخلة قطعاً وايضاً المجموع ليس علماً واحداً بل غلبت اولها ووجه وبهذا يظهر خروج المجموع المركب من على الكلام والجدل وكذا المركب من على الكلام والتفسير لا ينافيه مدخلية علم التفسير في الترتيب العادي المذكور لان دخله لا يبعد عن دخل نفس العقائد بل يمدى ان الفهم ايضا مدخل في ذلك الترتيب لان بعض العقائد مستفاد من الادلة السميعة فيكون لدى الفهم مدخل في القدرة على اثبات تلك العقائد المستفادة منها وان لم يتوقف كما في ارباب السلفية المستنبطين لتلك العقائد منها

**قوله** على انتفاء السببية الحقيقية (تقييد السببية بالحقيقية في الانتفاء مشعر بعدم انتفاء السببية العادية وهذا لا ينافي المصاحبة الدائمة للزادة ههنا لما يشير اليه في المقصد الرابع في كيفية اغادة النظر الصحيح للعلم من ان الدوام لا ينافي العاديه

**قوله** وان الفساد يجب ان يؤخذ الخ) ولوقال بقدر معه على تحصيل العقائد بالحجج لتوهم ان تحصيل العقائد المتعددة بها يكون بالحجج ولو عقلية لتناول الحجج لها فعدل عنه دعماً لذلك توهم في الظاهر ان قوله وان العقائد معطوف على انتمرة ولطفه على اعتبار ان محقق العلم السامع وجه بركه هو وجه كماله بزم دخول ما ذكر في حيز الاعتناء فان تحقق الاعتناء

بما شاهدته عليها بان احكام عقولهم بها مأخوذة من اوهامهم لامن صرايحها فلا يوفق بها اصلاً (وهذه) الامور المذكورة في شرف علم الكلام اعني معلومه وفائسه ووجته (هي جهات شرف العلم لا تعدوها) اي لا تعجز جهات الشرف هذه الامور التي ذكرناها واما كون مسائل العلم قوم فراجع الى فضيلة الدلائل وواقعها (فهو) فالكلام (اذن اشرف العلوم) بحسب جميع جهات الشرف في المقصد الخامس مسأله في بدون كلفة في وهو المناسب لم تقدم وما تأخر والوجود في كثير من النسخ في مسأله وانما وجب تقديم الاشارة الاجابية الى مسائل العلم الذي يطلب الشروع فيه لينته الطالب على ما يتوجه اليه من المطالب تذهبها عوجها لمزيد استنباطه في طلبها وانما قال (التي هي المقاصد) لان كل علم مدونه مسائل هي المقاصد الاصلية فيه وهي حقيقته ومبادئها تصورية او تصديقية وهي مسائل الى تلك المقاصد ورماعدت جزءاً منه لشدة الحاجة اليها واما عند موضوعه جزءاً ثالثاً منه ففيه ان الموضوع نفسه من المبادئ التصورية وكونه موضوعاً له من مقدمات الشروع فيه الخارجة عنه انصافاً وانتهى اعني وجوده من المبادئ التصديقية المسماة عندهم اصولاً موضوعة كما صرح به ابن سينا في برهان الشفاء

### ❦ سياكوتى ❦

المخالف لقطعي الفصل ماول بما وافقه **قوله** (في مسأله) اي بيان وجوب تقدم مسائل علم شرع فيه اجمالاً ليكون موافقاً لما تقدم ويجوز ان يكون معناه في بيان مسائل الكلام اجمالاً ويكون بيان وجوب تقدم مسائل كل علم مع دليله الذي ذكره الشارح مطوياً في الكلام لا ينافي الذهن اليه بعد ملاحظة ما تقدم وحيث يكون خبره راجعاً الى قوله مسأله الا ان الشارح رجح انه جعل خبر مسأله راجعاً الى كل العلم الذي يطلب الشروع فيه والدليل مذكوراً لظهوره وجعله خبره راجعاً الى ما فهم من السابق اعني مسائل الكلام رعاية لطائفة ما تقدم وتعليلاً لهذا **قوله** (وانما قال الخ) يعني ليس التقييد بالصفة الاحتراز عن المسائل التي ليست بمقاصد بل للتبيه بمصير المقاصد عليها على انها المقصودة بالذات وانها حقيقة العلم والمبادئ مسائل **قوله** (ان الموضوع) اي موضوع العلم لا مفهوم الموضوع مطلقاً فانه ثبت في صناعة البرهان من المنطق ان الاختصاص له بشئ من العلوم فينتسب اليه في المنطق الذي هو آفة لجميع العلوم **قوله** (من المبادئ التصورية) لوقوعه موضوع المسئلة وما قيل انه مقدمة لمقدمة الشروع لتوقف التصديق بالموضوعية عليه فكيف بعد من المبادئ ففيه ان كونه من مبادئ الشروع لا ينافي كونه من مبادئ العلوم قبل ان الموضوع نفسه وان كان من المبادئ التصورية الا انه عند مدلولها برأسه لشدة ارتباط المسائل به وفيه انه يثنى ما قالوا في تعليقه بان ما لا يعلم بشئ منه كيف يطلب ثبوت شئ له فانه صريح بان المراد به وجوده **قوله** (الخارجة عنه اتفاقاً) وذلك لان التصديق بموضوعية الموضوع بعد صيورته موضوعاً وهي بعد البحث عن عوارضه الذاتية فكيف يكون جزءاً من العلم **قوله** (اعني وجوده من المبادئ التصديقية الخ) اي ان كان شئ في الوجود صرح به في الشفاء حيث قال وموضوع الصناعة فقد يجب ان يصدق به وان تصور جميعاً فها كان ظهر الوجود شئ في الحد مثل الجسم الطبيعي لم يوضع وجوده في العلم بل اشتغل بل يوضع حده فقط وما كان شئ في الوجود والحد معاً عدد والواحد والقطعة فانهم يعضون وجوده ايضا ووضع وجوده من جملة مبادئ الصناعة التي يسمى اصولاً موضوعة لانه مقدمة مشكوك فيها يبنى عليها صناعة الصناعة انتهى في انه قال في فصل سابق على هذا الفصل ان لكل واحد من الصناعة وخصوصاً النظرية مبادئ وموضوعات ومسائل والمبادئ هي المقدمات التي منها يبرهن تلك الصناعة وقال ايضا في المبادئ الخاصة لمسائل علماً على قسمين اما ان يكون خاصة بحسب ذلك العلم كله او بحسب مسئلة او مسائل انتهى ويلم من كلامه انه قد يطلق المبادئ على ما يبنى عليه الصناعة مطلقاً وقد يطلق على المقدمات التي يبرهن منها على تلك الصناعة فيمكن ان يكون عندانية

٣ قوله ولا يجوز حمل الآيات ههنا على

التحصيل الخ ( ان اراد به توجيه الكلام على وفق ما اختاره من كون العلم بمعنى الحقيقي فلا كلام وان اراد الرد على التفتان اتي حيث حل الالبيات على التحصيل والاعتساب ايضا فاجاب عنه ان التفتان في حل العلم على ملكة الاستحصال في هذا التعريف بمعنى ان يكون عنده من المأخذ والشرائط ما يفيق في استحصال العقائد وهي التي عبر عنها المصنف في شرح اصول ابن الحاجب بالتهوي القرب وحل العلم في تعريف الفقه عليه وحيد لا يحدود في حل الآيات على التحصيل فان اللزامة منه كون العلم بالعقائد خارجا عن علم الكلام بمعنى الملكة المذكورة ثمرة الامر كذلك في الوانغ وما ذكرنا من ان المراد بالملكة ملكة الاستحصال لا ملكة الاستحضار التي يصفونها العقل بالفعل على المشهور اندفع اعتراض آخر وهو انه بعد الملكة كيف يكون التحصيل مع انه قد حصل قبل الملكة ووجه الدفع ظاهر وغاية ما يقال ان كلامنا اعماء العلوم المدونة وان كان يطلق على الملكة الان الشائع اطلاقه على ملكة الاستحضار وانما حل في تعريف الفقه على التهو الذي كونه ضرورة ان الاحكام العملية لا تكاد تنحصر في عدد قليل من عليها هو التهو التام لها بخلاف العقائد كما اشار اليه الشارح المحقق واذ لم يحمل العلم ههنا على خلاف التصارف اعني ملكة الاستحصال لعدم الضرورة لم يخرج حمل الالبيات على التحصيل كالحققة من سياق الكلام

قوله ولا شك في بطلانه ( قد بينع ذلك بان العقائد التي اضيف اليها الالبيات يراد بها العقائد الجزئية بدليل ذكرها في صفة الاقتدار الحاصل بالعلم بالاصول ولا يحدود في كونها ثمة قواعد علم الكلام وبهذا يظهر ان الاول حل الاقتدار على التعارف من جهة جعل تلك القضايا كبريات لصغر بات سهولة الحصول ليخرج العقائد الجزئية من القوة ان الفعل في دفع الاعتراض على طرد التعريف بالعلوم الاخر اتفاقا ظاهرا لان قضايا غير علمنا لا يصلح لذلك ويرد عليه لزوم خروج العلم بالمسائل التي موضوعاتها جزئيات نحو الله واخذ من علم

(وهي اى مسائل الكلام (كل حكم نظري) جعل المسئلة نفس الحكم لانه المقصود في القضية المطلوبة في العلم واما الطرفه في المبادئ التصورية ووصف الحكم بكونه نظرا بانه صلى الغالب والافاضلة قد تكون ضرورة في مورد في العلم اما لاحتياجها الى تبينه يزيل عنها خفاءها اوليان لبيتها وانما جعل كل حكم نظري على المسائل نظرا الى مال فنه كما نه قال وهي الاحكام النظرية (معلوم هو) اى ذلك الحكم النظري (من العقائد الدينية او يتوقف عليه آيات شتى منها) مراد كان توقفا قريبا او بعيدا (وهو اى اى الكلام (للملا اعلى) اليه تنتهى العلوم الشرعية كلها وفيه ثبت موضوعاتها اوحيداتها (فليست له مبادئ ثين في علم آخر) سواء كان للشرعيات وغير شرعية وذلك ان علماء الاسلام قد دونوا لآيات العقائد الدينية المتعلقة بالصانع تعالى وصفاته وافعاله وما يتفرع عليها من مباحث النبوة والعاد علما يتوصل به الى اعلاء كلة الحق فيها ولم يرضوا ان يكونوا محتاجين فيه الى علم آخر اصلا فاخذوا موضوعه صلى وجه يتناول تلك العقائد والمباحث النظرية التي تتوقف عليها تلك العقائد سواء كان توقفها عليها باعتبار مواد ادلتها او باعتبار صورها وجعلوا

### سؤال كوني

موضوعه جزاء ثالثا نظرا الى المعنى الثاني الذي باعتباره جعل المبادئ جزءا من العلم وان كان داخلا في المبادئ بلعنى الاول واليه يشير كلام العلامة التفتان اتي في شرح المقاصد وفي توصيف الشارح رحمه الله المبادئ التصديقية بقوله التي تسمى اصولا موضوعه رد على القول بان الشيخ عده من المبادئ التصديقية بلعنى الثاني بالمعنى المصطلح قوله ( نفس الحكم ) اى الوقوع لا الايقاع لان المسئلة من المعلومات قوله ( اوليان لبيتها ) فان قلت لبيتها اذا كانت نظرية كانت بهذا الاعتبار داخلية في الحكم النظري فلا وجه لادخالها في الضرورية قلت الظاهر في العلم الالبيات العوارض الذاتية اى العلم بثبوتها وهي بهذا الاعتبار بدئية وبيان البلية ليس من وظيفة العلم فهي ضرورة من حيث انها مسئلة العلم قوله ( او يتوقف عليه الخ ) ويكون من بد اختصاص بها بان دون ذلك لاجلها فلا يرد ان جميع العلوم العربية والشرعية مما يتوقف عليها اثبات العقائد الدينية بالأدلة العقلية اذ ليس تدومها لاجل آيات العقائد الدينية بخلاف مباحث النظر فان جميعها وتدومها لاجل ذلك وبما ذكرنا ثين فساد ما قيل ان العلوم العربية جرسه الالاه اقرز منه افرا اذا لكحال من الطب والفرائض من الفقه قوله ( وفيه ثبت الخ ) فان علم التفسير والاصول يبحثان عن كلام الله تعالى وثبوت من مسائل الكلام وعلم الحديث يبحث عن اقوال الرسول وافعاله وتقر براته من حيث انه رسول والحقيقة المذكورة مثبتة فيه وعلم الفقه يبحث عن افعال المكلف من حيث يتماق بها الاحكام الشرعية الثابتة بالامر والهي وكونه تعالى آمرا واهيا ثبت في الكلام وما قيل ان آيات الصحة التي هي حيثية الاعمال التي موضوع الفقه في الكلام لان آيات صحة الاعمال وقساها انما يكون بالعلوم الشرعية وقد عرفت ان الكلام منهاها فليس بشئ لانه على تقدير صحته انما يدل على احتياج الفقه اليه في ثبوت الحقيقة المذكورة لاعلى آياتها فيه قوله ( فليست الخ ) بناء على ان جميع ما بين فيه من العوارض الذاتية لموضوعه كايته الشارح رحمه الله لاعلى انه لا يبين مبادئ الاعلى في العلم الا الذي لرد عليه انه قد بين مبادئ الاعلى في الاذي على قلته فلا يصح التفرع المذكور قوله ( على وجه يتناول ) تناول الموضوع للمسائل هو ان يصكون موضوعات المسائل راجعا اليه ومجملاتها من الاعراض الذاتية قوله ( وجعلوا الخ ) ما ذكره ههنا من جعل مباحث النظر من مقاصد الكلام مذهب الجمهور والحق عند الشارح رحمه الله ما ذكره في حواشي شرح مختصر الاصول من ان جميع العلوم في صحة مواد ادلتها وصورها يحتاج الى الطوق وانه علم على حياها ليس جزءا لعل ولا يلزم من ذلك كونه اعلى من الكلام والالهي لان احتياجها اليه باعتبار ما يمرض لمبادئ التصورية والتصديقية لا باعتبار المبادئ انفسها فلا خلافه بين كلاميه والحق عندى ان مباحث النظر جزء من الكلام

في الكلام مع انها من المسائل وتأويل المسئلة  
يقولنا واجب الوجود واحد مثلا تكلف لباصار  
اليه قليلا

قوله هو الاستعانة دون السببية تبادر  
الاستعانة من هذه البراء وتبادر السببية من البراء  
في قوله يستدبره بالنظر الى خصوص المقامين  
فلا عناية بين الكلامين

قوله وبالذاتية المنسوبة الى دين محمد  
عليه السلام قيل تخصيص العقائد الدينية بدين  
محمد عليه السلام غير لازم اذلا اختلاف  
في العقائد واجيب بانه لا ظهورها منه والحق  
ان الارقي العقائد لا استرقا وليس صائر الاديان  
مختلفا لى جميع عقائد دين محمد عليه السلام  
لان من جعلتها اعتقاد توته عليه السلام  
ولو ازمها ومباحث الامة وغيرها

قوله من يد امتياز ( امتياز من يد امتياز  
اما باصطراحان دأبهم تقديم التبرر بحسب التعريف  
واما لان امتياز الحاصل بالموضوع غير بحسب  
الدائن والحاصل بالتبرر غير بحسب  
المفهوم والتبرر بحسب الدائن راجح زائد  
في نفسه على التبرر بحسب المفهوم

قوله فسما الاعراض والاحوال ( قال  
رحمه الله موضوع العلم قد يكون شيئا واحدا  
اما مطلقا كالعدد والحساب اما مقيدا بجهة  
كالجسم من حيث انه قابل للتغير فالعلم الطبيعي  
وقد يكون اشياء متشاركة اما في ذات كل واحد  
والسطح والجسم المتعلقي المتشاركة في المقدر  
للم الهندسة واما في عرض كالكتاب والستة  
والاجماع والقياس المتشاركة في كونها موصلة  
الى الاحكام الشرعية لم الفقه فان قلت التناصب  
المستدبه امر مهم لا يبرق قدره فلا ينقطع  
امر اتحاد العلم واختلافه بمجرد اشتراط المتناصب  
المعتد به في الامور المتعددة الموضوعه لمر واحد  
كيف ومثل الحساب والهندسة الباشئين  
من العدد والقياس الداخلين تحت جنس الكم  
لا يتصلان علما واجدا بخلاف علم العقول الباحث  
في احوال الكلفة قلت اذا كان البحث عن الاشياء  
فمنه يستلزمها في امر ومصدقه ان يقع  
البحث عن كل ما يندرج تحتها الامر بالناسب  
معتد به والمعلم واحد والافتقار الى العلم انيق قوله  
فيقول الاعراض والاحوال الدينية علم

جميع ذلك مقاصد مطلوبة في علمهم هذا فجاء علما مستغنيا في نفسه عما عساه ليس له  
مباد في علم آخر ( بل مباديه امانية بنفسها ) مستغنية عن البيان بالكيفية ( او مباديه فقهية )  
اي فذلك المبادي المبنية فيه ( مسائله ) من هذه الحجة ( ومباد لمسائل اخر منه لا توقف ) تلك  
المبادي ( عليها ) اي على المسائل الاخر ( لتلازم الدور ) وبما فرقنا تبين لك ان احوال  
المعدوم والخال ومباحث النظر والدليل مسائل كلامية ونجوز ان تكون مبادي اعلى علوم  
الشرع مبنية في علم غير شرعي وتحتاج بذلك اليه بالمجتزئ عليه الافلسي او مفلسي بحسب  
من فضلات الفلاسفة وتشييه ذلك باحتياج اصول الفقه الى البرية مما لا يفوه به محصل  
فان وجدت في الكتب الكلامية مسائل لا توقف عليها اثبات العقائد اصلا ولا دفع الشبه عنها  
قطعا فذلك من خلط مسائل علم آخر به كتفكير الفلاسفة في الكتب ( فقه ) اي من الكلام ( كاستخدام العلوم )  
الشرعية ( وهو لا يستد من غيره ) اصلا ( فهو برئيس العلوم ) الشرعية ( على الاطلاق ) لتأخذ حكمه  
فيها بامرهما وليس يتخذ فيه حكم شيء منها من قديمه حكم بعض منها على بعض آخر فيكون لذلك  
البعض رتبة مقبلة ثم انفع الكلام فمجاهده بطريق الافضاء والانعام من الاعلى على الادنى

### سؤال الكوني

لكونه من احوال العلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية وهي مختلفة لكثير من المسائل  
المنطقية والاشتركة في البعض لا ينلزم الاحتجاج فكون المنطق علما على حدة لا يستلزم ان يكون  
مباحث النظر كذلك وما قيل ان المسائل المنطقية من حيث انها توقف عليها اثبات العقائد  
الدينية من الكلام ومن حيث انها يتوقف عليها اثبات المطالب مطلقا ليست جزء منه كلام يلوح  
عليه آثار الضعف فانه يلزم منه ان يكون تلك المسائل من حيث انها يتوقف عليها استنباط الاحكام  
الشرعية جزءا من الاصول وفسر على ذلك قوله ( مستغنية الخ ) اي لا يحتاج الى دليل  
ولا تشبيه ولا الى بيان الملية فلا يكون من المسائل لان المسئلة امانظره او بديهية يحتاج الى تشبيه  
اولى بين الملية كامر قوله ( وتجاوز الخ ) ذلك رد على السلامة التفاتنا لما في شرح  
المقاصد من انه يجوز ان يكون مبادي الصكلام على تقدير ان يكون موضوعه ذات الله تعالى  
مستغيا في العلم الالهي وتشتبع قبيح لا ينبغي ان يصدر منه عن غير فضلا عن عالم العالم  
ومع ذلك يرد عليه انه ان اراد انه يلزم احتساج العلم الشرعي الى غير الشرعي فيما يخالف فيه  
الشرع فهو عر و ان اراد انه يلزم الاحتياج في امر لم يبينه الشرع فسلم لكن لا قدح فيه اذا كان  
ذلك الامر بمقابلته الشرع والعقل المستقيم وساق اليه البرهان القوي فان الحكمة ضالة المؤمن  
ياخذها انما ظفر بها وهل هذا لا يجد عصبية كيف وقد احتاج الفقه في فقه التركة ومسائل  
الوصية الى علم الحساب وقال حجة الاسلام في الاحياء ان تعلم من فروض الكفائية قوله ( مما لا يفوه به  
محصل ) بناء على ان العربية من العلوم الشرعية لا مندومتها اصل الشرع ولا كذلك الابواب  
وقد عرفت ان ذلك مجرد عصبية يقي هنا بحث وهو انه يجوز في حواشي مختصر الاصول كامر  
بكون الكلام والالهي محتاجين الى علم المنطق ولا يلزم كونه اعلى منهما بناء على انه لم يبين فيه  
مباديهما بل ما يبرهن لمباديهما وبذلك يستحق ان يسمى خلافا وكذا لهما ولا يخفى ان الفرق  
المذكور تحكم اذا احتياج في اثبات المسائل على التدبرين لازم لان ما يبرهن المبادي من العصبية  
مادة وضوء مما يحتاج اليه في اقامة الدلائل عليها قوله ( مسائل لا يتوقف عليها )  
كمسائل الرياضي والحركة والسكون والكيفيات وغير ذلك قوله ( من خاط الخ ) يعني انه  
من فضول الكلام لا يتعلق به العلم الكلام قوله ( قد يتخذ الخ ) كنقوذ حكم التفسير والحديث  
في الفقه قوله ( فيكون لذلك الخ ) وفيه انه يلزم ان يكون له النحو واللغة رتبة على علم  
التفسير والحديث والفقه الان يقال ان ليس ذلك نقذا للحكم بل خدمة بناء على ان تدوين علوم  
العربية لا جعلها كتدوين اصول الفقه والفقه وليس تلك العلوم مقصودة بالاضالة بل ذلك لا يلزم

٣ وأخذ مساحقة لأن العلم ليس هو الأرض

والأحوال بل هو المسائل المشبهة عليها  
**قوله** كتابات القدم الخ ( لا يخفى أن العقائد  
 هي المسائل كما صرح به فقتلها بانبات القدم  
 مساحقة وأما قوله فإن حكم على المعلوم بما هو  
 من العقائد فمحمول على حذف المضاف أي  
 بما هو من محولات العقائد

**قوله** تتركب الأجسام من الجواهر الفردة  
 وجواز الخلاء يتوقف عليهما حدوث العالم  
 بجمع اجزائه أما على الثاني فظاهر إذ قيل  
 الحدوث يلزم الخلاء وأما على الأول فلائها  
 لو تركب من الصورة والهوى لم قدم المادة  
 والا لاحتاج إلى مادة أخرى لأن كل حادث مسبوق  
 بمادة عندهم وبجواز أن يعتبر التوقف على هذا  
 حشر الأجساد على القول بامتناع إعادة العدم  
 لكن في كل من التوقفين لا يخبرين بحث لكافية

التركيب من الأجسام الديقفراطيسية فيها  
**قوله** متعددة موجودة إذ عايرها يعني حيث  
 عدميتها وإذ لا واسطة يثبت وجودها  
**قوله** وقد قيل المعلوم من هذا الحجة المذكورة  
 الخ ( يجب أن المحمولات من الحجة المذكورة  
 موضوعات وإن لم يكن كذلك من جهة  
 خصوصياتها وأنت خير بها إذا كانت من تلك  
 الحجة موضوعات يستدعي محولات عليها مع  
 امتثالها في الواقع على انتقال الكلام إلى محولات  
 المحمولات وهما جراً ثم يمكن أن يقال المراد  
 بالعقائد الديقية المحمولات وأومساحقة كما قيل  
 عليه ظاهر قوله فإن حكم على المعلوم بما هو من  
 العقائد ولا يصدق المعلوم من الحجة المذكورة  
 على المحمولات لأنها ليست بالمعلوم من حيث أنه  
 يتعلق به اثبات العقائد الديقية بل بنفسها فليأمل  
**قوله** قالوا لا يقال الخ ( إنما قالوا لا  
 يجوز أن يصرف العبارة عن ظاهرها ويحمل  
 على حذف المضاف فيكون المعنى من حيث  
 يتعلق بوضعه اثبات العقائد الديقية إلى الزامها  
 على الغير

**قوله** وإن أراد به ما صدق عليه من إفراغة  
 كان أمراً منه ( فيه بحث وهو أنه يمكن أن يتم  
 ما يصدق عليه مفهوم العلم بحيث يتناول كل  
 ما يوازي شيئاً من المحمولات حتى أن مفهوم  
 المعلوم من جهة ما يصدق عليه وما يساويه هو  
 الوحيدة والمهمة مثلاً وحيث لا يتناهى

دون الخدمة فلا يتناسب تسميته خادم المعلوم ﴿ المقصد السادس تسميته ﴾ وأما وجوب تقديمها  
 لأن في بيان تسمية العلم الذي يتوجه إلى تحصيله من إذ اطلاع على حالة تقضي الطلب مع ما سبق إلى  
 كمال استبصاره في شأنه (أناسي) الكلام (كلاماً ما لا يهنا بالذات بل بالطلب فلا سعة) يعني أن لهم علماتنا فما  
 في علومهم مع، بالذات ولنا أيضاً علم نافع في علومنا مما يهنا في مقابلته بالكلام إلا أن نفع التطق في علومهم  
 بطريق الآلية والخدمة ومن ثم يسمى خادم المعلوم وأنها ورعياً يسمى رئيسها نظراً إلى تنفيذ  
 حكمه فيها ونفع الكلام في علومنا بطريق الاحسان والمرحمة فلا يسمى إلا رئيسها (ولأن أوابه  
 عنوان أول) أي في كتب المتقدمين (بالكلام في كذا) فيبدد فغير العنوان بقي ذلك الاسم بمحاله  
 (ولأن مسألة الكلام) يعني قدم القرآن وحدوثه (أشهر اجزائه) وسبب أيضاً تذييله (حتى كثر فيه)  
 أي في حكم الكلام أنه قديم أوحادث (التناحر) أي التقاتل (والسفسك) إذ قد روي أن بعض  
 الخلفاء العباسية كان على الاعتزال قتل جماعة من علماء الأمة طالباً منهم الاعتراف بمحدث  
 القرآن (فغلب عليه) تسمية الشيء باسم أشهر اجزائه (أولاً) يورث قدرة على الكلام  
 في الشرعيات ومع الخصم (على قياس ما قيل في النطق من أنه يفيد قوة على التطق في العقبات  
 والمخاضات)

### ﴿ المرصد الثاني في تعريف مطلق العلم ﴾

من ههنا شرع في مقاصد علم الكلام وما تقدم في المرصد الأول كان مقدمة للشروع فيه ولا بد للتكامل  
 من تحقيق ماهية العلم أولاً ومن بيان أقسامه إلى ضروري ومكتسب ثانياً ومن الإشارة إلى ثبوت  
 العلوم الضرورية التي إليها انتهى الثالوث من بيان أحوال النظر وقايدة العلم رابعاً ومن بيان الطريق  
 الذي فيه يقع النظر ويوصل إلى المطالب غاياته المباحث يتوصل إلى اثبات العقائد وأثبات  
 مباحث أخرى يتوقف عليها العقائد وقد عرفت أنه قد جعل جمع ما يتوقف عليه اثبات العقائد  
 من القضايا المكتسبة مقاصد في علمه كيلا يحتاج فيه إلى علم آخر فالباحث المذكورة في هذه المرصد  
 الخمسة مسائل كلامية وفي بكار الأفكار تصريح بذلك حيث جعله مشتملاً على ثماني قواعد متضمنة  
 لجميع مسائل الأصول الأولى في العلم وأقسامه الثمانية في النظر وما يتعلق به الثلاثة في الطرق الموصلة  
 إلى المطالبات النظرية (وفيه) في العلم المطابق (ثلاثة أمداب) لمذهب الأول أنه ضروري ﴿

### ﴿ سيالكوي ﴾

رئاسة المبادئ المسائل أو يعترف بأن لها رئاسة باعتبار التوقف وإن كانت مرفوعة باعتبار كونها  
 غير مفصولة بالذات **قوله** ( فلا يتناسب الخ ) رد على الشارح الفاضل الإلهري ولك أن تقول  
 خادم القوم سيدهم **قوله** ( أناسي الخ ) كلمة إنما كيد لا يحصر إذ لها وجود آخر وكلمة أو لا استقلال  
 كل منهما لا امتناعاً لجمع أو الخلو **قوله** ( يعني أن لهم الخ ) يعني ليس للنظر في هذا الوجه اتحاد  
 جهة أنفع وهو إثبات القدرة ولا في إثبات القدرة كونه بلاء المنطق فتدبر الوجهان والعلامة  
 التفاضل التي جعلها في شرح العقائد وجهاً واحداً بناء على أن الاشتراك في مطلق النفع لا يحسن  
 التسمية بل يقتضيه تناسب لفظ المنطق **قوله** ( عنوان أول ) بناء على أن المباحث لتدويعه الخلاف  
 في مسألة الكلام **قوله** ( طالب الخ ) وإنما لم يعترفوا بالتمركز في علمه أن الخلاف في حديثه وقدمه راجع  
 إلى الخلاف في ثبوت الكلام النفسي ونفيه والأفهم لا يقولون بمحدث النفس ونحن لا نقول بقدم النفس  
**قوله** ( مسائل كلامية ) من وجه ومبدأ من وجهه فلا ينافيه قوله الموقف الأول في المقدمات  
 لأن المراد منها ما يتوقف عليه جميع ما عداها ما شرعوا كما في المرصد الأول أو ذاتاً كما في ههنا  
 المرصد الخمسة **قوله** ( تصريح الخ ) إذ لا يقال أن الثمانية متضمنة لمسائل الأصول باعتبار تضمن  
 خمسة منها فلا بد أن يكون القواعد الثلاثة أيضاً متضمنة لمسائلها والقول بأن بعض ما يذكر فيها  
 مسائل دون بعض فيحكم لم يقل به أحد فيكون جميع ما يذكر فيها مسائل كلامية فافهم فإنه زل فيه

بما ذكره ويمكن أن يدفع بأن هذا التوجه  
يجب أن بعض المعلومات نادرة من موضوعات  
الكلام وثارة من أنواعها وهذا تعقيب لاطائل  
تحتة فليأمل

قوله لا نقول قد حقق هناك ايضا )  
هذا اختيار للشي الأول من التردد فان قلت  
العوارض والاحوال البحوث عنها ليست  
اغراضا واحوالا لمفهوم المعلوم بل لذاته فكيف  
يختارون موضوع العلم مفهوم المعلوم قلت معنى كونه  
موضوع العلم ان المفوظ وصف المعلوماتية على  
هذه اية يبحث في الكلام عن اراض ما انصف  
بمفهوم المعلوماتية من حيث هو كذلك بلا ملاحظة  
خصوصية فرد وذاته المعلوماتية فان قلت  
قد اختار في حواشيه شرح المطالع ان موضوع  
الحكمة انواع الموجودات واعتبر تفصيل المعلومات  
العامة بجميعها مساوية للموضوع فلم يعدل  
ههنا عن تلك الطريقة واختار ان الموضوع  
مفهوم المعلوم قلت وجبه العدول انه لو كان  
الموضوع ذوات المعلومات كان ذات الواجب  
من جهة الموضوعات فرد الوجه الثاني من النظر  
الذي اوردته على كون موضوع الكلام ذات  
الله تعالى في فيه بحث وهو ان جواز خصوص  
العرض الذاتي بعروضه مشروط بامر ين  
اجدهما الشئ والساواة مع مقابله الذي  
ينطبق بهما عرض على والثاني ان لا يحتاج  
في عروضه الى ان يصير الموضوع نوعا معينا  
لاحقيا ولاضافيا كما صرح به في حواشيه شرح  
المطالع والاحوال المبصرت عنها في الموقف  
الثالث والرابع والخامس يحتاج في عروضها  
للمعلوم الى ان يصير عرضا او جوازا او اجبا  
كأجل عليه سياق كلامه في بيان وجه ترتيب  
الكتاب على ستة مواقف فليأمل  
قوله ثم نعيه ان الحلية المذكورة ( هيدا  
الاعتراض مبنى على ان الحلية المذكورة من تنق  
الموضوع قبله لا لاشارة الى اجمال تفاصيل  
المعلومات لما تقرر عندهم من ان تمايز العلوم  
مبني على الموضوعات لا على المعلومات لان المعلومات  
لوجعل وجه التمايز بان يكون البحث عن بعض  
الاحوال الذاتية على وعن بعض آخر على آخر  
لم ينعط اطار الاختلاف والاتحاد ويكون كل  
علم علوما جهة ضرورة الخلق على انواع ٣

اي تصور ماهيته بالكنه ( واختاره الامام الرازي لوجهين ) الوجه ( الاول ان علم كل احد بوجوده )  
اي بانه موجود ( ضروري ) اي حاصله بلا اكتساب ونظر ( وهذا علم خاص ) متعلق بمعلوم  
خاص هو وجوده ( والعلم المطلق جزء منه ) لان المطلق ذي المقيد ( والعلم بالجزء سابق على العلم  
بالكل ) فاذا حصل العلم الخاص الذي هو كل لكل احد بالضرورة كان العلم المطلق الذي هو جزء  
سابقا عليه ( والسابق على الضروري اولى ان يكون ضروريا على العلم المطلق ضروري ) وهو المطلوب  
( والجواب ) عنه ( ان الضروري حصول علم ) جزئي ( متعلق بوجوده ) فان هذا العلم حاصل  
لكل احد بلا نظر ( وهو ) اي حصول ذلك العلم الجزئي ( غير متصوره وغير مستلزم له ) اذ كثيرا  
تحصل لنا علوم جزئية بمعلومات مخصوصة ولا تصور شيئا من تلك العلوم مع كونها حاصلة لنا  
بل يحتاج في تصورها الى توجهه مستأنف اليها فلا يكون حصولها عين تصورها ولا مستلزما له  
واذا لم يكن ذلك العلم الجزئي المتعلق بوجوده متصورا ( فلا يلزم تصور العلم المطلق ) اصلا ( فضلا  
عن ان يكون ) تصور ( ضروريا ) ويجوز ان يحجب عنه ايضا بانه ما علم اذ كان العلم ذاتيا له تحته  
وكان شي من افراد متصورا بالكنه بديهته وكلاهما ممنوعان ( لا يقال ) نحن لا تقتصر على ما ذكر  
بل نقول ان كل احد يعلم بالضرورة انه موجود ( ويعلم ) ايضا كذلك ( انه عالم ) بذلك ( والعلم احد تصوري  
هذا التصديق ) وهو بديهي ايضا فيكون تصوره السابق على التصديق البديهي اولى ان يكون  
بديهيه ( فارقات ) في جواب هذا التقرير ( لا يلزم من بدهية التصديق بدهية تصوريه ) ولا داعي  
منهما ( فان ) لتصديق ( البديهي ) ما لا يتوقف بعد تصور الطرفين على نظر ) فبحر ان تكون تصوراته

#### سؤال الكوني

اقدام قوله ( لوجهين ) اي لدليلين بناء على ان الحكم بدهية البديهي يجوز ان يكون نظريا  
للفعله عن كيفية حصوله ابتداء لفعله العمل في حصوله واختلاطه بالعلوم الكثيرات وتبيين بناء  
على ان يكون الحكم بالبداهة ايضا بديهي لكن كثرة المناقشة فيها تباين في كونها تنبيهية  
قوله ( اي بانه موجود الخ ) لم يحمله على ماهو الظاهر من ان تصور كل احد بوجوده بديهي  
لان الامام قرره في كتبه بالعلم بانه موجود ولا يرد عليه انه ان اراد به الوجود الخاص فلا نسلم  
ان تصور بديهي وان اراد به الوجود المقيد بالاضافة فهو فرع ثبوت الوجود المطلق ولا نسلم  
ثبوته ولان في بداهة تصوره مناقشة سواء اراد به الوجود الخاص او المقيد حيث انكر جمهور  
المتكلمين الوجود الخاص واثبتوا الخاص والشيخ انكر الخاص لنفسه الوجود المطلق ثم لا يخفى  
ان العلوم الجزئية الضرورية من التصورات والتصديقات كثيرة فخصص الاستدلال  
ببداهة هذا العلم الجزئي اعني العلم بوجوده بناء على انه اسبق العلوم الضرورية على ما قالوا  
توجيه الوجه الاول على فان تون الاستدلال ان يقال العلم المطلق سابق على العلم الضروري  
والسابق على الضروري ضروري اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلا نه جزء من العلم الضروري  
بانه موجود والجزء سابق على الكل اما جزئية منه فلا نه مطلق وذلك مقيد والمطلق جزء المقيد  
واما ضروريته فمقصود من غير كسب وكل ما شانه هذا فهو ضروري قوله ( فلا يكون حصولها  
عين تصورها ) وما قيل من ان العلم بالعلم بعد الاتفات اليه ضروري على ما نص المص عليه في الاعراض  
فيكون العلم بهذا العلم ضروريا والعلم المطلق جزء منه فيتم الترتيب فليس بشئ لان معنى ذلك  
ان العلم بمحصل العلم بعد الاتفات ضروري لان تصوره ضروري حتى يلزم ضرورة المطلق  
قوله ( والعلم احد تصوري هذا التصديق ) انما قال احد التصوريين من غير تعيين لانه يجوز  
ان يجعل موضوعا بان يقال العلم بهذا العلم ضروري وان يجعل مجمولا بان يقال كل احد عالم بهذا العلم  
بالضرورة وبهذا ظهر انه لا يجوز ان يقال احد التصورات الثلاث في قال عالم بل احد التصورات  
اثباتا للتصديقات وان اعتبار تصور النسبة في التصديق من تدقيقات المأخر من قدم ركب شطبا  
قوله ( في جواب هذا التقرير ) خصصه بهذا التقرير وان صح كون جوابيهما على التقرير

٣ جهة من الاعراض كاذرة في شرح المقاصد  
 لان انواع الاعراض الذاتية اذا كانت  
 داخلية تحت امر جامع يحصل له الانضباط  
 بل لان المحمولات صفات مطلوبة لذوات  
 الموضوعات فلا يثبت ان يحصل جهة الوحدة  
 فيد الموضوع صلي ان المقصود من اعتبار كل  
 طائفة علم على حدة هو تسهيل امر التعليم  
 والاتزان فان السهولة في جانب الموضوع اظهر  
 منها في جانب المحمول فلان قلت قد اجاب الحق  
 النفساني في التوزيع الاعراض عن السؤال  
 المذكور بان الموضوع لا مكان عبارة عن المحمول  
 في العلم عن اراضه الذاتية فيسبب بالحقيقة على  
 معنى ان البحث عن العوارض يكون باعتبار  
 الحبيبة والنظر اليها لا يلاحظ في جميع الباحث  
 هذا المعنى الكلي لانه معنى ان جميع العوارض  
 المحسوسات حقوقها بهذه الحبيبة البتة وتطرص  
 ان لفظ الموضوع يتضمن معنى فصي البحث  
 والعروض فالجواب في قوله موضوع الكلام  
 العلوم من حيث كذا متعلق باللفظ الموضوع  
 باعتبار جزء من معناه اذ البحث لا باعتبار الجزء  
 الآخر اعني العروض حتى يلزم ان يكون الحبيبة  
 مدخل في عروض العوارض فلم يثبت البتة  
 الشارح قلت لان الحبيبة اذا كانت من جهة  
 الموضوع ولم يكن لها مدخل في عروض  
 العوارض لم يصدق تعريف مطلق الموضوع  
 على موضوع العلم المذكور اذ لا يصدق حينئذ  
 على الموضوع القيد بالحبيبة انه يبحث في العلم عن  
 اراضه الذاتية اذ الاعراض صلي تقدير  
 ان لا يكون الحبيبة مدخل في العروض ليست  
 لذلك المقيد بل لاطلاق وهذا ظاهر وان غفل عنه  
 كبير من الناس  
 قوله (اي احداثه) قال الابهري وانما ثبت  
 الحسنة بالحدوث تنبها على ان التأثير والاثار  
 واحد عندنا وهذا كلام مشهور فيما بينهم  
 حيث يقولون لا يجيب عين الوجوب بالذات  
 والتعليم عين العلم لكن جهة على الاتحاد  
 بالثبوت لا يخلو عن تسف لقيام كل منهما  
 بموضوع على حدة فتأمل  
 قوله (لان حيث هي مستندة اليه) قد يمنع ذلك  
 بناء على ان المقصود من جميع مبانيها الاطلاع  
 على كمال الصانع حسب ما ينسب له طوق البشر  
 على الوجه الام الاوفر ٤

بسرهما كسبية فلا يصح الاستدلال ببداهة التصديق على بداهة شيء من تصوراتها اصلا (قلت)  
 في رد هذا الجواب ان (المدعى حصول هذا التصديق بالانظر) في الحكم ولا في شيء من اطرافه  
 اذ لا تخالفيه الله والصبيان) الذين لا يأتون منهم الاكتساب لا في حكم ولا في تصور (والزاع في السبية)  
 بان التصديق انما هو الحكم وحده وتصورات اطرافه شرطه خارجة عنه فابديهي منه هو الحكم  
 المستغنى عن الاستدلال وان كانت تصورات نظرية بولس التصديق عبارة عن المجموع المركب  
 من الحكم وتصورات اطرافه حتى يكون بداهته منزلة لبداية تصوراتها (لا يجدي طائلا) في هذا  
 المقام لما عرفت من ان هذا التصديق الذي نحن فيه مستغن عن النظر مطلقا في شرح في جواب  
 لا يقال بقوله (لانا نقول يكفي في التصديق تصور الطرفين بوجدهما) ولا يحتاج فيه الى تصورهما  
 بالكنه (كما يحكم على جسم معين) مشاهد من بعيد (بانه شافل لغير معين مع الجهل بحقيقته)  
 هل هو انسان او حجر بل ومع الجهل بحقيقة الحجر والشغل (بل يحكم بان الواجب) تامل (امانفس  
 اولا وان لم تعلم حقيقةهما) بكنههما (بل باعتبار امر عام) عارض لهما كونه صائغا للعلم وكونهما  
 مدبرة للبدن مثلا فاللازم مما ذكرتم ان يكون تصور مطلق العلم بوجدهما يديها ولا نزاع فيه  
 بل في تصورهما بحسب الحقيقة الواجبة (الثاني) ان العلم اولا كان كسبية عارفا فاما ان يتعرف بنفسه وهو باطل  
 قطعاً او يفهم وهو ايضا باطل لان (غير العلم اعلم بالعلم ولو علم العلم بفسره لزم الدور) لتوقف  
 معلومة كل منهما على معلومة الاخر حينئذ (وهذا) الوجه على تقدير صحة (حججه) على ما يقول  
 انه اي مطلق العلم (معلوم) بحسب حقيقته لكن (لا بالضرورة) فانه اذا لم يعلم كونه معلوما كذلك  
 انجه ان يقال لا يلزم من انتفاع كونه مكتسبا ان يكون ضروريا لجزا ان يكون تصور بكنهه متمسكا  
 والجواب ان غير العلم اعلم بمحصل علم جزئي متعلق به (لا بتصور حقيقة العلم) المطلق  
 فان اكثر الناس يعلمون اشياء كثيرة وليدوا بتصورون حقيقة العلم المطلق (والذي تحاول  
 ان تعلمه) اي نطلب ان نخلصه على ذلك التقدير (غير العلم تصور حقيقة العلم فلا دور) اذ لا يلزم  
 ان يكون تصور حقيقة العلم موقوفا على حصول علم جزئي متعلق بذلك الغير وعلى حصول حقيقة  
 العلم في ضمن ذلك الجزئي ايضا فيتوقف تصور حقيقته على حصولها في ضمن بعض جزئياتها وليس  
 ذلك الحصول متوقفا على تصور حقيقته فلا دور (وحاصل حل الشبهة بالقرين بتصور العلم)  
 المطلق بنفسه في الذهن (و) بين (تصوره) وذلك لاننا ننشأها بعد الفرق بينهما في الشبهة الاولى  
 فنحل انه اذا حصل بالضرورة علم جزئي قائم بالنفس كانت ماهية العلم حاصلة بالضرورة في ضمنه  
 قائمة بالنفس ايضا وهذا معنى كون تلك الماهية متصورة وفي الشبهة الثانية تخيل ان تصور  
 ماهية العلم اذا توقف على حصول علم جزئي متعلق بالغير ولا شك انه يتوقف على حصول

### سؤال كوني

الاول لا نه تخال بين التقريرين الثاني وجوابه لانا نقول الخ وانما صح كونه جوابا على التقرير الاول  
 لانه وقع فيه العلم الحاصل اعني العلم بكونه موجودا موضوعا وحكم عليه بانه ضروري ليمكن  
 ان يقال لا يلزم من كون العلم بانه موجود ضروريا بداهة العلم الذي وقع فيه موضوعا لانه تصديق  
 ضروري ولا يلزم من بداهته اطرافه فغير قوله (اذ لا تخال الخ) اشار بهذا الدليل  
 الى ان الثبوت بداهة التصديق مع قطع النظر عن خصوصية اطرافه والثبوت بداهة التصديق بداهة  
 العلم الذي هو احد طرفيه بخصوصه فلا دور قوله (مستغن عن النظر مطلقا) اي باعتبار  
 الحكم والطرفين سواء كانا جزئيين او شطرين قوله (بنفسه) من غير ان يفهم بوجده ولو لا الجاني  
 والتفصيل قوله (وهذا الوجه الخ) ولدنا قيد الشارح الكسبي بقوله معرفا قوله (نطلب  
 ان نخلصه) اشار الى ان في المتن تسامحا حيث جعل العلم بتصور العلم مطلوبا وليس كذلك  
 اذ لا يطلب تصور العلم فتعلمه يميز عن تحصيله ثم في عبارة الشرح ايضا تسامح لان الظاهر حصوله  
 لا لتحصيله فلا حسن ان يقال فالتدعي نحاول حصوله قوله (ودلى حصول حقيقة العلم الخ) هذا  
 على تقدير القول بوجود الظبايع في ضمن الافراد وعلى ان مطلق العلم ذاتي لما نعته واما على القول

ماهية في ضمنه قائمة في الذهن وهذا معنى تصورهما فقد توقف كل منهما على الآخر وإذا ظهر الفرق بينهما بان ارتسام ماهية العلم في النفس على وجهين احدهما ان ترسم فيها بنفسها في ضمن جزئياتها وذلك حصولها وليس تصورهما ولا امتزاجها على قياس حصول الشجاعة للنفس الموجب لانتصافها بهما من غير ان تصورهما وانما ان ترسم فيها عثاها وبصورتها وهذا هو تصورهما لاحصولها على قياس تصور الشجاعة الذي لا يوجب انتصاف النفس بهما وهو المطلوب بغيرها اضحلت الشبهتان بالكلية **المذهب الثاني** **﴿** و به قال امام الحرمين **﴾** (والغزال انه ليس ضروريا) بل هو نظري (و) لكن (يسمى بتحديد دور بمقتضى الدلائل الثاني) انما قال رمالان النصر به تحيلية الا يرى انه ان تم دلي امتناع التعديد دون عصره وان لم يتم لم يدل على شيء **﴿** قالوا وطريق معرفة القسمة والمثال **﴾** اما القسمة فهي ان غير مما ينسب به من الاعتقادات فتقول مثلا الاعتقاد اما جازم وغير جازم والجازم اما مطابق او غير مطابق واما ثابت او غير ثابت فتدبر عن القسمة اعتقاد جازم مطابق ثابت وهو العلم بمعنى القين وقد تميز عن الظن بالجزم وعن الجهل المركب بالمطابقة وعن تقليد المصيب الجازم بالثابت الذي لا يزول بالتشكك واما المثال فكان ان يقال العلم ادراك البصيرة المشابهة لادراك الباصرة او يقال هو كاعتقاداتنا ان الواحد نصف الاثنين (وهذا القول (يعيد فاما) اي القسمة والمثال (ان افادتم) لماهية العلم عاصدها (صالحا عرفا) وحدها اذ لا يعني

### ﴿ سبيل كوني ﴾

بانها امور انتراعية اواته ليس ذاتيا لما تحته فكلا **قوله** ( فقد توقف الخ ) اي يكون تصور ماهية العلم موقوفا على حصول العلم الجزئي المتعلق بغيره ويكون ذلك الحصول موقوفا ايضا على تصور ماهيته وهو الدور **قوله** ( واذا ظهر الفرق الخ ) بين الفرق بين الحصول الاتصافي وبين العلم الاتصافي الذي هو حصول الشيء بصورته بفكالة كل منهما عن الآخر ولم تعرض للفرق بينهما بين العلم المحضوري بان حصول الشيء على وجه الانتصاف لا يستلزم الالتفات اليه لان الكلام في بيان الميزة بين حصول العلم المطلق وبين تصورهما ولا شك ان العلم المطلق امر خارج عن الذهن ليس تقسده ولا من صفاته فالعلم به لا يكون الاتصافيا **قوله** ( لا حصولها ) اي ارتسامها من حيث انها ارتسام بصورتها لا يكون حصول نفسها وان كان من حيث ان تلك الصورة فرد من العلم المطلق حصول نفسها في ضمن ذلك الفرد **قوله** ( لان النصر به تحيلية ) اي وهمية ليست في الواقع فكلية وبما للتقليل والقسمة باعتبار الكيفية وهذا على تقدير ان يراه بالعصر ضد البصر واما اذا اراد به عايب يسر فيتناول امتناع التعديد ايضا فالتقليل باعتبار ان الدليل المدكور شبهة **قوله** ( فهي ان غير الخ ) يعني لاشتداد العلم بسائر الكيفيات النفسانية ولا العلم التصوري انما الاشياء العلم التصديقي والقسمة المدكور تميز عنها فحصل معرفة العلم المطلق بإقسامه فلا يرد ان الكلام في العلم المطلق والقسمة أعني العلم التصديقي عن الاعتقادات فلا يكون مفيدة لمعرفته **قوله** ( العلم ادراك البصيرة الخ ) الظاهر ان المشابهة صفة لادراك البصيرة لاخراج ادراك البصيرة الذي لا يكون مشابها لادراك البصر اعني ما يكون فيه شبهة وحديثه رد ان هذا تعريف للعلم رسم له مركب من المشترك والمميز والكلام في المثال المتبني لمعرفة فواجه ان يحصل قوله ادراك البصيرة عطف بيسان او بدلا من العلم لتحديد المعنى المراد فانه قد يطلق على الملكية وعلى المعلوم وقوله المشابهة خبرا له وبؤيه ما في شرح المقاصد اما المثال فهو ان ادراك البصيرة مشابه لادراك الباصرة **قوله** ( او يقال هو الخ ) افاد به ان المثال في كلام الغزالي يجوز ان يكون بمعنى الشبه والنظير او بمعنى الجزئي للعلم وذكره في السمتي الاول لا يدل على المحصر **قوله** ( صلحا ) معروفا وحدها بناء على ما هو التحقيق من ان ما يستلزم معرفته معرفة الشيء فهو معنى له واشترائط المساواة وكونه لازما بيننا ومجزلا عما هو بكامله والا يلزم ان لا يكون التعلق بمجموعة قوانين الاكتساب **قوله** ( اذ لا يعني ) على صيغة الغالب اي لا يعني الغزالي من التعديد سوى التبريد حيث فرغ

**قوله** وان كان على ثلاثة في العلم الادبي قال رحمه الله كليات الهوى فانه مسئلة من العلم الالهي الباحث عن احوال الوجودات بما هو موجود وقد توقف على ثني الجزء الذي لا يجزى وهو من العلم الطبيعي الباحث عن احوال الجسم الطبيعي من حيث التميز **قوله** متوقف عليه فيه نظر لان الموضوع قد يكون غير موجود كالعدم والخال ويمكن الجواب بالتخصيص فان الكلام في ما يدخل فيه للموضوع فامل

**قوله** واجيب بان الوجود المطلق الخ هذا بالحقيقة عدول من الوجه الاول واستدلال بوجه آخر على عدم جواز البحث عن وجود موضوع علم في ذلك العلم ومنه مقبول في صناعة المناظرة لكن فيه نظر وهوانه لا يلزم من عدم كون الوجود المطلق عرضا ذاتيا للشيء من الوجودات وعدم صحة حمل الوجود الخاص بعدم كون الوجود مطلقا من الاعراض الذاتية للشيء منها جواز ان يكون الوجود مقبدا بالوجوب من الاعراض الذاتية للواجب ويصح حمله عليه لكونه كليا على ان الاضداد في الوجود اذا كانت في الحمل كابد عليه كانه لم يزم صحة حمل الجزئي الحقيقي على شيء لا يصح حمل على شيء لان الاتحاد من الطرفين فكما جاز زيد انسان فليحسب حكيمة وايضا سئل ان الجزئي الحقيقي لا يحصل على شيء موافق لكن الحمل في الاعراض الذاتية الحمل بالاشتقاق ولا مانع من ان يقال زيد صاحب هذا الوجود فامل

**قوله** لان الاعراض يثبت في الامم بانقسامه اليه والى غير ( مثلا بين موضوع العلم الطبيعي لعني الجسم الطبيعي في العلم الالهي الذي موضوعه الموجود مطلقا بان يقال الموجود اما ممكن او واجب والممكن اما جوهر او عرض والجوهر اما جسم طبيعي او غير **قوله** بان الياته تعالى هو المقصد الاعلى في علمه هذا ) فان قلت هذا يتنافى ماضيه من ان الوجود لا يكون عرضا ذاتيا للواجب قلت بطلان الثاني الاول فيما سبق على تقدير كون الموضوع ذاتا لله تعالى لا يمكن ان يكون الموضوع فلا يلزم ان يكون الوجود الذاتي **قوله** من الاعراض القريبة اليه اثبات الوجود ٣



٣ المطلق البأرى تعالى في علنا هذا ليس باعتبار  
انه موضوع للفن بل باعتبار انه موضوع المسئلة  
ولادليل على وجوب كون محمول المسئلة  
مساو بالموضوعها

قوله اي يبحث فيه عن احوال الخ لما كان  
المبحث عنه في العلم احوال الموضوع واعراضه  
لانفسه قدر الشارح لفظ الاحوال في كلام  
المصنف في موضعين ثم لما كان افهام لفظ الاعتبار  
في كلامه هو ما بان الواجب مدخلة التيسر  
في البحث لاقى العروض كما نقلته من التلويح  
وقد صرفت بطلانه فسر الشارح بما ذكره  
ونص على ان المراد عدم مدخلة الوجود  
في طوق تلك الاحوال الا انه انما يظهر ورود  
هذا الوجه من النظر لو كان التيسر المبر هو  
الوجود وليس كذلك بل هو قيد كون البحث  
على قانون الاسلام فليتهم

قوله واما الوجود في الذهن فهم لا يقولون به  
هذا تأييد اذا كان القائلون بان موضوعه  
الوجود هم المتقدمون من التكنيكن المتأخرين  
لوجود الذهن واما اذا كان بعضهم متأخرين  
به فلا الا ان ثبت بادلة بطلانه واستعرف انها  
غير تامة فتأمل

قوله مع ان هذا الزعم منه باطل لا يقال المراد  
بالحق اعم مما يقتض الامر وعندنا اعم لا تقتل  
اذا اريد بقانون الاسلام ما هو الحق وعم  
الحق لكلا القسمين لم يحصل المطلوب وهو خروج  
الالهى لان صاحب ايضا يدعى حقيقة

قوله وما يناسب اليهما من الاجماع والمقول  
الذى لا تخالفهما والجملة الخاصة ان يحافظ  
في جميع الباحث على القواعد الشرعية ولا يخالف  
القطعات منها جريا على ما هو متفق نظر  
العقول القاصرة على ما هو قانون الفلسفة كذا  
في شرح المقاصد وفيه بحث وهو ان بعض  
ارباب الكلام تكفر بالجملة فان لم يكن مذهبهم  
مخالفا لقطع زعم ان لا كفرهم وان كان مخالفا  
لزم ان لا يكون من ارباب الكلام اللهم الا ان يقال  
المراد من مخالفة القطعات المنية المخالفة بمجرد  
هوى النفس واما مخالفة القطع اتباعا لمشاغبة  
نص آخر فليس من المخالفة انفسه ههنا  
كما يشهد به قوله جريا على مقتضى نظر العقول  
القاصرة ٣

ههنا بتحديد ما سوى تعريفها ( والا لم يحصل بهما معرفة ) لما عتبة العلم لان يحصل  
المعرفة بشئ لابد ان يشهد بغيره عن غيره لامتناع حصول معرفته بدون تميز واعلم ان الامام  
القراني رحمه الله صرح في المستصفى بأنه يسر بتحديد العلم بيسارة بحرة جامعة للجنس  
والفصل الذاتيين فان ذلك متعسر في اكثر الاشياء بل في اكثر المدركات الحسية فكيف  
لا يسر في الادراكات الخفية ثم قال ان التقسيم المذكور يقطع العلم عن صفات الاشياء والتبديل باذراك  
الباصرة يفهمك حقيقة فظهر انه اغفال بعسر التعديد الحقيقي دون التعريف مطلقا وكلام  
محقق لا يعد فيه لكنه جازى غير العلم كما عرفت به **المذهب الثالث انه نظري** لا يسر بتحديد  
( وذكر له تعريفات الاول لبعض المعتزلة انه اعتقاد الشيء على ما هو به وهو ) اي هذا التعريف ( غير مانع  
لدخول التقليد فيه اذا طابق ) الواقع ( فزيد ) لدفعه ( عن ضرورة اوديل ) فاندفع دخول التقليد  
( لكن بقي الاعتقاد الراجح ) المطابق اعني الظن الصادق الحاصل عن ضرورة اوديل ظني  
داخليا فيه ( لان بنحس الاعتقاد الجازم اصطلاحا ) فلا يدخل الظن فيه ( ويرد عليهم ) على صحاح  
هذا التعريف ( خروج العلم بالتحصيل عنه فانه ليس شيئا اتفاقا ) بخلاف الدمولات الممكنة التي  
اختلف فيها وقد اجاب بعضهم عن هذا بان العلم لا يتلحق بالتحصيل فلا تقتضيه فاشار الى رد  
بقوله ( ومن انكر تعلق العلم بالتحصيل فهو مكابر ) لبدية العقل فان كل عاقل يجد من نفسه الحكم

### سياق الكون

على غيره ان طريق معرفته القسمة والتال ولو كان مراده التعديد الحقيقي لكان الواجب ان يقول  
فطريق معرفته الرسم واوردها الكلام بعد ابطال الرسوم التي ذكرها القوم قوله ( للجنس  
والفصل الذاتيين ) فيدهما بالذاتين للتخصيص على المراد والاحتراز عن جعلهما على معنى  
المتشرك والمبر قوله ( يفهمك حقيقة ) ولو يوحى ما قوله ( فظهر انه اغفال الخ )  
لان كلامه المنقول نص في ذلك وما ذكر سابقا ظاهرا في ارادته التعريف مطلقا فيجب معرفته  
عن الظاهر بان مراده فطريق معرفته الحقيقي المول عليه القسمة والتال وان كان يمكن معرفته  
بالرسم ايضا الا انه لم يرفع حيث ظهر فساد الرسوم التي ذكرها القوم قوله ( اعتقاد الشيء على  
ما هو به ) اي على وجه ذلك الشيء متلبس به في حذ ذاته من الثبوت والانتفاء والمراد بالشيء  
الموضوع او النسبة الحكمية قوله ( عن ضرورة اوديل ) اي كائنا ذلك الاعتقاد المطابق  
عن ضرورة اوديل واعتقاد العقل وان كان ناشئا عن دليل لان قول القائل لا يخلو الان مطابقتها  
ليست ناشئة عن دليل بل اتفاق ولذا يقال فيما يصيب ويخطئ فاندفع ما عير فيه الناظرون  
من ان التقليد اذا لم يكن عن ضرورة اوديل يلزم ان يكون تقسيم العلم بمعنى الصورة الحاصلة  
الى الضروري والنظري غير حاصر خروج التقليد وتكلفوا لدفعه بما يجبه الامعاء قوله ( خروج  
العلم الخ ) يعني ان الظاهر ان المراد بالشيء ما هو المصطلح لانه المعنى الحقيقي عندهم فليزم خروج  
العلم التصديقي المتعلق بالتحصيل كالمعنى بان التقيضين يسجل اجتماعهما وبان شريك الباري محال  
سواء اريد بالشيء في تعريف العلم الموضوع او النسبة لان النسبة الى المستحيل مستحيل ايضا لامتناع  
ثبوت النسبة في الخارج مع عدم ثبوت النسب اليه قوله ( فان كل عاقل الخ ) يعني انه يتعلق به العلم  
التصديقي وهذا الحكم تصديقي يقتضي ناس عن الضرورة متعلق بالموضوع والنسبة المستحيل واستحالتها  
بمعنى امتناع وجودها في الخارج ولا ينافي مطابقتها الواقع فاقبل ان اراد ان انكار تعلق العلم  
التصديقي بالتحصيل كقولنا اجتماع التقيضين واقع وارتفاع التقيضين واقع مثلا مكاره فهو باطل  
قطعا اذا دلالة التعلق به جهل لاسم وان اراد به تعلق العلم التصوري فليس لكن لاجهة  
لتخصيص الاعتراض بخروج العلم بالتحصيل اذ مطلق التصوري خارج عنه وايضا يصير  
قوله نعم قد يستدل الخ باطلا لا على تقدير تسمية المستحيل شيئا لا يدخل العلم به اعني  
تصوره في التعريف لانه ليس باعتقاد كقضاء علم الفرق بين استعمال النسبة وصدها فتدبر

٢ قوله لم يتصور فتنة الشريعة فنية قطعاً هذا إنما يستقيم على مذهب الحكمة والمعتزلة السالطين بوجود وجود الاعتقاد بالنفع في الإرادة وأما الاشعرية القائلون بوجود الإرادة بدون اعتقاد النفع فلا استقامة للما ذكر على اصولهم لكفاية الإرادة في الشروع بلا شبهة وأما ما يقال في بيان إمكان الشروع بدون تصور الفائدة من أنه لو لم يكن لم يتصور وجود العيث لأنه على قاعدة الاختيار مالا يقصده فائدة مع أنه يتصور قطعاً ولذا يحسن منه فقد يجاب عنه بأن العيث في العرف يطلق على الفعل الذي يقصده فائدة غير معتد بها وهو الذي يحسن منه العقل ولا شك في كونه مصوراً بل واقعاً

قوله وان اعتدلية فائدة الخ قول يقصده فائدة ما غير معينة خارج عن القسمين وبحال ترتب الفائدة المطالبة فلا يكون شيئاً مع أنه لم يتصور الفائدة المعينة قالوا لا يقال فيه مضاف محذوف تقديره دفعاً لاحتمال العيث ودفع احتمال الفساد امر مطلوب عند العقل وقد يجاب بأنه داخل في القسم الأول إذ المراد من قوله ان لم يعتقد فيه فائدة أصلاً ان لا يعتقد فائدة معينة وذلك ما بان لا يعتقد فائدة أصلاً أو يعتقد فائدة ما غير معينة وعلى كلاً لا يتصور الشروع ومواقع في الكتب من أن الوقوف عليه للشروع هو التصور بوجه ما والصديق بفائدة ما ليس المراد منه التصديق بفائدة غير معينة بل فائدة مخصوصة والتعجب بالنظر إلى فائدته في الواقع على أن القول باحتمال ترتب الفائدة المطلوبة في هذه الصورة ليس له كثير معنى كما ينبغي

قوله وما لم يكن موافقة لفرسه ان قلت المروض أن الشارع في العلم تصور فائدة غير ما هي فائدته في الواقع ولا شك أن المغرب فائدته الواقعة مقدم موافقتها لفرسه على فلاسني رب القسدة لتقليد أو التكسير قلت أما لو لا فقد يستعذر برب التحقيق كما ذكره ابن الحاجب في قوله تعالى ربنا يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وأما فائده فالمراد بالواقعة الملازمة لا المطابقة وحيث أن الجاز أن يكون الفائدة المترتبة ملازمة للفائدة التي اعتد بها الطالب بأن يكون لها نوع ٣

بإحالة اجتماع الضدين والتفصيلين ولا يتصور ذلك إلا مع كون اجتماعهما المستحيل معلوماً بوجودهما (ومناقض) لكلامه أيضاً (لأن هذا) أي إنكاره تعالى العلم بالمستحيل (حكم) على المستحيل بأنه لا يمكن (فبستدعي) هذا الحكم (العلم) لامتياز الحكم على الناس معلوماً أصلاً (نعم قد يعتذر) لهم (بأن المستحيل يسمى شيئاً لاف) فلا يخرج العلم به عن تعريفهم (وكونه ليس بشيء) بمعنى أنه غير ثابت في نفسه لا يمتنع ذلك (أي كونه شيئاً لاف) الثاني لقائنا في بكر (بالفائتي) أنه معرفة المعلوم على ما هو به (فيخرج) عن حده (عليه سبحانه) مع كونه معترفاً بالله علماً (اذ لا يسمى) علماً تعالى (معرفة) أجباً لا اصطلاحاً ولا لغة (وإيضاً ففيه دور إذا المعلوم مشتق من العلم فلا يعرف إلا بعد معرفته) لأن المشتق مشتق على معنى المشتق منه مع زيادة (و) أيضاً ذ (على ما هو به) قيد (زائد) لاجابة (إليه) (إذا المعرفة لا تكون إلا كذلك) لأن ادراك الشيء لا على ما هو به جهالة لا معرفة (الثالث للشيخ) (أي الحسن الأشعري) (فقال تارة) بالقياس إلى المحل (هو الذي يوجب كون مقامه علماً أو هو الذي يوجب (أن قام به اسم العالم) ومؤدى العبارتين واحد (وفيه دور ظاهر) لاخذ العالم في تعريف العلم (أو) قال (أخرى) بالقياس إلى متعلق العلم (أدراك المعلوم على ما هو به وفيه الدور) لاخذ المعلوم في الحد (و) فيه (أن الادراك مجاز عن العلم) لأن معناه الحقيقي هو المحفوظ والوصول والمجاز لا يستعمل في الحدود فإن أوجب بأشهره في معنى العلم قلنا لم يدفع ذلك تعريف الشيء بنفسه لأن المعنى المجازي هو العلم نفسه فكأنه قول هو علم المعلوم (وفيه الزيادة المدلولة) يعني أن قوله على ما هو به زائد فإن المعلوم لا يكون إلا كذلك (الرابع لأن فوراً ما أصبح بمن قام به اتفاق الفعل)

### ❦ سياكوني ❦

قوله (ولا يتصور الخ) ذكره استطراداً للمبالغة في إرد على من إنكاره تعالى العلم بالمستحيل بإثباته تعالى نوعيه به والأفلاخر له في النقص قوله (نعم قد يعتذر الخ) فيه إشارة إلى ضعفه لأنه بلزم استعمال المجاز في التعريف من غير برهنة لأن المعنى الأقوى سواء كان حقيقياً أو مجازياً معنى مجازي عند أهل الاصطلاح قوله (يسمى شيئاً لاف) حقيقة أو مجازاً وما يسمى من أن أهل اللغة لا يطلقون الشيء على المعلوم فالمراد الإطلاق حقيقة قوله (مع كونه معترفاً الخ) حيث ثبت له تعالى علماً ومالية ونطقاً أما لاجتماعهما أو لكونيهما كما ثبت في الشاهد فيكون العلم المطلق مشتركاً بين علم الواجب وعلم الممكن اشتراكاً معنوياً فلا بد من دخوله في تعريف مطلق العلم بخلاف المعتزلة فانهم لا يعترفون بالعلم الزائد يقولون أنه عين ذاته تعالى لفظ العلم عندهم مشترك لفظي فالتعريف المذكور يكون مطلق العلم الحادث إذا مطلق سواء ولذا ما يورد القاص على تعريفهم بعلمه تعالى فندبر ومن هذا ظهر أنه لا يرد القاص بعلمه تعالى على تعريف الإمام لأنه اختار في الطالب العالمية في العلم عن ذاته تعالى وإثبات العالمية التي فسرهما بالتعاقب بين العالم والمعلوم قوله (أدرك المعلوم الخ) يعني أن العالم وإن كان راد منه ما صدق عليه لكنه لا بد من ملاحظة مفهومه الذي صار آلة للملاحظة أفراداً ومفهومه ما يتعلق به العلم والمراد ههنا ما من شأنه أن يتعلق بالعلم به فيلزم الدور فتدبر فانه زل فيه الأقدام قوله (جهالة لا معرفة) إذ لا يقال في العرف والفتنة والشرع الجاهل جهلاً من كبرائه عارف كيف ويزعم أن يكون أجهل الناس أعرافهم خافيل أنه كون اعتقاد الشيء لا على ما هو عليه جهالة غير علم ليس بشيء قوله (بأشهره في العلم) أي أشهره عند المؤمنين في العلم بالمعنى المقابل للشيء والظن والجهل والوهم والتقليد والمجاز المشهور حقيقة عرفية فصح استعماله في التعريف من غير قرينة وما قيل أن المعنى المجازي للادراك المشهور هو العلم بمعنى الصورة الحاصلة مطابقة فلا يلزم تعريف الشيء بنفسه ولا بد من قيد على ما هو به خذفوع بأن ذلك المعنى المشهور عند الحكماء لا عند أصحاب هذا التعريف قوله (فإن المعلوم الخ) فيه بحث لأن المراد بالمعلوم ما هو من شأنه أن يعلم ولا يلزم أن يكون الادراك المتعلق بما من شأنه العلم أن يكون على ما هو به نعم لو ادبر بالمعلوم ما هو معلوم بهذا الادراك لا نجد ذلك قوله (ما أصبح بمن قام به علم الخ)

٣ تعلق بها وتوقف عليها وأما الثاني الضعيف فقلبه  
من قوله إنا لا نرتب عليه راجع إلى الاعتقاد  
لأن العلم المشروع فيه والعلم الثاني لا يرتب على  
اعتقاد تقع في شيء ما بقصد بل يرتب ماهو فائدة  
ذلك الشيء في الواقع فقد يكون موافقة الغرض  
إذا كان التعسف فائدة الواقعة وقدا يكون  
الذي يمكن كذلك وبالجمله قوله رب عالم يكن الخ  
حكم كلي ليس مقصودا على الغرض نعم يعلم  
حال الغرض منه وقد يقال ليس المراد  
من الغرض في قوله رب عالم يكن موافقة الغرض  
الغرض من الفعل الذي اعتقد فيه فائدة غير  
ما هو فائدة في الواقع حتى يتوجه ما ذكر بل المراد  
غرض الفاعل في الجمله فانه يجوز ان يكون  
للفاعل اغراض مختلفة من افعال مختلفة ويكون  
الفائدة التي اعتقد فيها موافقة لغرضه من فعل  
آخر وان لم يكن موافقة لغرضه من ذلك الفعل  
فليتل

**قوله** وحجة الاعتقاد بقوة في الاحكام )  
فان قلت رب صاحب صناعة ليس له تلك القوة  
ورب جاد لماله تلك قلت الاول لقصور  
في المراتبة والثاني ممنوع على ان تعدد الاسباب  
لا فيه  
**قوله** اي شرفه ) جعل في حاشية الصفري  
بيان المرتبة مقابل لبين الشرف بناء على انه  
اراد بالمرتبة حال العلم بالقياس الى العلوم الاخر  
وبالشرف حاله بالنظر الى ذاته وفسر المرتبة  
ههنا بالشرف ولكل وجهة هو موليها

**قوله** فيتناول اشرف المعلومات ) التي هي  
مباحث ذاته وصفاته ان ارجع غير يتناول  
الى الموضوع فعلى تناول الموضوع للباحث  
تناوله ايها من حيث الموضوعية او تناوله  
لخصوماتها على حذف المضاف ونظيره قوله  
فياسياني من قريب فاخذا موضوعه على  
وجه يتناول تلك العقائد والباحث النظرية  
ويحتل ان اذابحاث ذاته وصفاته ذاته وصفاته  
المحوت عنها على نهج حصول الصورة وانما الفاعل  
اشارة الى المباحث ملحوظة في جهات الشرف  
وان ارجع الى الكلام فالامر ظاهر  
**قوله** ودلائله بقية الخ ) قيل عليه قدس  
ان مسائل الخطي من الكلام فكيف يكون دلائله  
بقية واجب بالتخصيص ٣

اي احكامه وتخليته عن وجوه الخلل فان اراد ما يستقل يا صحة فهو باطل قطعاً وان اراد ما دخل  
فيها ( فتدخل القدرة ) في الخلد ( ويخرج ) عنه ( عتباته لا مدخل له في ) صحة ( الايمان على رأينا )  
فان افعالنا ليست بايجادنا ( وقد اورد عليه ) بعد تسليم ان فعل العبد بايجاد ( علم احدا بنفسه  
وبالباري ) تعالى بالسبب فان ما تعلق به هذا العلم ليس فعلا ولا ما يصح اعتاقبه ( واعايرد ) عليه  
هذا ( ان لو اراد ما يصحبه ايمان متعلقه واما لو اراد ما يصحبه ) الايمان ( في الجملة ) وان لم يكن  
مصححاً بحسب شخصه ( فلا ) ورود لهذاعليه ( ولهم عبارات قريبة من هذه ) العبارات المذكورة  
( تحتويين للمعلوم ) على ماهو به وفيه الزيادة المذكورة والدورون البتين مشعر بالظهور بعد الخفاء  
فخرج عنه علمه تعالى ( او اثباته ) اي اثبات المعلوم على ماهو به وفيه الزيادة والدور وانه يلزم  
ان يكون العالم ماثلاً بوجوده تعالى مثله وهو محال وايضا اثباته بطل على اليجاد وعلى تسكين الشيء  
عن الحركة والجمال ههنا لارادة شيء منهما وقد يطلق على العلم تجوزاً فليزم تعريف الشيء بنفسه  
( او الثغباته ) اي المعلوم ( على ماهو به ) وفيه الزيادة والدور وانه يجب كون الباري تعالى واثقا  
بما هو عالم به وذلك مما يمنع اطلاقه عليه شرعا ( الخامس الامام الرازي ) انه ( اعتقاد حازم مطابق  
لوجوب ) اما ضرورة اوديل ( وانما عرّفه بعد تنزله من كونه ضرورياً ) ولا غبار عليه فخرانه  
يخرج عنه التصور ) لعدم اندراج في الاعتقاد ولا ينعى وروده ايضا على التعريف الاول المتقول  
عن بعض المعتزلة ( مع انه علم يقال ) مثلاً في الاعراض ( علمت معنى المثلث ) في الجواهر علمت  
( حقيقة الانسان ) او اراد ان الاول من المفهومات الاصطلاحية والثاني من المساهيات الموجودة

### ❖ سياكوتي ❖

والقليد والظن الغالب لا يدخلان في هذا التعريف لان ايمان الفصل وتخليته عن وجوه الخلل  
انما يصور اذا كان علماً بالفساد والمصالح علماً بقينا تفصيلاً ولذا استدلوا باقناع العالم على علمه تعالى  
**قوله** ( اذ لا مدخل الخ ) يعني ان الايمان معناه اليجاد على وجه الاحكام وذلك انما يصور  
عن الموجود فيكون له وجود المصالح مدخل في الايمان واما غير الموجود فلا تعلق له باليجاد  
فلا يصور منه الا الايمان اذ لا يمكن ايمان فعل الغير فلا مدخل له في صحة الايمان واما القول  
بانه على تقدير فرض اليجاد لا فاعلنا يكون علماً بما يصح به ايمان الفعل فتجوز دلائل على ذلك فانه  
فرض محال يجوز ان يستلزم المحال وكذا ما قبل ان اراد به ايمان الفعل كسيكايان او اليجاد اذ الكسب  
عبارة عن صرف القدرة والارادة نحو الفعل ولا تعلق له باليجاد **قوله** ( يتبين المعلوم ) على  
صفة الفعل ليكون صفة للعالم فيصح جملة على العلم لا على صفة الفعل فانه صفة المعلوم  
فكانه قيل غير المعلوم وكشفه على ماهو به **قوله** ( وان التبيين مشعر الخ ) لانه مشتق من التبيين  
وهو الفصل بين الشئين بعد الاتصال فكان الشيء قبل العلم به كان متبهاً بمثاله عند العالم  
فاذ علمه فصله عنها وظهره **قوله** ( يلزم ان يكون الخ ) يعني ان اثباته هو جعل  
الشيء ثابتاً بى معنى بقصر الشئ فاعلمنا ماثلاً بوجوده تعالى في الخارج مثلاً يكون جاسلاً لوجوده  
ثابتاً وهو محال لان ذاته ليس بمجال للعلل وانما يخص الوجود بالذكر لانه ايبين اسماة ومن ههنا  
ظهر وجه تخصيص الاعتراض بعلمنا بالباري تعالى واندفاع ما قبل الاستحالة في كون العلم بوجوده  
اثبات الوجود له في الذهن وانه لا يتوقف الاستحالة المذكورة على نفس الاثبات ولذا قدمه  
على التفسير **قوله** ( وانه يوجب الخ ) يعني انه تعريف للعلم المطلق فيكون شاهداً لعلمه تعالى  
فيوجب كونه تعالى واثقا بما علمه **قوله** ( وذلك الخ ) اي كون الباري واثقا بما علمه مما يمنع  
اطلاقه عليه شرعا بى لفظ غير عنه فلا يصح اطلاق العالم لانه دليل الغير والضعف في شئ  
المعلوم وثق به ثقة اذا عتمد عليه وفي الحديث الثقة بكل احد محجوز في التاج الثقة والموتى استوارشدن  
وبعدى بلقاء **قوله** ( موجب ) اي يكون ذلك الاعتقاد المقيد بالجزم والمطابقة ناشئا عن ضرورة  
اوديل فيفسد الجزم لاجراء الجهل المركب وتقيد الخطي ووجب لاجراء تقليد المصيب

(السادس للملكه) انه (حصول صورة الشيء) كلياً كان او جزءاً موجوداً او معدوماً (في العقل) اى عنده ليتناول ادراك الجزئيات (ويقال) بعبارة ظاهرة الاختصاص بالكليات (هو مثل ماهية المدرك) بقبح الراء (فنفس المدرك) بكسرها (وهو) اى كون العلم حصول الصورة وتمثل الماهية (مبنى على الوجود الذهني وسبقت عنه) اى من الوجود الذهني وكون العلم عندهم عبارة عنه (وهذا) اى ما ذكره في تعريف العلم (يتناول الظن والجهل) المركب (والقائدين بالشك والوهم) ايضاً (ولعمريهما علما) اى جعلهما مندرجتين فيه كاذبهما واليه (يتخلف استعمال اللغة والعرف والشرح) اذ لا يطلق على الجاهل جهلاً مركباً انه عالم بشئ من استعمالات اللغة والعرف العام والشرح كيف ويزم ان يكون اجهل الناس بما هو في الواقع اعلمهم وكذا لا يطلق العلم في شئ منها على الظان والشاك والواهم واما التقليد فقد يطلق عليه العلم بحاجز الاحقية (ولامشاحة) اى لامضابقة ولا تنازع (في الاصطلاح) بل لكل احد ان يصطلح على ما شاء الا ان رغبة الموافقة في الامور المشهورة بين الجمهور اولى واحب (السابع وهو المختار) من تعريفاته لبراهنه عن ذكر من الخلل في غيره وتتاوله للتصور والتصديق البقي (انصفه) اى ارفاقه بغيره (توجب) تلك الصفة (لحدها) وهو موصوفها (تجبراً) خرج به عن الحدامع والادراكات من الصفات النفسية كالشجاعة وغير النفسية كالسواد مثلاً فان هذه الصفات توجب لمحلها تميزاً عن غيرها ضرورة ان الشجاع بشجاعته يمتاز عن الجبان وكذا الاسود بسواده متميز عن الابيض واما الادراكات فانهما توجب لمحلها تميزاً عن غيرها على قياس ما تقدم وتوجب لهما ايضاً تميزاً لمدركاتها معامداها اى جعلها بحيث تلاحظ مدركاتها وتميزها عما سواها (بين العسائي) اى ما ليس من الاعيان المحسوسة بالحواس الظاهرة

### ﴿ سياكوتي ﴾

فان الاعتقاد وان كان ناشئاً عن الدليل عن قول المقلد لكن مطابقة ليس ناشئة منه بل اتفاق وقد مر قوله (حصول صورة الشيء) ان ارد به بالصورة ما يميز الشيء عن الخسارج او الالهي ليشمل العلم المحصور ايضاً لانه صورة خارجية فكونه تعريفاً لمطلق العلم ظاهر وكذا علم الواجب على القول بكونه حصول الصورة في ذاته تعالى كما في الاشارات او بحصولها في الجردات كما في شرحه واما على القول بكونه عين ذاته او عبارة عن الجرد فلا وان ارد به ما يميزه في الذهن على ما قيل الاشياء في الخسارج اعيان وفي الذهن صور فهو مبنى على نفس العلم المحصور وان العلم بانفسها وصفاتها النفسية ايضاً حصول قوله (اى عنده) بناء على اعتبار التوسع في الظرفية باداءه ان الحصول في الآت الشيء حصول فيه لكونه في تصرفه كما يقال هذا المال في يد زيد لان في معنى مع على ما هو لانه لا بد من حله على مقارنة الحال السهل فالاشكال بحاله قوله (ظاهرة الاختصاص) اى بالنسبة الى التعريف السابق وان كاذبه وان كانت ظاهرة في الظرفية الحقيقية لكنه يحتمل الظرفية التوسعية ايضاً بخلاف في نفس المدرك زيادة لفظ نفس فانه لا يمتثلها قوله (تمثل ماهية المدرك في المدرك) لم يترض عليه بكونه دوراً بناء على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات من انه تعريف لفظي لايضا شئ فيه عن لزوم الدور اذ ليس الغرض تحصيل المجهول بل تعيين المعلوم قوله (اولى واحب) اذ لم يكن للخصافة باعث كافي هذا المقام فان المنطق لما كان جميع قوانين الاكتساب لا بد لهم من تعميم العلم قوله (اى ابراهيم) بيان للشيء المراد فانها قد يطلق على ما يحصل على الشيء كاسمى واشارة الى ان دلالة الصفة على الغير الذي هو المحل والموصوف دلالة تضمنية وهي معتبرة في التعريفات فيكون قريبة على تقدير محلها وموصوفها قوله (توجب الخ) يعني ان الصفة ليست عمرة والواجب ان يقال تميزاً بغيره فاعلم ان ايجابها لاسم وما ذلك إلا المحل المدلول عليه بذكر الصفة قوله (اى جعلها بحيث الخ) يعني ان ايجابها للتعريف ليس بالفعل ضرورة ان التعريف معامداها فرع ملاحظة المدركات وتصور معامداها فالمراد توجيها هذه الحجة فلا يخفى عليك ان بيانه هذا بشر بان التعريف هنا بالمعنى المصدري وهذا بالنظر الى الظاهر

في قوله (يحكم بها صريح العقل) اى خاصه في الصراح الصريح الخاص من كل شئ وقد صرح بالضم صراحة وصراحة ففوله بلا شبهة من الوهم اشارة الى ان المراد خالص العقل

قوله فقيسه ان الموضوع نفسه من المبادئ التصورية يمكن ان يقال الموضوع نفسه وان كان من المبادئ التصورية لكن لما تنازع فيه بكونه سبباً لا بعد المسائل المتكررة علماً واحداً كان للسائل من هذا ارتباطه واحتياج اليه فاستحقق ان يخرج من المبادئ ويعد جزءاً برأسه بقي ههنا بحث وهو ان المشهور فيما بينهم هو ان المبادئ ما يتوقف عليه ذات المسئلة والمقدمة ما يتوقف عليه الشروع وتصور الموضوع لما كان موقوفاً عليه للصدق بموضوعيته وهو من مقدمات الشروع اتفاقاً كان تصور مقدمة المقدمة فكيف يعد من المبادئ اللهم الا ان يقال المراد بالبادئ ههنا ما يتوقف عليه المسئلة ذاتاً وشروطاً لا بالبادئ المصطلح عليها وفيه ما فيه

قوله واليه اعني وجوده من المبادئ التصديقية قد يقال البادئ التصديقية المصطلح عليها عندهم هي التسميات التي يتألف منها قياسات العلم والتصديق بوجود الموضوع ليس منها لاما صريح ابن سينا بان التصديق بالوجود من البادئ التصديقية غاراده المعنى القوي من حيث انانيات الامراض الذاتية للموضوع يتوقف عليه ويرد عليه ان بهن المبادئ التصديقية يتوقف عليه صحة الدليل ولا يترك منه ولا يخصص حيث اجراء العلوم في الثلاثة تعريفي عدائية الموضوع من الاصول الموضوعية تأمل لانها القضاء التي يتألف منها قياسات العلم ولا يكون بناء بذاتها بل هي مسئلة يحسن الظن والتصديق بهلية موضوع الكلام والالهي مثلاً بدلهي كما ذكره الشارح سابقاً فكيف يحكم بكون هلية الموضوع من الاصول الموضوعية مطلقاً اللهم الا ان يحمل على التظليل

قوله وفيه ثبت موضوعاتها اوحيتها (ها) اى ان احتيج الى اثبات فلا تنقض بالبرية ومثل اثبات حجية الموضوع في الكلام اثبات الصحة وعدمه التي هي حجية الاعمال التي هي موضوع الفقه فيه فان اثبات حجية الاعمال وفسادها

٣ أعابكون بالقرآن والحديث وأبائهما يكون

في هذا الفن

**قوله** فليس له مبادئين في علم آخر ) هذا التفرع أعني على رجم المصنف والافتداح به الشارح فيسابق بان مبادئ العلم الالهي قديمية في علم ادنى وان كان على قلة تجرد كون الكلام طامعا لا يستعان لا يكون له مبادئية في علم آخر اللهم الا ان يلاحظ ما ذكره الشارح من البيان او يلحق النادر بالعموم وفيه مافية

**قوله** وحملوا جميع ذلك مقاصد مطوية الخ ) فيه بحث لان هذا الكلام يخالف لما ذكره

في حواشي شرح المختصر حيث قال والحق ان آيات مصال العلوم النظرية يحتاج الى دلائل وترقيات معينة والعلم بكونها موصولة الى المقصود لا يحصل الامن الباحث المتطوعة او يتقوى بها فهي تحتاج اليها تلك العلوم وليس جزءا منها بل هي علم على حياها وعلم الكلام لما كانت رئيس العلوم الشرعية ومقدمة عليها انشأ اليه هذه القاعدة المحتاج اليها فسدت مبادئ كلامية العلوم الشرعية هذا كلامه ونقل عنه في الحواشي لا يقال فعلى هذا يلزم ان يكون المنطق اعلى من الكلام والالهى لانه بين مبادئ كثيرة لهما لا بين مثلها في الادنى كما لا يخفى لانا نقول لاثنين مبادئهما اصلا بل اثنين ما يرضى مبادئهما التصورية والتصديقية المصطلح عليهما من الطرق الموصلة الى مقاصدهما ومثلها يسمى وسيلة وآلة ويمكن ان يقال في التطبيق لاشك ان احوال المعلومات التصورية والتصديقية احوال الموضوعات الكلامية لكن اذا حلت تلك الاحوال عليها وجعلت وسيلة ففيه اعتباران الاول اعتبار انه يتوقف عليه اثبات المطالب مطلقا وليست بهذا الاعتبار جزءا من الكلام أصيلا قبل وبعد هذا احتراز عن المنطق في تعريف الكلام ولو كان جزءا لم يكن الاحتراز وحده اذ لا معنى لذكره في تعريفه بل يجب خروجه عن مفضل آخره والاشارة اليه يتوقف عليه آيات العقائد الدينية وهي بهذا الاعتبار جزء منه فذكر تلك المسائل في الكلام لامن حيث لا احضار الاول بل من حيث

فخرج به ادراكات هذه الحواس فانها توجب تميزا في الامور العينية كما يصير به ( لا يحتمل التميز ) أي لا يحتمل متعلق التمييز بتميز ذلك التمييز وبهذا التبدد خرج الظن والشك والوهم فان متعلق التمييز الحاصل فيها يحتمل نقضه بلاخفاء وكذا خرج الجهل المركب لاحتمال ان يطلع في المستقبل صاحبه على ما في الواقع فيقول عنه ما حكم به من الانيجاب والسلب الى نقضه وكذا خرج التقليد لانه يزول بالشك وكيفية حصوله ان العلم مفسدة قائمة بعمل متعلقة بشئ توجب تلك الصفة ايجابا عاديا كون محالها غير المتعلق تميزا لا يحتمل ذلك المتعلق نقض ذلك التمييز فلا بد من اعتبار المحل الذي هو العالم لان التمييز المتفرع على الصفة انما هو له بالصفة ولذا ان تميز انما هو لشيء تتحاق به تلك الصفة والتميز وذلك الشيء هو الذي لا يحتمل النقض وهذا الحد يتناول التصديق اليقيني وهو ظاهر والتصوير ايضا اذ لا نقض له لان المتناقضين هما المفهومان المتعلقان لذاتيهما ولا تمنع بين التصورات فان مفهوم الانسان والانسان مثلا لا يتناقضان الا اذا اعتبر ثبوتهما لشيء وحينئذ يحصل هناك قضيتان متناقضتان صدقا وكذبا وكذا قولنا حيوان ناطق وحيوان ليس بناطق على التمييز لا يتناقضان

سؤال كوني

والحقيق ما يجهى من ان المراد به مابة التمييز فالعلمي صفة توجب مابة التمييز اى كونه بحيث تميز **قوله** ( ادراكات هذه الحواس ) اى تظهر المعلومات لكل واحد وامادراكات الحواس الباطنة التي اثبتها البعض فهي داخله في العلم عندهم اما لوهم فلكونه متعلقا بالمعاني الجزئية الغير المتصورة واما التحصيل فلكونه غير مشروط بحضور المادة يكون موجبا بالذات لغير امر شيائى الا انه لمطابقة للمعسوس صار موجبا لتمييز الارى ان تحيل زيد موجب لتمييز عما عداه سواء كان زيد موجودا او معدوما **قوله** ( اى لا يحتمل الخ ) يعنى في المذكور فيما سبق امر ان الصفة والتميز ولا يجوز ان يراد نقض الصفة لعدم صحته في قولهم تميز لا يحتمل النقض فبين الثاني فحينئذ الضمير في يحتمل لا يجوز ارجاعه الى التمييز الا ان لا يحتمل نقض نفسه الا ان يراد بالاحتمال جواز حصول نقضه بله عند المدرك وهو خلاف المنادى فيكون راجعا الى المتعلق الدال عليه لفظ التمييز وهي المعاني **قوله** ( خرج الظن والشك والوهم ) اى تصور النسبة من حيث يؤخذ من حيث التردد في الوقوع والالاقوع على التساوى فانه بهذا الاعتبار ليس بمقدوره من حيث ذاته في التصور الذي هو قسم العلم لا يخفى ذلك وهو المراد من قولهم الشك من قبيل التصور **قوله** ( بلاخفاء ) لكون الاحتمال فيها مضمنا في الحال بخلاف الجهل المركب والتقليد فانه لا احتمال فيها بالنقل لكنهما يحتملان ما لا كايده والمراد بالاحتمال المنى اعلم من الاختلاف في الخلق او المال **قوله** ( فائتمت الخ ) نصريح بما علم ضمنا من قوله صفة وتوجب تميزا للتصحيح على انه صفة حقيقية ذات تعليلين **قوله** ( انجابا عاديا ) هذا على تقدير كونه تعريفا للمحدث واما على تقدير شوبه العلم بالحادث والقديم فالانجاب اعلم من الحقيق والعادى **قوله** ( تميز ذلك التمييز ) فالتميز في التصور نفس الصورة والمتعلق الذهنية المتصورة وفي التصديق الذاتي والآيات والمتعلق الطرفان كذا افاده الشارح في حواشي شرح مختصر الاصول **قوله** ( اذ لا نقض له ) اى لتمييز بناء على التصور والتصديق اليقيني صارتان معا يوجب الصورة واتفي والآيات لكن ظاهر قوله ولا تمنع بين التصورات فان مفهوم الانسان الخ بابا فيحتاج الى الغاية في مواضع عديدة فلا يظهر ان يأول قوله وهذا الحد يتناول معنى يتناول ما يوجهها ويحتمل التصديق والتصوير على المنى المتعارف اعني الحكم والصورة **قوله** ( المتعلقان ) لغايتها اى يكون ثبوت احدهما مستلزما لذاته انتفاء الآخر وبالعكس **قوله** ( فان مفهوم الانسان ) الا ان يتناول فان تصوري الانسان والانسان لا يتناولان في الخارج ولا في ذهن الابهري الا ان الشارح قد سدد المبالغة ببيان ان هذين المفهومين لا يتناولان في الخارج ولا في ذهن لهما فاهما فيهما **قوله** ( يحصل هناك قضيتان متناقضتان ) اى في الخارج وفي ذهن **قوله** ( هذا ما وقع في أكثر النسخ صدقا وكذبا وفي حواشي شرح مختصر الاصول صدقا وفي حواشي الشارح

الابحاضة وقوع تلك النسبة إيجابا وارتفاعها سلبا اعني التصديقتين اللذين اشير بهذين القولين اليهما بعد رغبة شروط التناقض فيهما وإطلاق التقيض على اطراف القضايا سواء كانت تلك الاطراف بمعنى السلب او بمعنى المدلول مجاز على التأويل لا يقال في هذا جميع التصورات علم من ابصها غير مطابق لانا نقول لا يوصف التصور بعدم المطابقة اصطلاحا اذا رأينا من بعيد شيئا هو حجر مثلا وحصل منه في ذهانتنا صورة انسان فذلك الصورة صورة للانسان وعلمنا بصوري به وأخطأ انما هو في حكم العقل بان هذه الصورة للشبح المرئي فالتصورات كلها مطابقة لمأهات تصوراته موجودة كان او معدوما ممكنا كان او مستحاضا وعدم المطابقة في احكام العقل المقارنة لتلك التصورات فلا اشكال ( وورد ) على الحد المختار ( العلوم العادية ) وهي العلوم المستندة الى العادة كعلمنا مثلا بان الجبل الذي رأيناه فيما مضى لم يتغير بالان زهبا ( فانها تحصل التقيض ) فنخرج من الحد مع كونها من افراد الحدود وانما كانت محتملة لجواز خرق العادة فنقول مثلا في المثال المذكور ان اشتمول قدرة المختار مع استواء الجواهر الافراد في قبول الصفات المتشابهة كالذهبية والخرق بها اذا كانت متناسبة متجانسة في الاجسام كاذب اليه بعضه هو يوجب ذلك الاحتمال واذا قبل انها

### سبيل الكوني

صدقا لا كذبا ولاننا في بينهما لانه ان لم يعتبر وجود الموضوع كانا متنافيين صدقا فقط وان اعتبر كانا متنافيين صدقا وكذبا وان اعتبر الانسان بمعنى السلب حتى يحصل من اعتبار ثبوته قضية سلبية المحمول كانا متنافيين صدقا وكذبا وان اعتبر بمعنى المدلول كانا متنافيين صدقا فقط قوله ( الابحاضة الخ ) الخالف بين الركنين التقييد بن يحقق على انحاء ثلثة باعتبار ثبوتها لشيء وباعتبار وقوع تلك النسبة والوقوعها في الخارج وعلى التقدير بن يحقق قضيتان متنافيتان صدقا فقط او صدقا وكذبا على نحو ما في الفرد باعتبار ملاحظة وقوع تلك النسبة إيجابا وارتفاعها سلبا ويجتنب يحصل تصديقان متناقضان والشارح تعرض لهذا الاعتبار فقط لكونه اقرب لان نسب التقييدية يتغير فيها العلم ولذا قيل الاوصاف قبل العلم بها اخبار والاختيار بعد العلم بها اوصاف وتعرض للاختبارات الثلاث في حواشي مختصر الاصول استفاد الاعتبارات قوله ( مجاز على التأويل ) اي التأويل في مفهوم التقيض بان يراد بهما المتباعدان غاية التباعد سواء كانا متماثلين او لا والتأويل في الحكم على الاطراف بالتقيض باعتبار الحكم المقارن لتصوراتها وهو ان هذه الصورة لتلك الشيء والاول وجه والى الثاني ذهب الفضل الابهري قوله ( فتملى هذا ) اي اذ لم يكن للفهميات التصورية تقيض يكون جميع التصورات اي ما يوجب الصور علوما مع ان بعض الصور غير مطابق كاذبا تصور ناشئا بوجه لا يكون ذلك الوجه وجهه قوله ( فاننا اذا رأينا الخ ) ان كان ادراك الحواس داخلها في العلم فهو مثل والافتراض به قوله ( انما هو في حكم العقل ) وهذا الحكم صار ملكة لا نفس لاعتبارها بادراك الاشياء على ما هي عليه واعلم ان ما ذكرته حل لبارة الشرح واما تفصيل الكلام في التمريق والارادات عليه والاجوبة عنها فذكر في حواشينا على الحواشي الخيالية فان شئت فارجع اليه قوله ( وهي العلوم المستندة ) اي العلوم التي سببها جريان عادة الله تعالى بخلاف متعلقاتها واعمالها على حالة وكيفية مخصوصة مع امكان كونها على خلاف ذلك فان قيل كيف يكون جريان العادة مفيدا للعلم مع احتمال جواز خرق العادة قلنا لما في العلم وقوع خلاف العادة لا بمجرد الجواز وهذا كان الحس ونظر العقل بقيد العلم مع جواز الغلط فيها والسر ان كثيرا من الامور الجارية في انفسها يلم انتفاؤها في الخارج بالبداهة قوله ( يوجب ذلك الاحتمال ) لانه اذا كان الجواهر متماثلة كانت الجواهر الموصوفة بالصفات الجلية متشكلة لان تصنف بالصفات الذهنية بخلاف ما اذا كانت متغايرة فان الجواهر التي تتألف منها الجبل يمتنع اتصافها بالصفات الذهنية فلا يكون العلم بانه لم يتغير ذهبا محتملا بالتقيض فلذا قال الشارح فاننا نأخذ الموضوع ما هو قد مشترك بينهما كالشغل للكان القلاني من غير ملاحظة

٣ اعتبار الثاني وذكره في مبادئ الاول لان حيث الاعتبار الثاني اذ لا معنى له بل من حيث الاعتبار الاول واليه ينظر قوله في الحواشي والجواب ان اثبات العلوم النظرية الخ لا يقال تلك المسائل اذ لم يحصل جاز من علم الكلام واول اعتبار الثاني لم يلزم ان يكون المنطق اعلى منه كما هي فاي احتياج الى جعلها جزءا لانا نقول لانهم لم يرضوا ان يحتاجوا في علمهم هذا لشيء سواه بقي الكلام في قواعد العربية المحتاج اليها بالاستنباط بعض الاعتقادات من الأدلة الجمعية وقديقال هو ايضا جزء من الكلام اقرضه افرازا لكسالة من الطب وافرار الفرائض من الفقه فليتأمل

قوله اوبنية فيه فهي مسائل له ( قيل كلام الشارح بشر بان مبادئه البنية بنفسها ليست من مسائل الكلام مع ان فيها الحكم معلوم يتوقف على ذلك الحكم اثبات شيء من المقادير وليس من مسائل الكلام الا ذلك واما التقييد بالنظرية فقد عرفت انه بالنظر الى الغالب واما احتمال كون عروض محمولات لمبادئ البنية من حيث خصوص موضوع المسئلة لان من حيث انه معلوم مخصوص نتج يكون من المسائل قائم في المبادئ النظرية ايضا اللهم الا ان يقال لم يوجد ذلك في المبادئ النظرية قوله فهو رئيس العلوم الشرعية على الإطلاق هذا كما ذكره لكن ههنا مثله لا يخفى التنبه عليها عن الفائدة وهي انه ذكر صاحب القسمة وغيره من الثقات في حق ترتيب الكتب بحسب الوضع ان القسمة والنوع واحد فوضع بعضها فوق بعض والتعريف فوقها والكلام فوق ذلك والفتنة فوق الكلام والاخبار والمواظع والبدعات المروية فوق ذلك والتفسير فوق ذلك

قوله اذ قد روي ان بعض الخلفاء الخ ( روى ان ما دون الخليفة اثنان العلماء يضاف القرآن في ستة ثمان عشر ومائتين وكتب بذلك الى نائبه فيصير ما يقع في ذلك وقام في هذه البدعة قياما مستداهما كاجاب ائمة العلماء على سبيل الاكرام وتوقف طائفة ناظروا على ذلك في قولهم وهذا بالتأمل وعظمت الصعوبة ولم يشعروا

مخالفة المادة وما يتركب منه الحجر لا يجوز ان يتركب منه الذهب قلنا نحن نعلم بالعادة ان الشاغل  
بذلك المكان المخصوص مثلا حجر مع جواز ان يكون المختار قد ادمه واوجده ذهباً ( والجواب )  
ان يقال ( احتمال العاديات للقبض بمعنى ) انه ( افترض نقيضها ) واقعا بدلها ( ليرى منه ) اى  
من ذلك النقيض محال لذاته لان تلك الامور العادية ممكنة في ذواتها والممكن لا يستلزم بشئ  
من طريقه محال لذاته ( غير احتمال ) متعلق ( التبرير الوافق فيه ) اى في العلم العادى ( لآفة من )  
وذلك لان الاحتمال الاول راجع الى الامكان الدائم الثابت للممكنات في حدود ذاتها كإتباعه والاحتمال  
الثاني هو ان يكون متعلق التبرير محتملاً لان محكم فيه المبرر ينقبضه في الحال كافي الظن اوفى المسأل  
كافي الجهل المركب والتقليد ومشروءه نصف ذلك التبرير اما لمدم الجزم اولمدم المطابقة اولمدم  
استناده الى موجب ( وهذا ) الاحتمال الثاني المختار للاول ( هو المراد ) من الاحتمال المذكور  
في التعريف وهو الدائم ورد عليه الثاني فيه ( وانه ممنوع ) بثبوت في العلوم العادية كافي العلوم المستندة  
الى الحس وبثبوت الاحتمال الاول لا يقدح في شئ منهما ( والمعاني خصت بالامور العقلية ) كآلة  
كانت اوجزئية اذا مراد بها ما يقابل العينية الخارجية التي تدرك باحدى اطوار الحس ( فبحر ) من  
حد العلم ( ادراك الحواس ) الظاهرة لا تغيب تغييراً في الامور العينية ( ومن يرى ) كالشيخ الاشعري ( انه )  
اى ادرك الحواس الظاهرة ( من قبيل العلم ) كاسمى ( يطرح هذا القيد ) فيقول صفة توجب تغييراً  
لا يمتثل للقبض ( ومنهم من يزيد قيداً ) في لحد المختار ( ويقول بين المعاني الكلية وهذه الزيادة

### في السكوني

خصوصية كونه جبلاً فلا يكون الحكم وارداً على خصوصية الجبل حتى لا يصح الحكم عليه بجواز  
كونه ذهباً قيل المنصف بالجزئية في نفس الامر هو مجموع جواهر مخصوصة بمعنى الجبل لا مفهوم  
الشاغل الذي جعل عنواناً وانه الحكم فغسل تقدير تخالف الجواهر لمحمتم للقبض في نفس الامر  
وهو ظاهر واما الحكم فالظاهر انه اراد بالشاغل الثلاثي العهد الخارجى فان اعتقد تخالفها  
بالحقيقة فلا يمتدحه عند ايضا والاتحتم لكن لو اخذ الموضوع خصوصية الجبل لكان الامر كذلك  
فلا فرق بين اخذ الموضوع معناه وبين اخذه مشتركاً في ان وصف الجزئية بالذهب لا يردان  
صلى موضوع واحد والاتحتم للقبض على تقدير الخلف لا يكون الجبل وجه الابدان غاية  
ما في الباب ان العنوان على تقدير كونه قدراً مشتركاً واحداً ولا نزاع فيه اقول المحكوم عليه على  
تقدير كون العنوان قدراً مشتركاً ماصدق عليه هذا العنوان من غير خصوصية الجبل فهذا العلم  
المتعلق به من هذه الحقيقة يمتثل للقبض بان يصف ماصدق عليه العنوان المشترك بالذهب بخلاف  
ما اذا كان المحكوم عليه الجبل بخصوصيته فانه يمتع اتصافه بالذهبية في نفس الامر وعند الحكم  
العالم بخلافها **قوله** ( وانه ممنوع بثبوت ) لان الشئ الواحد كالجبل اذا علم كونه حجراً في وقت  
استحال ان يكون هو بعينه في ذلك الوقت ذهباً والامكان اجتماع التقيضين واذالم بالعادة ايضا  
كونه حجراً دائماً استحصال ان يكون ذهباً في شئ من الاوقات وما ذكر من الاستحالة هو المراد بعدم  
الاحتمال كذا افاده الشارح في حواشى مختصر الاصول وخلافته ان المراد بعدم احتمال التقيض  
جزم العقل بان التقيض ليس واقعا في نفس الامر البتة وان كان ممكنات في ذاته **قوله** ( وبثبوت  
الاحتمال الاول الخ ) يعنى ان هذا الجوز يحار في جميع الممكنات ولا يخصص له بالامور العادية  
مع ان ما علم منها بالحس يحصل الجسم في حيزه لا يمتثل للقبض اتفاقاً فلا فرق بين ان يعلم كون  
الجبل حجراً مشاهدة وبين ان يعلم عاده في الجوز العقلى اللازم لا يمكن الدائم ونفى الاحتمال  
بحسب نفس الامر مثلاً اذا وقع احد طرفي الممكن فان قبض طرفه الآخر الى ذاته من حيث هو  
كان ممكنة في ذلك الوقت وان قبض الى ذاته من حيث انه منصف بذلك الطرف كان ممتملاً بالحبس  
الذات بل بحسب تقييده بما يتاخر فهو امتناع بالغير وعلى هذا فالحكم السابق يمكن نقيضه  
بالذات وهو معنى التجوز العقلى ويستعمل بالغير وهو معنى نفي الاحتمال هذا نهاية التقيض الذي

٣٠ علماء العراق الا الامام احمد بن حنبل ومحمد بن  
نوح فقيداً ووجهنا الى الامور وهو بطرحوس  
طلبنا الرقة جاهد الفرح بوث الامور وعهد  
بالخلافة الى اخيه المعظم فتبع اخباراً بالبدعة المذكورة  
وضرب احمد بن حنبل بين يديه باسياط حتى قضي  
عليه كل ذلك حتى يقول بخلاف القرآن وهو مصمم  
صلى قول الحق فاطلعه ثم ندم صلى ضربه  
وامتدت هذه المصيدة مدة خلافة المعظم وهي  
تسعة اعوام تقريباً ثم انتقلت الخلافة الى ابنه  
الواقف فتبع اياه في ذلك حتى قتل العلم الصالح  
احمد بن نصر الخراساني بدمه لامتناعه من القول  
بخلاف القرآن فان قلت القرآن عند المعتزلة هو  
لفظ الحوادث فلم يستعملوا بحدوده واخباروا بالهترب  
والقتل فلم يظهر ان مذهبهم كان قدماً  
الافاض ايضا كما هو مذهب السلف

**قوله** واما تقدم في المرصد الاول كان مقدمة  
الشروع فان قلت كلام الشارح هنا بانفس  
قول المنصف فيما سبق الموقف الاول في المقدمات  
وفيه مرصد فانه يدل على ان كل المرصد  
من المقدمة وقول الشارح يدل على ان المقدمة  
هي المرصد الاول فقط قلت المرصد الاول  
مقدمة على الاطلاق والمرصد الخاصة بالاقية  
مقدمة من وجه ومقاصد من وجه فمراد الشارح  
بالقدمة هو المقدمة على الاطلاق اعني مقدمة  
الشروع ومرا ادا المنصف اعان من ذلك فلا تنافض  
**قوله** وفي ابتكار الافكار لا اعمى تسمى بذلك  
نقل عنده رحمه الله ان التصرع نظراً الى الظاهر  
مسلم واما اللزوم فلا اذ لا لزوم عدم خروج المسائل  
عن تلك القواعد واما كون كل قاعدة منها  
مستقلة عليها فلا وما قيل من ان تسمى كل الكل  
في العنوان اولاً وتعين كل منها ما بين  
فيه مع كون البعض من المسائل قطعاً بلاشارة  
الى غير بين ما هو منها قطعاً وبين ما يختلف  
فيها ويشك انها يستفاد منها ذلك والا يكون  
الغرضاً من مجتبا حته في هذا المقام لا يشيد البرهان  
كالانصاف

**قوله** لو جهسين الاول ان علم كل احد الخ  
بالغة العلم بشئ لا يستلزم العلم بالبدهي بدهاته  
ولذا استدل عليها واما ما قيل ان ما جهته  
اذا حصلت النفس بلا كسب والنسب النفس ٣

مع الغنى عنها نحو الطرد ) اى طرد الحد في جمع افراد المحدود وجب بانه فيها وشمله اياهاءه ومحول على معناه القوى دون الاصطلاحى ( ان يخرج ) بهاء الحد ( العلميات ) كالمعاني لانها ولذاتها ( وهذا ) المختار انما هو حد العلم ( عندما يقول العلم صفة ذات تعاق ) بالعلوم ( ومن قال انه نفس التعاق ) المخصوص بين العلم والمعلوم كاسيائى ( حده بانه تميز معنى عند النفس بغير الانحصار البعض ) واعلم ان احسن ما قيل في الكشف عن ماهية العلم هو انه صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به فلذلك ينال الموجد والعدوم المكن والمنفصل بلا خلاف و ينال الفرد المركب والكلى والجزئى والتجلى هو الانكشاف التام فالعلم انه صفة يتكشف بها لمن قامت به مامن شانه ان يذكر انكشافا تاما لا اشتباه فيه فيخرج من الحد الظن والجهد المركب واعتقاد القلة المصيب ايضا لانه في الحقيقة عدة على القلب قلبس فيه انكشاف تام وانشرح تحمله العقدة

### ❖ المرصد اثنان في اقسام العلم وفيه مقاصد ❖

❖ المقصد الاول انه اى العلم يعنى الادراك طلبة ليتناول الظنيات ايضا والمعنى المفسر بالحد المختار ( ان خلا عن الحكم ) اى ايقاع النسبة وانزاعها ( فتصور ) سواء كان المعلوم ملائمة فيه اصلا كالانسان اوفيه نسبة تقديده كالحيوان الناطق او انشائية كقولك اضرب اونسبة خبرية لم يحكم احد طرفها كما

### ❖ سبالكوتى ❖

افاده الشارح في حواشى شرح مختصر الاصول قوله ( مع الغنى عنها ) اذ لا يفيد اخراج شئ ليس من افراد المحدود يتصل بالجمع لانه يخرج بعض افراد المحدود قوله ( فهو محمول الخ ) فلا يرد ان الصواب بالعكس لان الطرد المنع والعكس الجمع قوله ( ومن قال انه نفس التعاق الخ ) هذه العبارة تنادى بالتمييز بالترقيق بمعنى الانكشاف التصورى لا تفضل والانكشاف التصديق اعنى التيقن والاثباتات كل واحد منهما تقييد الآخر ومتعلق الاول بالتحصيل التقييد اصلا ومتعلق الثانى قد تحتمله وقد لا يحتمله وليس المراد به في التصور الصورة على ما افاده الشارح في حواشى شرح مختصر الاصول اذ يتبين ان يكون العلم نفس التعاق ولعله لاجل هذا لم يتعرض ههنا لبيان التميز في التصور قوله ( تميز معنى عند النفس ) هذا مبني على ما قال الشيخ اربيس ان العلم والتعلم مفهومان بالذات مختلفان لان اعتبارهما وما ذكره المصنف في شرح مختصر الاصول من اتحاد الايجاب والوجوب باذات فالتميز اذا اعتبر نسبتهم الى النفس كان تميزا فلا يرد ان التميز صفة المعنى والعلم صفة العالم فلا يجوز تعريف احدهما بالآخر والقول بان المراد بالتمييز ماه التميز اعنى التميز واعتمد فيه على ظهور المراد مما لا يرضى به الطبع قوله ( ان احسن ما قيل الخ ) لعدم التعقيد فيه بخلاف ان تعريف السابق قوله ( والتجلى هو الانكشاف التام ) اما لان صيغة الفعل للभाعة كالتمييز واما لان المطلق ينصرف الى الكمال قوله ( لمن قامت ) يخرج فيه الثور فانه يتجلى به تميز من قاشبه واختار كلمة من اخراج التجلى الحاصل للحيوانات الجمجمة قوله ( ليتناول الظنيات ) اراد بالظن ههنا ما يقابل اليقين كاسيائى في محبت تعريف النظر فيشمل جميع التصديقات الغير اليقينية قوله ( او بالحقى القس ) ومعنى الخلو وعدمه على تقدير كونه صفة ذات تعاق ان لا يوجب الحكم ويوجب على تقدير كونه نفس التعاق ان لا يكون نفس الحكم وان يكون نفسه لان التميز عبارة عن التيقن والاثبات وهو الحكم قوله ( ان خلا عن الحكم الخ ) ان اراد به ان يكون الخلو عن الحكم معتبرا فيه يلزم ان لا يكون ماصدق عليه هذا القسم معتبرا في التصديق ضرورة ان تصورات الاطراف المتغيرة فيها ماصدق عليها مطلق التصور لا التصور المقيد بعدم الحكم لانا عند تصور الاطراف فقول عن الحكم وعدمه كما يشهد به الوجدان وان اراد به ان لا يكون الحكم معتبرا فيه سواء اعتبر عدم الحكم او بالزمن تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره والحق الرازى اختار الاول والسلامة التقاضى اخيار الشئى وكلاهما صحيح والله اعلم بأسرار كلام عبياده قوله ( او انشائية ) اى النسبة التى لا يشرى بالنسبة الخارجية قوله ( او نسبة خبرية ) اى نسبة مشرة

الىها عرفت بمجرد التفاهة اليها انها بغير اكسب فيكون بدهاسة كل بدهي غشية عن الاختصاص عليها وكذا كسبة كل كسي فجوابه انه قد يحصل في النفس صورة ولا يلتفت الى كيفية حصولها فاذا تطاولت المدة وتكررت الصور وتوجهت النفس اليها فرما التست عليها كيفية حصول بعضها فاحتاجت الى الاستدلال على ان الوجهين جازان يكونا تبيين

قوله والجواب عنه ان الضرورى حصول العلم ( فان قلت سبحي في بحث العلم من الالهيات ان العلم بالم لا يتوقف الا على الالهييات ولهذا ظن ان العلم بالثنى عين العلم بالم وحينئذ يتدفع هذا الجواب ويحتاج الى جواب الشارح قلت المذكور في ما مضى ان من علم شئ ما كنه ان يعلم انه حازه لان العلم لا يتوقف الا على الالهييات على انه شبهة الحميم في ثبوت علم الله تعالى فلا علمان لانه لا يملكه والحق ان المذكور في الالهيات وان كان ما ذكره لان الظاهر ان من علم شئى والتفت على مجرد التفاهة انه اعلمه واليه اشار في مباحث العلم من موقف الاعراض فاجواب اشرار اظهر

قوله والعلم احد تصورى هذا التصديق اعلم بل احد تصوراته ايجابا للتقدم من فان اعتبار تصور النسبة في التصديق من تعديقات المتأخرين

قوله ( والحق من اطرافه ) لا يقال فيثبت يلزم المصادرة لاحد طرفيه هو العلم الذى يرد اثبات بدهاسة تصوره لانا نقول المذهب بدهاسة جزء معين تفصيلا اعنى العلم والدليل بدهاسة هذا التصديق بجميع اجزائه اجمالا فلا مصادرة لاختلاف العنوان وتفسيره كبرى القياس مع تنجسه كاسيائى في بحث الوجود

قوله ولا يحتاج فيه الى تصورها بالكنهه ) واولم فاعلمت لو كان المطلق ذاتا العلم الجزئى كما ذكره الشارح فيما مر نعم لو استدلل بان كل احد يعلم انه علم مطلقا تعين جواب اللص قوله ( اى لطلب ان يحصل ) اشارة الى ما في العبارة من المسامحة حيثما قول العلم تصور الحقيقة

قوله وذلك حصولها وليس تصورها )



٣ اى المراد بالنصور في هذا المقام هو الارشاد  
الكللى اعنى الصلح الحاصل لانه المتنازع فيه  
بالضرورة والنظر به فاطلاق التصور على  
نفس حصولها يعنى آخر على ما قالوا من ان  
تصور الصفات النفسية يكون يحصل  
حقيقتها في النفس لا يتحد فليذكر كالبعض  
قوله وهذا هو تصورهما لاصولها ( فان  
قلت تصورهما فرد من افرادها وجزئى من  
جزئياتها ففي تصورهما هيبة العلم حصولها  
في ضمن فرد من افرادها كما في الاول فاسية قوله  
لاحصولها قلت مضاه ان النفس لا يوصف  
بالعلم باعتبار ارسامه فيها بشكلا وانما يوصف  
باعتبار ارسامه فيها بنفسه ولو في ضمن هذا  
الارشاد التالى وهذا حق لا شبهة فيه

قوله فقد خرج عن القيمة الخ ( ان اراد انه  
لا يخرج الا عن القيمة فتشوع والاخصر الطريق  
في القيمة والمثال حينئذ ممنوع عند  
قوله صلحا معرا قيل عليه لا يلزم من مجرد  
اذا تمها جميعا صلاحيتها للتعريف ولورسها  
ان يلزم لواذا اذ لا يمازى وليس له الصفة بالصفة مثلا  
لوان بينة والام بجهله احد من العقلاء فيها  
يفهم جواز كون شيء طريقا الى معرفة شيء  
من غير ان يكون معرفة له لاقتضاء شرائطه وهو  
كونه بين الثبوت في جميع افرادها بين الاستغناء  
عما ساءه وان ما اشتهر بينهم من ان الصفة  
الخصفية لا تطاؤها على ما اشتراك وما به  
الامتناع يعرف عنها تعريفات الاقسام وانما  
التمثيل الى التعريف الرسمى ليس شيء منها  
على اطلاقه

قوله اذ لا يبين بتعديدها سوى تعريفها  
لاشك ان المتنازع فيه حقيقة العلم ولهذا اجاب  
عن دليل الفرقة القائلة بتصوره بان التصديق  
انما يتوقف على تصور طرفه لا حقيقة الشارح  
ان المراد التعدي كاحقة الشارح  
قوله للجنس والفصل الذاتيين ( اما قد  
الجنس والفصل بالذاتيين لان القدماء  
كانوا يسمون ما به الاشتراك جنسا كالنفس  
الحيوان وما به الامتناع فصلا كالاشراك  
والطاق وبهذا يظهر ان فهم التعدي الحقيقي  
من قول الغزالي في التصديق ليس فهم التعدي من  
الطاق بل صريح كلامه دل على ذلك هذا وقوله  
يقال كلام الامام في البرهان صريح في ارادته صبر ٣

اذا شككت في زبد قائم فان هذه كلها علوم خالية عن الحكم المذكور ( والا ) اى وان لم يتخل عن الحكم  
( فتصديق ) والمتبادر من هذه العبارة ان التصديق هو الادراك المقارن للحكم كالتفويض عبارة التاخرين  
لانفس الحكم كما هو مذهب الاول ولا المجموع المركب منه ومن تصورات النسبة وطرفها كما اختاره  
الامام الرازى ونحن نقول اذ اجل الحكم ادراكا كايتهدي به رجوعك الى وجودك فالصواب ان يقال  
العلم ان كان حكما اى ادراكا لان النسبة واقعة اولست بواقعة فهو تصديق والافهم وتصديقون  
لكل من قسمي العلم طريق موصلة بخصه وان جعل فلا كما هو في عبارات التي يعبر بها عنه من الاسناد  
والايجاب والابتناع والسلب والانتزاع فالصواب ان ينقسم العلم الى تصور مطلقا وطريق خاص كاسب لما هو  
تصديق كما ورد في بعض الكتب المعتبرة فاعلم حينئذ وهو التصور مطلقا وطريق خاص كاسب لما هو  
نظري منه واماره المسمى بالحكم والتصديق طريق خاص آخر واما جعل التصديق قسما من العلم  
مع تركه من الحكم وغيره فلا وجهه فلا كان الحكم اودراكا ( وهما ) اى التصور والتصديق ( نوعان  
متمايزان بالذات ) اى بالماهية فانك اذا تصورت نسبة امر الى آخر وشككت فيها فقد علمت ذلك

### سبيل كوني

بنسبة ما خارجة قوله ( والمتبادر من هذه العبارة ) فيه بحث لان ذلك المعنى خلاف الموصول  
بالله اولى او مع في التنازع يقال خلافه وبالله ومعنى واحد ومصدره الخالوة واما خلاه الموصول  
يعنى قصده الخلو المفسر بنهى شدة والمتبادر منه عدم الحصول فيه فغنى التقسيم ان خلا من  
الحكم بانما يحصل فيه فتصور وان لم يتخل اى حصل فيه فتصديق فيكون التصديق عبارة عن  
المجموع كما اختاره الامام قوله ( ولا المجموع الخ ) اعترض عليه بانه لا يخرج مذهب الامام  
لانه يصدق عليه انه ادراك مقارن للحكم والجواب ان المتبادر من المقارنة الخروج فكل لا يشار  
الجزء بل بعض اجزائه قوله ( كايتهدي به الخ ) اذ لا يحصل لنا بعد تصور النسبة الادراك  
ان النسبة واقعة اولست بواقعة واذ علمنا قوله ( فالصواب الخ ) اى الصواب ان يحصل  
الحكم نفسه قسما من العلم اذ لو جعل موضوعه او المجموع المركب منهما لم يكن الصفة حاضرة كذا  
نقل عنه وهذا مبنى على ان الحكم ليس داخلا في التصور بالانسان وكيف يكون داخلا فيه  
وقد اتفقوا على ان نسب التصور من تعريف والتصديق من ايجبة قوله ( فالصواب الخ ) اى  
الصواب ان لا يجعل الحكم نفسه ولا المركب منه ومن غيره قسما من العلم واما اطلاق التصديق على  
التصور المقارن للحكم حتى ينقسم العلم الى تصور ساذج والتصديق اى تصور معه حكم كما يتبادر  
من عبارة متن الكلب فليذكر لخصايف وصف التصديق بالدهاء والظنية وغيرها فانها اوصاف  
الحكم لا لتصور المقارن له الا ان يتسامح فيوصف ذلك التصور بوصف عارض له وانه تصف  
قوله ( الى تصور ساذج الخ ) والمقصود من التقسيم ظهور ذلك العارض المنفرد عن موضوعه  
بكتيب مخصوص وقد جعل بعضهم لفظ العلم مشتركا بين المروض وذلك العارض وقسم العلم  
بهما فكأنه قبل ما يطلق عليه لفظ العلم اما تصور واما حكم وهو التصديق وتكلف آخرون  
بجعل الاشتراك معناه ما قالوا كان الاوائل قسموا المعاني الذهنية الى نفس الادراك والى ما يلحقه  
وقسموا ما يلحقه الى ما يجمله بمحملا للصدق والكذب والى ما يلحقه كذلك كاهيات اللاحقة  
في الامر والنهي والاستغناء والتي وغير ذلك وسموا المشترك بين القسمين الاولين علما وهذا كله  
على ان الحكم فصل والصواب خلافه كذا نقل عنه قوله ( حكما مع الخ ) اى تقسما  
كما ثللا ما ورد في الكتب المشيرة كاشفاه والنجاة وان اوله المحقق الرازى بان المراد ان العلم  
التصورى يحصل على وجهين وليس مراد الشيخ التقسيم بناء على ان الحكم عنده ادراك فبطل  
الحصر قوله ( فلا وجهه الخ ) اما اذا كان فضلا فلان المركب من الفعل والادراك لا يكون  
ادراكا واما اذا كان ادراكا فبطلان الحصر وايضا على التقديرين لا فائدة لتكريب الحكم مع  
غيره لانه وحده بمنزلة ما عداه بطريق كاسب كذا نقل عنه قوله ( اى بالماهية ) لا يخفى انما هما

الاصرين والنسبة بينهما قطعا فذلك في هذه الحالة نوع من العلم اذ انزال شك وحكمت باحد طرفي النسبة فقد علمت تلك النسبة نوعا آخر من العلم متنازع الاول بحقيقته وجداننا ( وباعتبار الازم المشهور وهو احتمال الصدق والكذب ) في التصديق ( وعدمه ) في التصور **المقصود الثاني** العلم بالحادث **قوله** بقيد بالحدث يخرج عنه علمه تعالى فانه قديم ولا يوصف بضرورة ولا كسب ( ينقسم الى ضروري وعكسب بالضرورة قال القاضي ) ابو بكر في تفسيره ( هو ) العلم ( الذي يلزم نفس المخلوق لزوما لا يجيد ) المخلوق ( الى الانفكاك عنه سبيلا ) كالميل بجواز الجزاءات واستعمال المستحيلات ( واورده عليه جواز زواله ) اي زوال العلم الضروري بعد حصوله ( باضداد كالنوم والغفلة ) واورده ايضا ( انه قد يفقد ) العلم الضروري لعدم مقتضيه كيقعد ( قبل الحس ) اي الاحساس ( والوجدان ) وسائر ما يتوقف عليه من التواتر والتجربة وتوجه العقل فلا يكون العلم الضروري لازما لنفس المخلوق لاداء ما ولا بعد حصوله ( ولا يرد ) على تعريفيه ما رده عليه ( ادعيته مشعرا بالقدرة ) اي باعتباره مفهوم القدرة في التعريف متينة فانك اذا قلت فلان يجد الى كذا سبيلا يفهم منه انه يقدر عليه واذا قلت لا يجد اليه سبيلا فهم منه انه لا يقدر عليه فراد القاضي ان الانفكاك عن العلم الضروري ليس مقذورا للمخلوق وما ذكرتم من زواله باضداداه وفقده قبل ما يقتضيه لا ينافي مراده اذ ليس شيء منها

### ❦ سيا لكوني ❦

بالماهية لا يصحح على تقسيم المتقرباء على حله على مذهب المتأخرين لان التمايز بين القسمين حيث يكون باهر خارج وهو المقارنة بالحكم وعدمه وما ذكره الشارح انما يقيد تمايز العارض والمعرض لانهما القسمين فالتوجيه حل قوله بالذات صلى معنى بنفسه **قوله** ( ولا يوصف ) اي عند المتكلمين ولذا اخذوا في تعريفيهما المخلوق واماعند المتكلمين فداخل في الضروري لعدم توقفه على نظر ولذا جعل الحق الدوائي القسم شاملهما ومن خلط بين الاصطلاحين وقع في ورطة الخيرة فقال الضروري مشعر في مفهومه عما من شأن جنسه ان يكون حاصل بالظفر والعلم القديم ليس كذلك وهذا مع عدم دليل على هذا الاعتبار انما يرد على الواجب بخلافه بالجنس لعلم الممكن اما لو كان بخلافه بالانواع فلا **قوله** ( اي ضروري ) قال الامدنى الضروري يطلق على ما كره عليه وعلى ما بدو الحاجة اليه دعاء قويا كاللاكل في التخصصة وعلى ما سلب فيه الاختيار على الفعل والترك كحركة الترس واطلاق الضروري على العلم بهذا الاعتبار الاخير فهو الذي لا قدرة للمخلوق على تحصيله **قوله** ( واورده عليه الخ ) لا يثنى عليك ان خلاصة الاراد ابطال جامعية التعريف وهو حاصل بزوال العلوم الضرورية بطر بان الاضداد سواء اريد بالانفكاك الانفكاك مطلقا او الانفكاك بعد الحصول وان قوله وانه قد يفقد لا يغيث الا بطلان جامعته على تفسير ارادة الانفكاك مطلقا فهو تكثير لمواد النقص وليس ارادا آخر فقوله واورده ايضا تقدر بحمل لانه يوهم انه عطف على اورد وان الاطلاق قد يدعي **قوله** وانه قد يفقد على قوله جواز زواله ليصير حاصله انه لا يمكن ارادة الانفكاك مطلقا ولا ارادة الانفكاك بعد الحصول اذ لا فائدة بعده ابطال ارادة الانفكاك بعد الحصول في ابطال ارادة الانفكاك مطلقا الا ان يقال انه قدمه لان المتبادر من الانفكاك هو فقدان بعد الحصول فابطال ارادته اهم **قوله** ( وانه قد يفقد الخ ) فاذا حصل بعد فقده انه لا يصدق عليه انه علم لا يتجدد مبيلا الى الانفكاك منه مطلقا لانه قد تفانق في بعض الاوقات فلا يردانه في وقت فقدان ليس علم حادث فهو خارج عن القسم **قوله** ( فلا يكون العلم الضروري لازما الخ ) الظاهر ان يقول فلا يكون العلم الضروري مملا لجيد المخلوق الى الانفكاك عنه سبيلا لاداء ما ولا بعد حصوله لان منشاء الاعتراض ليس اخذا للزم في التعريف بل عدم وجدان الانفكاك الا انه تسامح فوضع ما هو لازم لعدم الوجدان مقامه اعتمادا على ظهور القصور وفي تقديم قوله لاداء ما ولا بعد حصوله اشارة الى ما قلنا من ان اللائق بتقديم قوله وانه قد يفقد على قوله جواز زواله **قوله** ( يفهم منه انه لا يقدر عليه ) مع عدم حصوله وههنا كذلك لان الانفكاك غير حاصل

٣ التعبد مطلقا ولا شك ان مذهب الغزالي والامام واحد ويؤيد ذلك قولهما فطريق معرفته السبقة والمثل اذا اظهر حيث ان يقال طريق معرفته الزم بلا عدول عنه اذا امكن ان ما هو غير متعارف غاية ما في الباب ان منع التعبد بالبيان ومنع الرسم باشارة نقل الرسوم وابطالها الى الانتقال الى غير الاعراف

**قوله** والتأمل يدارك الباصرة بفهمك حقيقته فيه تأمل لان تفهم الحقيقة بكنهها لا يحصل من المثال وتوجهها لا يخص بل حصوله بالتقديم وغيره فلا وجه للتخصيص

**قوله** فانه قد يدخل التقليد فان قلت حصول مطلق الادراك لا يخلو عن ضرورة او نظر خاليل التقليد فلا عنها قلت اجب بان معنى كلامه على ان المتبادر من التعريف الضرورة العامة

فيخرج التقليد لانه ليس عن ضرورة خاصة ولا عن دليل بنظرية المسئلة في نفس الاعراف قول المقلد ليس دليل المسئلة في نفس الامر والراد بالضرورة في قولهم لا يخلو عن ضرورة او نظر الضرورة المطلقة وفيه انه يخرج اكثر العلوم الضرورة في الاثار ضرورية تها في الحسنيات والتجربيات وايضا يخرج الاهليات الان لا يتولى المعزلة بها او بعلتها كعدم قولهم بل الله تعالى والصواب في الجواب ان يقال اعتقاد المقلد نظري لان الدليل ضده قول المقلد صريحه في التوضيح لكن قول المقلد ليس الدليل الذي ينسب منه الحكم في الواقع والمراد بالدليل هو الدليل في نفس الامر بقرينة المقام فيخرج التقليد عن هذا التعريف واما المراد بالظفر في قولهم مطلق الادراك لا يخلو عن ضرورة او نظر فهو النظر للطاق سواء كان صحيحا او فاسدا فلا يجوز تسأل

**قوله** ومن انكر تعالى العلم بالسبيل قال الاستاذ الحق ان اراد انكار تعالى العلم بالتصديق باستحليل كقوله اجتماع التقيضين واقع وارتفاع التقيضين واقع مثلا مكثرة فهو باطل قطعيا اذ الادراك المتعلق به جهل لاعم وان اراد يتعلق العلم التصوري كانه يظهر من كلامه وكلام الشارح فمتوخ لكن لوجهه التخصيص الاعتراض بخروج العلم باستحليل اذ مطلق التصور خارج عنه ٣

انفكاك مقدور بل ليس بمقدور فان قلت الانفكاك مقدور كان او غير مقدور يتناقض للزوم المذكور في التعريف بالسؤال باقي محاله قلت له اراد بالزوم الثبوت مطلقا فبقية يكون الانفكاك عنه غير مقدور او اراد به امتناع الانفكاك المقدور فيكون آخر كلامه تفسير الاول ( فان قيل فكذا النظرية بعد حصوله ) اي هو ايضا غير مقدور انفكاكه اذا قدره للتحقق على الانفكاك عنه بعد حصوله فيدخل في حد الضروري والفاء في قوله فكذا للاشعار بترتب هذا السؤال على الجواب عن السؤال الاول ( قلنا لا يلزم من عدم القدرة ) على الانفكاك عن النظرية ( بعد حصوله عدم القدرة ) على الانفكاك عنه ( مطلقا ) والمذكور في التعريف هو عدم القدرة على الانفكاك مطلقا وذلك انما يوجد في الضروري واما النظرية فمقدور انفكاكه قبل حصوله بان يتحرك النظرية ( ونقول ) نحن في تلخيص تعريف الفاعل ( هو المايكون تحصيله مقدورا للتحقق ) فاذا لم يكن تحصيله مقدورا لم يكن الانفكاك عنه مقدورا وذلك للحدوسات بالحواس الظاهرة فانها لا تحصل بمجرد الاحساس المقدور لنا بل بتوقف على امور غير مقدورة لانها ما هي ومتى حصلت وكيف حصلت كما ذكره بخلاف النظريات فانها تحصل

### ❖ سياتي ❖

في وقت حصول العلم الضروري قوله ( فان قلت الخ ) يعني النقض المذكور وان الدفع بالنظر الى قوله لا يجحد لكنه باقي بالنظر الى قوله يلزم ثم لا يخفى عليك ان تعريف الاراد بالنظر الى قوله لا يجحد بالانفكاك سيلنا يستلزم استدراك لفظنا لاني في قوله جواز زواله لا يشير اليه قول الشارح وما ذكرتم من زواله بالاضداد فالاول ان تعريف الاراد بالنظر الى قيد الزوم المذكور في التعريف فان الزوم يتناقض جواز الزوال وانه قد يفقد الفقدان المقضي ونشر الجواب بان القدرة معتبرة في التعريف فلا رد للزوم امتناع الانفكاك المقدور وحيث قد لا يكون الاراد واحدا فتدبر قوله ( ثم قبحه الخ ) بان يكون قوله لا يجحد صفة لازما فيكون المفعول المطابق للنوع كما في ضربت ضرا بشددا قوله ( فيكون آخر كلامه الخ ) بان يكون قوله لا يجحد جملة لاجلها من الاعراب مفسرة لقوله يلزم والفرق بين الجوابين ان الزوم على الاول لا يحول على المعنى القوي وعلى الثاني على المعنى الاصطلاح قوله ( والفاقي قوله فكذا الخ ) يعني ان الفاء الاول للدلالة على ان ما قبله مورد هذا السؤال والفاء الثاني للدلالة على ان ما قبله انتهى الجواب منشاء لهذا السؤال وذلك لانه لما اعتبر في القدرة على الانفكاك حصل توهم صدقه على النظرية بعد الحصول بخلاف ما اذا اعتبر عدم الانفكاك قوله ( ونقول نحن الخ ) لم ينظر له وجه زيادة نحن في التاج التلخيص هو بدا كردن فيه اشارة الى ان التعريفين مفهومان لا فرق بينهما في الاعتبار الخفاء والظهور فلا رد انه لا يحكم على انه تعريف برأسه كما هو الظاهر المتبادر وكون التعريفين ملازمين في الصدق لا يقتضي كون احدهما ملخص الآخر كالترتيب المختار والاحسن للعلم قوله ( هو المايكون تحصيله الخ ) اي العلم الحادث الذي لا يكون الخ فلا رد للعلم بالامور الغير المتناهية كالاصداد والاشكال قوله ( فاذا لم يكن تحصيله الخ ) وذلك لانه لا معنى للقدرة الا بالتمكن من الطرفين فاذا كان التحصيل مقدورا يكون تركه الذي هو التحصيل مقدورا فاندفع ما توهم من منع الملازمة بان العلم باحسان غير مقدور التحصيل لتوقفه على اشياء غير مقدورة ومقدور الانفكاك بترك الاحساس الذي هو مقدور الانفكاك لا لاننا ان الانفكاك عنه مقدور لانه يستلزم مقدورية ترك الانفكاك الذي هو التحصيل وقد اعترضت باه غير مقدور نعم الانفكاك عن الاحساس مقدور وهو لا يستلزم مقدورية الانفكاك عن العلم قوله ( لا تحصل بمجرد ) الاحساس والاضراض اللفظ قوله ( بل بتوقف الخ ) فاذا تحقق تلك الامور مع الاحساس حصل العلم والا فلا وتلك الامور غير مقدورة لنا لان القدرة لا تتعلق بالعلوم وتلك الامور غير معلومة فقوله لانها ما هي معلومة كيف يحكم على غير المعلوم بانها غير مقدورة قوله ( فانها تحصل الخ ) اي حصولها دار على النظر المقدور وجودا وعدما فتكون مقدورة لنا اذ لا معنى لمقدورية العلم

٣ كما مر حبه الشارح اخرا وايضا يصبر قوله نعم قد يتدبر لهم الخ باطلا اذ على تقدير تسمية السخيل شيئا لا يدخل العلم به اي تصور في التعريف لانه ليس باعتقاد لا يقبل قواهم اعتقاد الشيء على ما هو عليه مناه اعتقاد الحكوم عليه على ما هو به من الحكم وحيث قد لا يصدق على اعتقاد اجتماع التخصيص بانه محال الاعتقاد المذكور لاننا نقول هذا المعنى بعد جدا اذا اعتقاد واشتد اما يضاف الى النسبة لاني الحكوم عليه فلي ضرورة في حل صارتهم على هذا المعنى البعيد حتى يتوهم ورود الاعتراض اقول ولوسم ان المراد بالعلم بالمستفصل العلم التصديقي وبالنسبة النسبة يتوهم ورود الاعتراض ايضا لان النسبة عند التكلمين باسمها اعتبارية يستعمل وجودها في الخارج قوله يسمى شيئا لغة اي عند اصحاب هذا التعريف وهم المعزلة وقد صرح به صاحب الكشف فلا رد ان هذا محال لمصاحبه في بحث الوجود من ان اهل اللغة لا يطلقون الشيء على العدم لانه مذهب اهل الحق وجل التسمية على الاطلاق التجازي بابه مقام التعريف قوله وايضا فقيها ذورا الخ ) قيل سؤالي الدور اللازم من اخذ المشتق في تعريف المشتق منه غير وارد فيه وفي امثاله لان المراد بالمشتق ذاته لا مفهومه الموقوف كانه قال العلم بالشيء معرفته على ما هو به وفيه بحث لان المعرفة جرت ان يخص بعلم يحصل من الدليل بناء على ما قال الزايع من ان المعرفة اسم يحصل من العلم بعد ذكر المعهود والاستدلال بالاسماء يشرح العلم الضروري بل التصور مطلقا وان لم يخص يدل التقايد والاعتقاد المطابق للواقع الناشئ عن دليل ظني والخاص ان التلخيص والظن المذكور انما يخرج من بلفظ المعلوم لان الاعتقاد بالظنون مثلا ليس معرفة العلوم بل معرفة العلم بالظنون فلا رد بان المعلوم ذاته لا تخلل التعريف اللهم الا ان يقال المراد بالمعلوم ما يطلق عليه العلوم ويمكن ان يسمى هذا الاطلاق بدون ان يعلم مفهوم العلم بالكنهه كما يمكن ان يعلم ان ذلك يطلق عليه الفقيه عند العلم بدون ان يعلم ان الفقيه هو العلم بالاحكام الشرعية ٤

بمجرد النظر المقدور لنا والخصوسات بالحواس الباطنة مثل علم الانسان بلذته واليه وكالعلم بالامور العادية مثل علمنا بان الجبال المعهودة لنا ثابتة والبحار غير غائبة وكالعلم بالامور التي لا حسب لها ولا يحد الانسان نفسه خائبة عنها مثل علمنا بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان ( والبديهي ما يثبت بمجرد العقل ) اى يثبت بمجرد التفاهة اليه من غير استعانة بحس او غيره تصورا كان او تصديقا ( فهو اخص ) من الضروري وقد يطلق مرادفاه ( والكسبي يقابل الضروري ) فهو العلم المقدور بتحصيله بالقدرة الحادثة ( واما النظرى فهو ما يتضخه النظر الصحيح ) هذه عبارة القاضى قال الاسدى معنى فضته انه انهما بحال لو قدر انتفاء الآلات وانعدام العلم لم يترك النظر الصحيح عنه بلا ايجاب وتولد مع انه لا يحصل الامعة ( ولم نقل ما يوجب ) النظر الصحيح كانه بعضهم ( اذ ليس ) ايجاب النظر للعلم ( مذهبا ) بل حصوله عقبيه بطريق العادة عندنا ( و ) لم نقل ايضا ( ما يحصل عقبيه اذ يدخل في الحذف ) حيث ( بعض الضروريات ) اعني ما يحصل من الضروريات عقيب النظر الصحيح كالعلم بما يحدث به من الام والذلة والفرح والغم ونحو ذلك ( فنرى ان الكسب لا يمكن الا بالنظر ) لانه لا طريق لنا الى العلم مقدورا سواء فان الالهام والتعليم غير مقدورين اثابا لشبهته وكذلك التصفية لا تحتاجها الى مجاهدات قلبية بها مزاج ولا معنى لى كسبها مقدورا سوى ان طريقه مقدور ( فهو ) اى النظرى ( عنده الكسبي ) وترد بها مما تلازمان ) فان كل علم مقدور لنا يتضخه النظر الصحيح وكل ما يتضخه النظر الصحيح فهو مقدور لنا ( ومن يرى جواز الكسب بغيره ) بناء على انه يجوز ان يكون هناك طريق آخر مقدور لنا ولم نطلع عليه ( جعله اخص ) بحسب الفهوم ( من الكسبي لكنه ) اى النظرى ( يلازمه ) اى الكسبي ( عادة بالاتفاق ) من الفريقين ( المقصد الثالث ) ان كلامنا التصور والتصديق بعضه ضرورى بالوجدان ( فان كل ما قل نجد من نفسه ان بعض تصوراتنا هكذا

### سؤال كوتى

المقدور به طريقة وهذا لا ينافى توقفها على تصورات الاطراف الضرورية فتدبر فانه قد نزل فيه الاقدام قوله ( وكالعلم بالامور التي الخ ) اى العلم البديهي واذا لم يكن له سبب صدق انه ليس تحصيله مقدورا لنا اذ لا معنى لكون العلم مقدورا الا اكون سببه وطريقه مقدورا فان قلت ليس ذلك العلم حاصلنا بمجرد الالتفات المقدور لنا فيكون مقدورا قلت الالتفات قد مر مشترك بين جميع العلوم فليس ذلك سببها بل خصوصية الاطراف مدخل فيه ومعنى كون مجرد الالتفات كافيا فيه انه لا احتياج فيه الى سبب آخر لانه سبب تام كالمشار اليه الشارح بقوله من غير استعانة بحس او غيره اى من الاسباب قوله ( فهو اخص من الضروري ) لانه الذى لا يكون تحصيله مقدورا بان لا يكون له سبب مقدور بدور معه وجوده وعدمه وذلك بان لا يكون له سبب بدور معه وهو البديهي او يكون له سبب بدور معه لكن لا يكون مقدورا كالحسيات والغريبات والعادات وغير ذلك فاستقم فانه قد نزل فيه اقدام قوله ( بالقدرة الحادثة ) لم يترك النظر الصحيح عنه ( خرج به العلم بما يحدث من الام والذلة والفرح فانه يترك النظر الصحيح عنه قوله ( مع انه لا يحصل الامعة ) متعلق بترك اى مع عدم انكسار النظر عنه يكون مختصا بحصوله بالنظر خرج به العلم بالعلم بالشيء الحاصل عقيب النظر لكنه لا اختصاص له بالنظر لكونه تابعا للعلم بالشيء سواء كان العلم بالشيء حاصلا بالنظر او بدونه ولا يفتنى ان تضمن الشيء لشيء على وجه الكمال ام لا يكون اذا كان كذلك فلا يرد ان دلالة تضمن على الفيدن خفية قوله ( غير مقدورين ) لكونهما قبل الغير قوله ( لا يحتاجها الخ ) فلا يكون مقدورا لمحتوا لان المراد منه ان يكون مقدور للكل والاكثر والتصفية ليس مقدورا بالانسان الى الاقل الذى يبنى من اوجه المجاهدات الشاقة فاندفع ما قيل ان الاحتياج المذكور يقتضى صمو به الحصول لاعتدله بخرج عن المقدور به قوله ( ولا معنى لكون العلم الخ ) اذ لا قدرة عليه الاعتبار التحصيل بسبب من الاسباب قوله ( فلن كل ما قل نجد من نفسه ان بعض تصوراتنا هكذا

الفرغية عن انتهائها التفصيلية وهذا وان كان صرف التعريف الى خلاف المتبادر لكن بعض اشراهم من بعض وقد يقال في دفع الدور العلم المعروف بالحاصل بالمصدر الذى يقع وصفا للعلم وبسائر انصافه به واما معرفة المعلوم المشتق فاما يتوقف على العلم بعنى المصدر والالتزام بين المصدر وحاصله فاما هو في الوجود الخارجى لاقى العقل فلا دور فتأمل قوله وايضا فلي ما هو بقيد زائما الخ ( فليس من قبيل الصريح بما علم السطر اما لان دلالة المعرفة عليه ليس بطريق الالتزام بل بطريق التضمن فلا احتياج اليه اصلا

قوله لان المعنى المجازى هو العلم الخ ) اجاب الاستاد الحق بان المعنى المجازى المشهور للادراك هو العلم بمعنى حصول الصورة في العقل وهو اعم من الذى يعنى بصدق تعريفه فاندفع تعريف الشيء بنفسه ورد بان معنى على الوجود الذهني الذى هم يقولون بهما الفهم ويمكن ان يقال لاشبهه في تحقق المعنى الاول المتناول للعلم المعروف وغيره وهو الوصول الى معنى أو إضافة مخصوصة بين العلم والمعلوم ومقصود الجيب ان الادراك مجاز عن ذلك المعنى الاصح والمتناقضة في البصيرة بعد وضوح المقصود لا يلتزم اليه فلا محذور

قوله الرابع الخ ) لا يفتنى ان لا يدخل لكون الادراك دليل بل لكونه قطعيا ايضا في الاثنان بل يحق التعليل والظن القالب الذى لا يضر خلافه بالبال فيقتضى التعريف بهما قوله فان افاضنا البست بايجادنا ) اجيب بان صحة الاتقان لا يستلزم الاتقان بالنظر فعليا احصا لنا يصح به اتقان افعالنا لو كان افعالنا بايجادنا على ان المراد اتقان الفعل كسب كان او ايجادا فلا يضر علينا

قوله مثله وهو محال ) قيل لا استحالة في كون العلم بوجوده اثبات الوجود له في الذهن ولا يلزم ان لا يكون له وجود سوى الوجود العلمى

قوله وذلك ما يمنع إطلاقه عليه تعالى شرعا ) اجيب بان امتناع إطلاقه عليه تعالى شرعا لكونه سبحانه فوقية وذلك لا يستلزم امتناع إطلاقه عليه لغة وهو المراد ههنا وقد يقال الوثوق

مطلبا

قوله ( موجب ) فان قلت ان اراد الموجب  
الصحيح فلا حاجة الى قيد المطابقة وان اراد  
الاعم دخل الاعتقاد الجزم المطابق لموجب  
فان كادلة اهل الحق الضعيف مع انه ليس  
بثابت قطعا لجواز زواله عند العلم بفساد الدليل  
وفقدوا لوال الثبات هو المنير في العلم قلت المراد  
هو الاول وقيد المطابقة لانها المنيرة في ماهية  
الم لا الاحتراز

قوله خبره يخرج عنه النصور ) فان قلت لعله  
خصص العلم بالتصديقات كما هو المشهور قلت  
الخصيص بهما امر حادث اصطلاحا  
والمقصود تعريف ماهية العلم ولا كذلك  
تخصيصه بمسوى ادراك الجزئيات كما سيذكر  
هذا واعترض على قوله ولا غبار الخ بانه

يخرج حاشا له تعالى ايضا اذ يسمى اعتقادا  
فلا يصح قوله لا غبار عليه غير خروج النصور

واجيب بان التعريف للعلم الحادث النتمس الى  
الضروري والكسبي والنصور والتصديق  
فلا ضرر في خروج علم تعالى وفيه انه اعراض  
على تعريف القاضى بخروج جديده فندفع اعتراضه منه  
بضال ان ثبت وجود جديده التخصص في تعريف

الامام دون القاضى ودونه خرم القناد ويمكن  
ان يدعى ميل الامام الى مذهب المعتزلة في كون  
علم تعالى عين ذاته كما ذكره اليه الحق في التفتاوى  
في الهيات المتخاصة فيتمسك لا غبار فتأمل  
واما حديث تخصيص العلم المعرفة بالحادث  
بعدم القول بالعلم القديم ففيه انه لا يناسب المقام

لان تصور العلم من المبادئ التصورية فان سلمته  
اثبات العلم لتوابع مستعدية ضرورية لزوم  
نصور المحصول في التصديق فالتناسب ان يحول  
المعرفة المصدر عما به فن الكلام شاملا  
للالهي الهم لان يقال ليس تعريف العلم بما ذكر

في اوائل الكتب الكلامية فتأمل  
قوله لعدم التدرج في الاعتقاد ) اذ  
يقال اعتقدت معنى الملك وما يقال من ان معنى  
اعتقاد الشيء اقتناؤه واتخاذ في القلب لا ما يراه في  
التصديق على ما عليه الاصطلاح وبهذا  
لم يحكم المص في التعريف الاول بخروج النصور

مطلقا وانما حكمه في هذا التعريف لان الجزم  
بل المطابق ايضا لا يكون الا في النسبة لالان  
الاعتقاد لا ينفك عنه فضعف يحض باب مقام

بعض تصديقاته حاصل له بالقدرة منه ولا نظر فيه ( واذلوا ) اي لولا ان بعضا من كل منهما  
ضروري ( لزوم الدور والتسلسل ) اذ يجب ان يكون كل واحد من النصور وكذا كل واحد من التصديق  
نظريا فاذلوا لتحصي شيء منها كان ذلك التحصيل مستندا الى تصور او تصديق آخر هو ايضا  
نظريا مستندا الى غيره من النصور او التصديق فاما ان يدور الاستناد في مرتبة من المراتب  
او ينسلس الى ما لا ينهاى ( وهما يتبعان الاكتساب ) لانهما باطلان متممات كاسياني خاتمتان  
عليهما كان باطلا متممات ويثبت بلزم ان لا يكون شيء من النصور او التصديق حاصلنا وهو باطل  
قطعا ( لا يقال ) اذا فرض ان الكل نظري ( فهذا ) الذي ذكرته من لزوم الدور والتسلسل  
وكونهما تامين من الاكتساب ومقتضين ان لا يكون شيء من الادراكات حاصلنا ( ايضا نظري )  
على ذلك التقدير ويثبت ( تمتع اثباته ) لان اثباته انما يكون بنظري آخر فيلزم الدور والتسلسل  
لما ذكرته بيته والحاصل ان دليلكم على بطلان كون الكل نظريا ليس يتم بجميع مقدماته لان كونه  
ثابتا كذلك يستلزم المحال المذكور ( لا تقول ) ما ذكرناه في دلالتنا من النصورات والتصديقات  
( نظري ) وغير معلوم ( على ذلك ) تقدير لاقى نفس الامر ) بل هو معلوم لنا في نفس الامر ( فيبطل ذلك  
التقدير ) لاستلزامه خلاف الواقع اعني كون تلك القضايا معلومة في نفس الامر ( والخ ان هذا )  
الدليل الذي ذكرناه ( جهة ) قائمة ( على ) اعتراف بالمعلومات ) اعني اعتراف بان تلك القضايا المذكورة  
في الدلائل معلومة في نفس الامر ( وزعم انها كسبية ) على ذلك التقدير ولا تكون معلومة عليه فكيف

سالكون

المذكور معلوم الاشتراك بين الكل فيكون جهة بخلاف الوجدان الذي لا يقطع باشتراكه فانه لا يكون  
جهة على الغير الا بعد اثبات الاشتراك قوله ( واذلوا الخ ) استدلال على تقدير التزلزل من كونه  
ثابتا بالوجدان بناء على ما ذهب اليه بعضهم من كون الكل ضروريا او النصورات ضرورية  
قوله ( فاما ان يدور الخ ) قال قدس سره اعلم ان لزوم الدور والتسلسل انما يثبت في النصورات مطلقا  
وفي التصديقات اذا امتنع اكتسابها من النصورات انتهى واعترض عليه بان التصديق بمناسبة  
المبادئ المطالب بما لا يد منه وهو نظري على تقدير نظرية جميع التصديقات فيلزم الدور والتسلسل وان  
جوزنا اكتساب التصديق من النصورات والجواب ان الاشتغال في الاكتساب نفس الناسبة لالعلم بالناسبة  
فيجوز ان يكتسب التصديق من تصور يكون مناسب لذلك التصديق وان لم يعلم مناسبة قوله  
( لانها باطل لان الخ ) لا يخفى انه على هذا التقدير يلزم استدراك قول المصنف وهما يتبعان  
الاكتساب اذ يكتفي ان يقال اذ احاطا لتحصي شيء منها يلزم الدور والتسلسل وهما باطلان فيكون  
التحصي المتوقف عليهما باطلا متممات فيلزم ان لا يكون شيء منهما حاصلنا لنا فلا فوق للثبوت  
ان قال وهما يتبعان الاكتساب لاستلزام الدور حصول الشيء قبل نفسه والتسلسل حصول ما لا نهاية له  
وهما محالان ولا يتعرض لابطالهما بالبراهين قوله ( فهذا الذي ذكرته ) اي النصورات  
والتصديقات المنيرة في هذا القياس الاستثنائي قوله ( والحاصل الخ ) قررا لاعتراض بالتقص  
لجبه الجواب المذكور لانه منع قوله ( لا تقول الخ ) منع لقوله ويثبت تمتع اثباته يعني ان تلك  
القضايا واقعة وراثتها نظرية على التقدير لاقى نفس الامر ولا ينال ان يكون اثباتها بنظري آخر حتى  
يلزم الدور والتسلسل اذ تحتاج في حصوله الى نظري ما هو غير معلوم في نفس الامر وهذه ليست  
كذلك وبهذا القدر يتوقف النقص لانه قصد التسلسل اثبات مطلوبه اعني ابطال نظرية الكل  
فقال فيبطل ذلك التقدير اي اذا كانت تلك القضايا معلومة في نفس الامر غير معلومة على ذلك  
التقدير كان ذلك التقدير باطلا لاستلزامه خلاف الواقع قوله ( والخ ان هذا ) يعني اذ اورد السؤال المذكور  
بطريق النقص يمكن النقص عنه بالنظر المذكور واما اذا اورد بطريق التسلسل فلا يلزم الدليل المذكور  
الا اذا عرفت امتناع معلومية تلك القضايا في نفس الامر واما الاعم بمواضعه وعلى ذلك التقدير  
فلا دليل للتسلسل الا لا سكوت قوله ( بان تلك القضايا ) فالعلم في قوله فالمعلومات العهد قوله  
( معلومة عليه ) اي على ذلك التقدير قوله ( فكيف الخ ) عطف على قوله فلا يكون

٣. التعريف قوله (أي عند) لعل توجهه على القاعدة أن يجعل في معنى مع كونه تعالى ادخلوا في ايم ابي مع ايم فيكون يحصل معناه معنى صدوا لا تكون في معنى صدق صدق لم يذكر في كتب العربية

قوله ظاهرة الاختصاص بالكليات) فان قلت العبارة الاولى ايضا ظاهرة الاختصاص بها في الوجوه في تخصيص ظهور الاختصاص بالثانية قلت بعد تسليم ظهور الاختصاص في الاولى ايضا لاشك ان الظهور والخفاء امران نسيان فمراد ان العبارة الثانية ظاهرة الاختصاص بالنسبة الى العبارة الاولى لان الاختصاص في الاولى لوفهم لفهم من عبارة واحدة وهي لفظية في الوق الثانية من لفظية الماهية المخصوصة بالكليات اختصاص الهوية بالبريات ومن قوله في نفس المدرك

قوله اعلم به) اي اعتبار تلك التصديقات الجاهلية والاغلازم بالنسبة الى من له تصديقات حققة أكثر اذا انومان حيثكذ سميان بالمعلم فتأمل

قوله صفة قائمة بجعل) قوله قاعدة صفة مؤكدة لصفة اذ قد اعتبر في مفهوم الصفة القيام بالتغير كما اشار اليه فيما سبق

قوله والتصوير ايضا اذ لا يتصوره) اي لتغييره على حذف المضاف اذا اعتبر في العلم عدم احتمال تقيض التغيير ثم التغيير في الصور نفس الصورة والمتعلق بالماهية المتصورة وفي التصديقات الانبيات او التي والمتعلق الطرفان ولا يخفى ان الاولى لا تقيض لها والاخيرين كل منهما تقيض الآخر كما حققه الشارح في حواشي شرح الصمد فلا يرد لزوم ان لا يكون التصور علما بل تغييرا اعلى صفة هي العلم وكذا الحال في التصديق لكن يلزم ان لا يكون التصديق نفس الاثبات والتي بل صفة موجبة لها وكذا ان لا يكون التصور نفس تلك الصورة بل صفة موجبة لها وهذا بخلاف ما تقدم عندكم على انما لانسلم ان لنا صفة موجبة توجب الاثبات والتي والصورة المعقولة بل ليس لنا في الواقع الاحدها فالصواب ان يراد بالماهية نفس الصورة العقلية والتغيير للمعنى المصدري ويكون المعنى لا يحصل متعلق ذلك التغيير تقيض تلك الصفة اذ لا يمكن

يجوز التسك بها في اطلاله اذ حيث يجب بان الاستدلال بها يتوقف على معلومية صدقها وهي واقعة في الواقع فان جامعها ذلك التقدير فلا كلام وان لم يجمعها كان ذلك التقدير غير واقع في نفس الامر وهو المطلوب (لا على من يجمعها مطلقا) اي يجمعها معلومية تلك القضايا على ذلك التقدير وفي نفس الامر ايضا فان هذه الحجة لا تقوم عليه قطعا لان كل ما يورد في اثبات معلومية صدق مقدماتها يجمع عليه منع المعلومية ان لم يثبت بعد ضروري لا يقبل المنع وقد يقال اراد ان ما ذكرناه في امتناع كسبية الكل انما يقوم حجة على من اعترف بان لنا معاومات تصورية وتصديقية الانها باسرها كسبية وذلك لانا اذا اثبتنا حيثكذ ان الكل من كل منهما ليس كسبيا زيم ان يكون بعض كل منهما ضروريا واما من يجمعها معاومات ولا يسترف شي منها فله ان يقول امتناع كسبية الكل لا يستلزم ضرورة البعض لوز امتناع الحصول وقدر نظيره في الاستدلال الثاني على ان تصور العلم ضروري (وبعضه نظري بالضرورة) الوجدانية ايضا فان كل قائل يجمع من نفسه احتياجه في تصور حقيقة الروح والملك والتصديق بان العالم حادث الى نظرو كسب المقصد الرابع (في غرض مداهب ضيقة في هذه المسئلة وهي) اي تلك المذاهب بناو يلط الرائي (اربع) المذهب (الاول) ان الكل ضروري وبه قال ناس من اصحابنا (وهو قول الامام الرازي) وذلك لعدم حصول شيء منه بغير ثبات لاننا نعلم ان لها عندنا (وهو لاهم فترادفة تسلف توقف) اي توقف بعض من الكل او توقف العلم (على التمسك فيكون الزاع مهمهم في مجرد التسمية) بلا مخالفة معنوية لانسلم ان ليس لقدرتنا تأثير في حصول شيء منه لكننا نفى بالكسبي المقدور لنا ما يتعلق به القدرة الحادثة كسبا ويحصل عقيب النظر عادة لما يؤثر فيه قدرتنا حقيقة قال الامام الرازي في المحصل العلوم كلها ضرورية لانها اما ضرورية ابتداء او لازمة عنهما لزوما ضروريا فانه ان يقي احتمال عدم الزيم ولو على ابعد الوجوه لم يكن علما واذا كانت كذلك كانت باسرها ضرورية وقال ناقده اراد بالضروري معنى

### ❦ سياتي الكون ❦

معلومة عليه داخل تحت الزعم كانه قيل فزعم انه كيف يجوز التسك بها في ابطال ذلك التقدير قوله (اذ حيثكذ يجب الخ) دليل على كونه حجة قائمة على من اعترف قوله (فلا كلام) في انه يجوز التسك بها قوله (كان ذلك التذمر الخ) اذ لا مورا الرافعة في نفس الامر بجماعة قوله (بان لنا معاومات الخ) قال الام في قوله فالمعاومات الجنس قوله (لانا اذا اثبتنا الخ) هذه الشرطية صادقة وان لم يكن مقدمها صادقة فان صدق الشرطية لا يتوقف على صدق طرفها فقبل الاعتراف بطباق العلوم ينكر معلومية هذه القضايا التي استدلتنا بها فلا تقوم حجة عليه حيثكذ فلا وجه لحمل كلام المنصف على هذا القول ليس بشي لان ورود المنع على صدق القسدم لا يدفع ورود هذا الاعتراض على تقدير صدقه على الدليل المذكور قوله (بالضرورة الوجدانية) يعني ان مقابلة الضرورة بالوجود وان كان ظاهر الدلالة على ان يكون المراد بها غير الوجدان بناء على ان العلم اذ اقول بانها خاص راد به ماصدا الخاص الان المراد بها هو الخاص بمجموعة المقام ونص ههنا بالضرورة تنبيه على ان هذا الوجدان لا يخفى فيه بخلاف الاول ولذا اختلف فيه كما سيجي في المقصد الذي يليه قوله (بناو يلط الرائي) جيع طريقة ليصح تذكير اربع فاه بنظر فترادف كبر العدد وتأنيثه الى الواحد المعدود ان كان جمالا لفظا المعدود قوله (اي توقف بعض الخ) يريد انه لا يجوز رجوع الضمير الى الكل باعتبار كل واحد وهو ظاهر فاما ان يرجع الى البعض المفهوم من الكل اولى الكل لكن توقف باعتبار البعض الى العلم المفهوم من الضروري قوله (قال الامام الرازي الخ) تأنيده لما تقدم فان ما نقله من المحصل يدل على انقسام العلم الى الضروري ابتداء الى المزمع منه ضروريا وهو الكسبي عندنا وقول ناقده قدسي كل اليقنيات ضروريا بل يدل على اطلاق الضروري عليها معنى انه لا تأثير لقدرتنا ومن لم يفهم وقع في حصيص فقال بشي ينقله الى ضعف ما وقع في بعض نسخ الكتاب بعد قوله وبه قال ناس وهو قول الامام

٣ متعلق التغير نقض نفسه بالقياس الى المدركة  
 خلق التغير في التصور اعني التصور لا نقض له  
 فلا يمتنع اصله ومتعلق التصديق اعني وقوع  
 النسبة في نفس الامر له نقض وهو لا وقوعها  
 فيه لكل واحد من التصور والتصديق صفة  
 توجب انكشافا وايضا لا يمتنع متعلقه نقضه  
 بالقياس الى المدركة اما التصور ففساهر واما  
 التصديق فلانه اذا كان مطابقا لجازمالم يمتنع  
 بالقياس اليه وادان فالتصديق من الصفات احتمله  
 والشارح المحقق اعلم بحمل التعريف على هذين  
 الوجهين اتباعا لماد كره المص في شرح الاصول  
 من ان متعلق التغير في التصديق الطرفان وان التعريف  
 نقض التغير هذا واعترض ايضا على ما ذكره  
 الشارح باكل منصوب لا يمتنع غير ضروريه الخاصه  
 فلو سلم للتصور نقضا فتعلقه لا يمتنع نقضه  
 فلا معنى لبيان عدم النقض واجب بان هذا  
 في التصور لا يمتنع لاق التصور بالوجه فانه لو فرض  
 ان الاضاحك بالفعل نقض الضاحك بانفصل  
 فلا شك ان الانسان للتصور باحدهما يمتنع  
 ان يتصور بالاخر على ان يشاء على شيء في  
 الواقع لا ياتي بوجوده من غير التغير وما ذكرنا  
 من ان التغير في التصديق هو الانيات والثاني  
 كما صرح به الشارح في الحواشي يدفع اعتراض  
 الاستاذ بان المراد من النقض النقض المصطلح  
 كإلزام عليه قوله وبهذا القيد خرج الظن وآه  
 وبهذا يتم ان التصور لا نقض له فيمتنع نقول  
 نقضه للتعريف منطوقه لان التغير الذي  
 هو اضافه بين المميز والمميز ليست قضية حتى  
 يكون له نقض فان قلت الانجاب والسلب من  
 قبيل الكيفيات والتغير من قبيل الاضافه فكيف  
 يكون اباحها قلت التغير مجاز عليه التبر وما  
 ذكرنا فربما هذا بقى هنا بحثان الاول انه  
 لا تنقص بين الادراكات الاخرى ان الانجاب  
 والسلب مرتفعان عند الجهل البسيط والثاني  
 والتناقض لا يصح ارتفاعهما فكيف يقال ان  
 التغير والانيات متناقضان الثاني انه ان اراد به  
 التبر الذي جعل مجازا عنه نفس الصفة لم يصح  
 قوله صفة توجب تميزه اذ لا شيء لا يوجب نفسه  
 وان اكنى بالمعيار الاعتبار بذلك مخالفا لما نقل عنه  
 في الحواشي من ان المراد نقض التغير لا نقض  
 الصفة او المتعلق وان اراد به آخر يلزم تحقيق ٣

اليفني دون البديهي المستقنى عن النظر وقدمى كل اليقينات ضروريا موافقة لقول اني الحسن  
 الاشهرى ( ورفقه عنه ذلك ) اي توقفه على النظر ( وهؤلاء ان ارادوا ) بعلم توقفه ( انه ) اي العلم  
 ( لا يتوقف على النظر وجوبا ) اذ ليس بينهما ارتباط عقلي يوجب ذلك ( بل ) يتوقف عليه ( عاذاوا )  
 ارادوا به ( ان العلم ) الحاصل ( بعد ) اي بعد النظر ( غير واقع به ) اي النظر ( او ) غير واقع ( عندنا )  
 على وجه التأخير ( بآية حق الله تعالى ) فينا عقب النظر بطريق جريان العادة ( فهو مذهب اهل  
 الحق من الاشارة ) واحتج بذلك عاذاوا الامام الرازي في المحصل من القول بوجوب العلم  
 من النظر لا على سبيل التوليد وقد نبذ هذا القول الى القاضى وامام الحرمين فانهما قالا باستلزام  
 النظر للعلم وجوبا من غير ان يكون النظر علما او مولدا ( وان ارادوا ) بعدم توقفه عليه ( انه ) لا يتوقف عليه  
 اصلا ( اي ) لا تأثرا ولا وجوبا ولا عادة ( فهو كائنه ) ومخالفة لما يجده كل عاقل من ان علمه بالمسائل  
 المختلف فيها يتوقف على نظره فيها المذهب ( الثاني ) في هذا المسئلة ( ان التصور لا يكتسب )  
 بالنظر بل كل ما يحصل منه كان ضروريا حاصلا بلا اكتساب ونظر بخلاف التصديق فانه ينقسم  
 الى ضروري ومكتسب ( وبه قال الامام الرازي ) واخاره في كتبه ( لوجهين احدهما ان المطلوب  
 التصوري ( امام شعور به ) مطلقا ( فلا يطلب ) حصوله بناء على ان يحصل الحاصل محال  
 بالضرورة ( اولا ) يكون شعوره اصلا ( فلا يطلب ايضا لان المغفول عنه ) بالكيفية وهو المسمى  
 بالجهول المطلق ( لا يمكن توجه النفس ) بالطلب ( نحو ) بالضرورة ايضا ( واجب ) عن هذا  
 الوجه ( بان الحصر ) اي حصر المطلوب التصوري فمما هو مشهور به من جميع الوجوه او غير  
 مشهور به اصلا ( منوع لجواز ان يكون معلوما ) ومشهور به ( من وجه دون وجه ) آخر ولم يبين بما  
 ذكر بان هذا القسم ينتج طلبه ( فساد ) الامام ( وقال الوجه المعلوم معلوم مطلقا والوجه المجهول  
 مجهول مطلقا ولا يمكن طلب شيء منهما ) لما من امتناع تحصيل الحاصل وامتناع توجه  
 النفس نحو المغفول عنه بالكيفية ( والجواب ) من هذا الوجه بعد استيفاء الاقسام الثلاثة ان يقال  
 ( لانسان الوجه المجهول مجهول مطلقا ) اي من جميع الوجوه ( فان المجهول مطلقا لم يتصور ذاته )  
 بكنهه ( ولا شيء مما يصدق عليه ) من ذاتية او عرضية ( وهذا ) الوجه المجهول ليس كذلك بل  
 ( قد تصور شيء ) مما ( يصدق عليه وهو الوجه المعلوم فان ) الوجه ( المجهول ) فرض ( هو الذات )

### سالكوى

الرازي وجه ضعفه ظاهر من كلام المحصل وناقد له لادلهما على ان المراد بالضرورة معنى  
 القطعي لا ما يشال النظري فالإشارة الى ما ليس في الشرح اثره لامعنه قوله ( دون البديهي )  
 واللام يصح تسمية الى القسمين قوله ( ان ارادوا الخ ) افرق بين الوجوه الثلاثة انه على الاول نفي  
 للتوقف الوجوبى مطلقا سواء كان سببا او لا وعلى الثاني نفي للتوقف السببى وعلى الثالث نفي  
 التوقف كناية عن نفي التأثير لاستلزام التأثير التوقف قوله ( بذلك ) اي بقوله اهل الحق  
 قوله ( بخلاف التصديق الخ ) لان ما يتعلق به التصديق اعني النسبة امر واحد معلوم تصوروا  
 مجهول تصديقا فلا يجرى الشبهة المذكورة فيه وكذا الثانية وهو ظاهر قوله ( ان المطلوب  
 لتصوري ) ملخصه انه لو كان المطلوب التصوري مكتسبا لما منعه طلبه والثاني باطل اما اللازمة  
 فظاهرة واما بطلان اتالي فلان المطلوب التصوري امام شعور به او غير مشهور به وكل منهما ينتج طلبه  
 فالمطلب التصوري ينتج طلبه وبما حررنا يدفع ما قيل لا يجوز ان يحصل شيء فيه بطريق ان يقرب  
 اشياء يرى انه هل يودى الى شيء ام لا فينتفى ان يودى الى تصور مخصوص قوله ( بكنهه ) قدر  
 به هذا اللفظ ليصح مقابلته بقوله ولا شيء مما يصدق عليه فان هذا ايضا تصور الذات  
 الا ان المراد به ولا شيء مما يصدق عليه من حيث انه يصدق عليه والقرينة على هذا التقدير ما تقرر  
 من ان العلم اذا قوبل بالخاص يراه ما عدا الخاص ووقع في بعض السخ ولا شيء مما يصدق فهو  
 تقدير له مطلق قوله ( فان الوجه المجهول فرضا هو الذات الخ ) اشار بقوله فرضا الى ان اعتبار

٣ امور ثلاثة الصفة والتمييز وشئ ثالث بينهما به التمييز ولا ينبغي بطلانهم الا ان يجب عن اصل الاعتراض منع كون الانجذاب والسلب من قبيل الكيفيات فتأمل

قوله شافيان صدقا وكذبا ان اخذا الانسان بمنى السلب حتى يكون القضية المشككة عليه موجبة سالبة المحمول فتساق القضايا كذا ظاهر وان اخذ معنى الصدول كما هو الظاهر ينبغي ان يقيد بوجود الموضوع والا فالوجبتان المذكورتان قدر نفسان عند عدم الموضوع ووافقنا على ذكر الثاني في الصدق لكان يظهر كما في حواشي العبد فتأمل

قوله فانما اذا رأينا من يبيد شيا ( قبل رد عليه انه فرق بين العلم بالوجه والعدم بالشيء من ذلك الوجه فالتصور في المثال المذكور هو الشئ والصورة الذهنية آلة للاحتفاظ ولا ينبغي طلبك رجوعه الى ماد كره الشارح فانه اذا حصل في الذهن من حجر صورة انسان فالصورة الانسانية هي الملاحظة

افراد الانسانية في نفس الامر ولا خطأ فيه وانما الخطأ في حكم الذهن بان تلك الصورة آلة للملاحظة ذلك الشئ المرتضى فان هذا الحكم والحكم بان الحاصل في الذهن صورة انسان كاللازمين لهذا التصور ولهذا قيل ان الزئاع في استلزام التصور للتصديق محمول على غيرهما وان المطابقة ايضا من صفات الحكم والموصوف بهما هي تساوي الحكم الاخير وان كان الاول ظاهرا لا يتناقض بان الحكم المذكور قد صار ملكة للنفس لان يكون من استلزام التصور للتصديق واعلم ان الصور كالانصاف حقيقة تعين المطابقة والمطابقة على ما هو التعيين كذلك التصديق على هذا التعريف اذ لا ينبغي ان المطابق مثلا هو الانجذاب والسلب دون ما يوجهه ما نرى يجوز ان يوصف بهما مجازا باعتبار غيره اللهم الا ان يرد بالباطل بان يتعلق بما في نفس الامر فليقم

قوله فانه احتمل التمييز ينبغي ان يصر الى جد في المضاف والمضاف اليه على منطوقه تعالى او ان يصر الى كثره وي صوب والعنى فان متعلق غيرهما محتمل التمييز لا محذور في التعريف من ان المعتبر عدم احتمال التعلق لتمييز ٣

والحقيقة التي يطلب تصور هابكنها (الوجه المعلوم بعض الاعتبارات الثابتة له) الصادقة عليه سواء كان ذاتية او عرضية (كإعطاء الروح) مثلا (بأنها شئ به الحياز والحس والحركة وان لها حقيقة) مخصوصة (هذه الامور المذكورة صفاته فطلب تلك الحقيقة) الخصوصية (بمعناها) لتصور بكنها او بوجه ام ذكر وان لم يباغ الكنه (ومنه من اثبت) في جواب هذه الشبهة (وراء الوجهين) اي الوجه المعلوم والوجه المجهول (امرنا انك) هو المطلوب (بفهمنا) اي الوجهان (به) وهذا القيد اعني قيام الوجهين بالامر الثالث زائد على كلام هذا المثبت وفيه حرازة لجواز ان يكون احد الوجهين جزءا وطلاقا للقيام عليه مستبعدا الا ان يرد به الجمل (ولاحاجة) في دفع هذه الشبهة (اليه) اي الى اثبات الامر الثالث لانها قد اشدت بما حققنا مع ان ابنته لم تحلف للواقع وذلك لا اذا اردنا تعريف مفهوم لتصوره فلابد ان تكون ذات ذلك المفهوم اي نفسه وعينه مجعولا وغير حاصل لنا ليكن تحصيله وهذا معنى قولنا المجهول هو الذات اي ذات المطلوب وحده ولا يد هناك ايضا من ان يكون امر ماضى عليه معلوما لا يصحبه توجهنا اليه وطلبنا له اياه فهذا هو المراد بفوتنا المعلوم بعض اعتبارات الذات اي بعض اعتبارات ذات المطلوب الذي هو المجهول ولا يخافه انه ليس هناك امر ثالث يتلوه فرضنا حتى تصور ان يكون المطلوب امرا ثالثا وراء الوجهين فان قلت قد يطلب مفهوم الانسان من حيث هو وقد يطلب وجهه من وجوهه وقد يطلب مفهوم الانسان بوجه من وجوهه فقل هذا التقدير الاخير ثبت امور ثلاثة مفهوم الانسان الذي هو المطلوب ووجهه المجهول الذي باعتباره صار مطلوبا ووجهه المعلوم الذي به امكن طلبه قلت مفهوم الانسان بحسب ذلك الوجه الذي طلبه به مفهوم هو المجهول وهو ذات المطلوب فليس لما اذا ذات المطلوب المجهول وبعض اعتباراته المعلوم واعلم ان صاحب نقدا لمحصل اثبت الامر الثالث الزاما للامام بما ذكره في مسئلة المعلوم على الاجمال حيث قال المعلوم على سبيل الجملة معلوم من وجه ومجهول من وجه والوجهان متقاريان والوجه المعلوم لا اجمال

### سؤال سلكي

بجهولية الذات بطريق التنبه اهتماما بشأن ما هو الاهم اعني اكتساب التصور بحسب الحقيقة وفي شرح المقاصد بجهولية الذات لازمة فيما يطلب تصوره حتى لو لم يثبت حقيقة وقصد اكتساب بعض المعارض له كان ذلك الدليل لا بالعرف انتهى وهذا بناء على ان تصور الشئ بحقيقته حصول الشئ بنفسه فلا يمكن طلب حصوله باعتبار حصول امر عارض له اذ الشئ اذا كان حاضرا لا يطلب شئ آخر يكون آلة لمقصوده فليس المطلوب الاجزى ذلك العارض له وكونه وجهها من وجوهه فانه التصديق قوله (مستبعد جدا) اذ القيام بمعنى العروض والحصول به تمتع في الجزر واما معنى الاختصاص التام او التبعية في الخبر فلا نه لا تصور التبعية والتبعية الابد تعقل وجود كل منهما بدون الآخر ولا يعقل وجود الكل بدون الجزر ولا جمل الخفا في عدم صحة المعنيين الآخرين قال مستبعد جدا دون غير صحيح قوله (ومنه من اثبت الخ) اعلم انهم اختلفوا في علم الشئ بالوجه وعلم وجه الشئ فقال من لا تحقيق له انه لا تغاير بينهما اصلا وقال الآخرون بالتغاير بالذات اذ في الاول الحاصل في الذهن نفس الوجه وهو آلة للملاحظة الشئ والشئ معلوم بالذات وفي الثاني الحاصل في الذهن صورة الوجه وهو المعلوم بالذات من غير التفات الى شئ ذي الوجه وقال المتقدمون التغاير بينهما باعتبار اذ لا شك في انه لا يمكن ان يشاهد بالاضاحك امر سواء الا انه اذا اعتبر صدقه على امر واتحاده معه كما في موضوع القضية المحصورة كان علم الشئ بالوجه واذ اعتبر مع قطع النظر عن ذلك كان علم الوجه كافي موضوع القضية الطبيعية اذ اعلم هذا فاعلم ان عود الامام امامنا على عدم التغاير مطلقا وتقريره ان الشئ المشهور به من وجهه دون وجهه لا يطلب بوجهه لان الوجه المعلوم معلوم والوجه المجهول لم يطلب شئ منها فلا يمكن طلبه واما مبنى على رأي المتقدمين وثمرة ان المطلوب اذا كان مشهورا به بوجهه دون وجهه كان



٣ وكذا الكلام في قوله والجواب احتمل العاديات  
لغير الخ أي احتمال متعلق بمحيط العاديات فوقعهم  
قوله قلنا نحن نعلم بالعادية الخ يريد دفع  
ما يقال من أن ما تركب منه الجبل إذا كان متخاذا  
في الحقيقة لا مركب منه الذهب لم يكن هناك  
موضوع معين يصح أن يتوارد عليه هذا  
الوصفان التناقضان فليس الحكم على الجبل  
بأحدهما محتملا لتقيضه نعم يمكن أن يستعمل  
الجبل ويوجد الذهب مكانه فيختصا بالموضوع  
فلاننا بين الحكمين فلا احتمال للتقصص ووجه  
الدفع أما باخذ الموضوع ما هو قدر مشترك  
بينهما كالشغل للكان الفلاني

قوله وأنه منوع بثبوته في العلوم العادية )  
قول فيه بحث لا ما ذكره من مثال العلم العادي  
وهو قوله الجبل الذي رأيتاه فيمضي لم يتقلب  
الآن ذهب ليحتمل أن يكون الخبر في الحال أو لما آل  
بآيات الانقلاب نظرا إلى قدرة القادر أما على  
تبديل صفة الحجر إلى الذهبية أو على إعدامه  
وأيجاد الذهب بدلها سواء قصد به اظهار المعجزة  
أو الكرامة أم لا فالسؤال باق لتقصص الاحتمال  
بالثبوت نعم لو بين احجاب العادة حالا أو لا  
لم يرد البحث فيه فالجواب الحق أن المراد  
عدم احتمال أن يتبدل التميز المتعلق بشئ مادام  
ذلك الشئ وهو واقع في العلوم العادية لبقائه  
موجب التميز أما إذا تبدل المنطق فتبدل التميز  
هو العلم وبقاؤه جهل فاحتمال ذلك التبدل غير  
قادر في عدم الاحتمال المراد كافي للضرورة يات  
فإن العلم يكون الكل اعظم من الجزء أي ذهبي  
لكن مادام الكل كالأجزاء جزءا فاحتمال تبدله  
ببديل الكلية والجزئية غير قادر فكذا فيما  
يبحث فيه

قوله إذا رادها ما يشاء بل الغيبة ) قيل يراد  
عليهم أنهم صرحوا بأن الجزئيات الغيبية يدرك  
علمنا كادراك زيد قبل رؤيته وأحساسنا  
كادراكه عند الرؤية ومقتضى التعريف  
أن لا يصلح تلك الجزئيات وأجب بأن مثل زيد  
إذا أخذ جزئيا فبعين وعلى وجهه كل شيء محقق  
ولا يدرك قبل إلقاءه إلا على وجهه كأي شيء  
به في مباحث العلم فإن قلت الأمر في إدراكه بعد  
غيبته عن الحواس مشكك قلت أجب عنه  
بأن الإدراك في هذه الصورة أمر خيالي وهو  
لا شيء يحض عند المتكلمين فليس من الأصناف ٣

فيه والوجه المجهول غير معلوم البتة لكن لما اجتماع في شئ واحد ظن أن العلم الجلي نوع بذاته العلم  
التفصيلي فإنه قد اعترف عنه هناك بأن الشئ المعلوم من وجهه والمجهول من وجهه يتغير الوجهين  
فالزمه بيان المطلوب التصوري ليس أحد الوجهين بل الشئ الذي له ذلك الوجهان وبشده  
لما ذكرناه أن هذا المذهب قال في نقد ترتيب الأفكار المطلوب المجهول هو حقيقة الماهية المعلومة  
ببعض عوارضها فأكفى بالوجهين (وقال بعض متأخريه) هو ما يؤول شرف الدين المراد أن هذه  
الشبهة أذا ردت إلى قوانين الاستدلال كانت قياسا مقصدا من متفصلة ذات جرتين وهو من جليتين  
هكذا المطلوب التصوري أما مشهور به وأما غير مشهور به وكل مشهور به يتمتع طلبه وصكل  
غير مشهور به يتمتع طلبه فالمطلوب التصوري يتمتع طلبه ولا شك أن هذا الاتساع إنما يصح  
إذا صدقت الجليتان . لكن ( قولنا كل مشهور به يتمتع طلبه وكل غير مشهور به يتمتع طلبه لا يتجهان  
على الصدق إذا عكس المستوى أعكس تقيض كل ) منهما ( يتناقض الآخر ) فإن الأول يتعكس  
بعكس التقيض إلى قولنا كل ما لا يتمتع طلبه فهو مشهور به وهذا العكس يتعكس بالمستوى إلى قولنا  
بعض غير المشهور به لا يتمتع طلبه وهذا أخص من بعض الثاني فينافيه وكذا الثاني يتعكس بعكس

### ❖ سياكوني ❖

العلوم والمجهول في الحقيقة عما الوجهان لكن من حيث صدقهما على ذلك الشئ واتحادهما به والمعلوم  
معلوم مطلقا والمجهول بمجهول مطلقا لكن طلب شئ منهما فإن أجب على رأي المتقدمين فالجواب  
ما ذكره المصنف وهو أن التمسك بالوجه المجهول مطلقا لا ما إذا كان الوجه المعلوم معلوما من حيث  
الاتحاد بذلك الشئ والمجهول بمجهول ولا من تأت الحيزية كان الوجه المجهول معلوما من حيث اتحاد الوجه  
المعلوم به ولا معنى حينئذ لجواب نقد المصنف إذا لم يطلب ليس أمرنا لثبوتهم وإن أجب على رأي المتأخريين  
فالجواب ما ذكره في النقد وهو أنه لا يلزم من امتناع طلب الوجهين امتناع طلب الأمر الثالث الذي هو  
ذو الوجهين فكما أن الوجه المعلوم صار أمرا لا ملاحظة الشئ ومما لا نكتشفه كذلك يطلب ذلك الشئ  
بأن يصير أمر آخر آلة للملاحظة ومما أنه ونقصه أن عارض الشئ قبل ملاحظته في نفسه ويكون العارض  
معلوما والشئ مغفولا عنه بالكافة وقد يجعل آلة للملاحظة وحينئذ يكون معلوما باعتبار ذلك العارض  
مجهولا باعتبار آخر فيصدق العلوم والمجهول لكنه معلوم من حيثية ومجهول من حيثية أخرى  
ولا استحالة فيه ولا معنى حينئذ لجواب المصنف إذا لم يطلب المطالب عندهم الوجه حتى يجاب بأن الوجه  
المجهول ليس بمجهول مطلقا فندبر والله الموفق وأما ما ذكره الشارح من أنه الزام الامام حيث اعترف  
بتغير الوجهين لدى الوجهين ففيه أن البارة المشهورة بالتغير ليس الأقول لكن لما اجتماع في شئ  
واحد الأذنين من التغير بين الطرفين والمطرف وهو لا يقتضي التغير بالذات لجواز أن يكون مراده  
لما اجتمع في شئ واحد هو الكل من حيث هو كل بل نقول لا بد من جعل كلامه على ذلك الوجهين  
على ذلك لم يتم التفرع بين الأجزاء من انتفاء الأجزاء في الوجهين انتفاء الأجزاء في الشئ ذي الوجهين  
وحينئذ لا يلزم الزام إذا لم يطلب في الحقيقة إلا الوجهين ولا يمكن طلب شئ منهما قوله ( كانت قياسا  
مقسما ) أي كانت مشتملة على قياس مقسم فإن ما ثبت بطلان ثنائي قياس مقسم والشبهة  
في نفسها قياس استثنائي كما عرفت وقد بحث لا يمكن تقريرها هكذا لو كان التصور مكتسبا لما امتنع  
طلبه لكن الثاني باطل لأن المطلوب لا بد أن يكون معلوما ومجهولا لا شئ من التصور كذلك  
لأنه أما معلوم مطلقا أو مجهول مطلقا قوله ( وهذا العكس الخ ) قيل أن عكس تقيض كل  
شئ ما تنافي عكس تقيض الأخرى فلا حاجة إلى اعتبار العكس المستوي وليس بشئ لأن المستدل  
لا يفتقر إلى إثباته فافهمه يقول أن كل ما لا يتمتع طلبه فهو غير مشهور به ومشهور به كالمطلوب التصوري  
وقد بين شراح المطالع عدم اجتماعهما في الصدق بأن ضم عكس تقيض أحدهما إلى عين الأخرى لينتج  
المحال هكذا كمالا لا يتمتع طلبه فهو غير مشهور به وكل غير مشهور به يتمتع طلبه ينتج كل ما لا يتمتع طلبه يتمتع  
طلبه قوله ( أخص من بعض الثاني ) لأن تقيضه سالب الجزئية أي ليس كل ما هو غير مشهور به

بل من قبيل المعاني لكن عطا بفتح اللام والخارجي  
وكونه وسيلة الى معرفته بوجه ما شبه الحاصل  
قوله ومن يرى انه من قبيل العلم الخ قال  
شارح المقاصد في بباحث العلم والحق ان اطلاق  
العلم على الاحساس يخالف للعرف واللفظ فانه  
اسم لغيره من الادراكات انتهى كلامه ويزيد  
ان البهائم ليس من ادنى العلم في شيء منها لكن  
هذا المدعى يدل على ان الادراك بالالات  
الباطنية لا يعمى علمانهم اذ حاصله للبهائم  
فان ادراك الجوع ونحوه حاصل لها بلا شبهة  
قوله مع الفتي عنها نحل بالطرده ليس معنى  
الفتي ههنا ان في التعريف فيبدأ آخر يورى  
مؤداهما ويقوم مقامها والا فالتعريف ايضا  
يؤنوسها نحل بالطرده بل انه لا يحتاج اليها  
اذ لا غايتها بل لها مظهره والا قرب ان يقال  
الفتي بالنسبة الى الجزئيات الظاهرة لان المعاني  
بقابل العينية الخارجية فخرجها والاخلال  
بالنسبة الى جزئيات الباطنية كالمبالاة مثلاً  
قوله اذ يصرح بها العلم بالجزئيات ( اجيب  
بان من قيد المعاني بالكلية مال الى تخصيص العلم  
بالكليات والمعرفة بالجزئيات كالمشهور فلا  
اخلال بالطرده وقد يدفع بان التخصيص امر  
لأحداث اصطلاحى والمقصود تعريف ماهية  
العلم وفيه منع ظاهر اشترائيه فياسبق فان مراد  
التعريف تخصيص اطلاق لفظ العلم بحسب اصل  
الإنسبة كما يدل عليه مناقشته من شرح المقاصد  
للتخصيص ما عينه بعد ثبوت عمومها  
قوله باله غير معنى عند النفس الخ فيه  
مساخنة لان العلم صفة العالم والتعريف صفة المعنى  
الذى هو معلوم والقول بان غير عند النفس  
صفة لنفس العالم وان كان التفسير المجرد صفة  
للمعنى مدفوع بما حققه الشارح في اوائل البيان  
في حواشي المطول بل المراد ما به التفسير اعنى  
التعريف واعتقد فيه على ظهور المراد  
قوله ( والتجلى هو الانكشاف التام ) فان قلت  
التجلى هو الانكشاف مطلقاً فالنقد باتمام  
تفضاه في التعريف وقا غير جائز قلت اولاً  
فالتبادر من المطلق الكامل منه وجعل التعريف  
على التبادر لا يجنب براد فيه جهالة لان تمامه  
عبارة عن أى شئ غير معلوم والانكشاف  
بلاضافة حالة موجود في التثليد والجهل  
الركب والجواب انه عبارة عملاً بدهشة فيه  
لايلاً ولا ما لا فان قلت يتفاهه الدير فية ٣

التعريف الى قولنا كل ما لا يتبع طلبه فهو مشعور به وينعكس هذا العكس المستوى الى قولنا  
بعض المشعور به لا يتبع طلبه وهو اخص من تقبض الاول فينا فيه ايضا واذا كان لازم كل منهما  
شأن الآخر لم يتصور اجتماعهما صدقاً ( فاجب منع انعكاس الموجبة الكلية كنعكسها بعكس  
التعريف تارة ) فان انعكاس الموجبة الكلية بعكس التقبض الى موجبة كلية كما هو طريق القدماء  
على ما يرقم عليه برهان ( و ) اجيب ( بتفديد الموضوع فيهما بالتصور اخرى ) اى نحن نستدل  
هكذا التصور اما تصور مشعور به واما تصور غير مشعور به وكل تصور مشعور به يتبع طلبه  
وكل تصور غير مشعور به يتبع طلبه فكل تصور يتبع طلبه وحيث يتبعكس الجملة الاولى  
بعكس التقبض الى قولنا كل ما لا يتبع طلبه فهو ليس تصوراً مشعوراً به وينعكس هذا العكس  
بالمستوى الى قولنا بعض ما ليس تصوراً مشعوراً به لا يتبع طلبه وهذا لا ينافي الجملة الثانية لان موضوعه  
اعم من موضوعها الا ترى ان ما ليس تصوراً مشعوراً به جاز ان لا يكون تصوراً اصلاً وان يكون تصوراً  
غير مشعور به وقس على ذلك حال الجملة الثانية فان العكس المستوى لعكس تقبضها هو قولنا  
بعض ما ليس تصوراً غير مشعور به لا يتبع طلبه وموضوعه اعم من موضوع الجملة الاولى فلا منافاة  
بينهما ﴿ الوجه الثاني ﴾ من تمسكى الامام في امتناع كسبية التصور ان يقال ( الماهية )  
اى المفهوم التصورى ( ان عرف ) وحصلت بالكسب والنظر ( فاما بنفسها او بجزئياتها  
او بالخارج ) منها سوله كان خارجاً تمامه او ببعضه ( والاقسام ) باسمها ( باطله اما الاول  
فلا يستلزم معرفتها بل معرفتها لان معرفة العرف الموصل مقدمة على معرفة العرف الموصل اليه  
وتقدم الشيء على نفسه محال بديهية ( واما ثانياً فلان جميع الاجزاء نفسها ) فلا يجوز تعريف الماهية  
بجميع اجزائها لانه تعريف للشيء بنفسه ( والبعض ) من اجزائه الماهية ( ان عرفها او انها لا تعرف )  
بالتخفيف من المعرفة ( البعدهم جميع الاجزاء عرف ) ذلك البعض ( نفسه وقسا بطل والخارج ) اى يعرف

### ❖ سيالكوتى ❖

بمتبع طلبه وهذه موجبة جزئية معدولة تقتضى وجود الموضوع قوله ( الى موجبة كلية ) معدولة  
واما انعكاسها الى موجبة كلية سالبية الطرفين كائنات شارح المطالع فلا يخفى ههنا لان الموجبة السالبة  
الطرفين في حكم السالبة البسيطة في عدم اقتضاء وجود الموضوع فيجوز ان يقال يصديق  
عكس تقبض كل منهما ولازمه بانتفاء الموضوع فلا ينافي الاصل المقتضى لوجود الموضوع وكذا  
ضم عكس تقبض كل منهما مع عين الاخرى لا يوجب لانفائه ايجاب الصغرى وما ذكرنا بيننا في الجواب  
الذكور تمام وان دفع ما قيل ان قولنا كل ما لا يتبع طلبه فهو غير مشعور بالزم قولنا كل مشعور به يتبع  
طلبه سواء معنى عكس التقبض اولا وهذا القدر كاف في امتناع اجتماع المذممين على الصدق  
لانه ان اراد انه بمعنى العدول لازمه فغير مسلم لان الشيء اما مشعور به او غير مشعور به وكل منهما  
مما يتبع طلبه فليس مما لا يتبع طلبه فرد حتى يصديق اليجاب العدولى وان اراد معنى السلب فلم  
لكى لا يفيد ما عرفت قوله ( واجيب بتفديد الموضوع الخ ) وعندي جواب آخر للاعتراض  
وهو ان القضية المأخوذة في التماس قولنا كل مشعور به مطلقاً اى من جميع الوجود يتبع طلبه  
وعكس تقبضه كل ما لا يتبع طلبه ليس مشعوراً به مطلقاً وعكسه المستوى بعض ما ليس مشعوراً به  
مطلقاً لا يتبع طلبه وهذا لا ينافي الاصل لجواز صدقه باعتبار ان يكون ذلك البعض مشعوراً به  
من وجهه دون وجهه كما اطلب التصديق قوله ( اى المفهوم التصورى ) اى ما من شأنه  
ان يتصور وغاية التفسير اخراج المفهوم التصديق فان الامام قائل بان كسبائه والفرقة على ذلك  
التفسير قوله ان عرفت قوله ( فاما بنفسها ) اى من غير تعريض بالجزء فيخرج عنه التعريف  
بجميع الاجزاء ويدخل في قوله بجزئها سواء كان الخ فيشمل المركب من الداخلى والخارج كالرسم  
الناسم قوله ( وعرف الخ ) لما كان اللازم من تعريف البعض الخارج تعريف الشيء للخارج  
وما يتبعه هو التعريف بالخارج والتعريف الخارج لا يستلزم التعريف بالخارج فان الجزء اذا عرف

٣ في المال لم يزل ما يلب منه فقدم احتمال

التفضيل بوجه من الوجوه

**قوله** لبتناول الفطشيات ( انما لم يتعرض لها سوى الفطشيات من التصديقات الغير البقيية كالجمل المركب وغيره مع تناول مطلق الادراك اياها لان شيئا منها لا يطلب بالنظر من حيث هو كذلك لم يستحي في المرصد الخامس من هذا الموقف وهذا القدر يكتفي وجها في عدم التعرض لها

**قوله** ان خلاص الحكم ( اراد بالخالص الحكم على تقدير ان يفسر الم بالحد المختار عدم ايجاله انه

**قوله** اونسبة خبرية ( قيل اطلاق النسبة الخبرية على مجرد النسبة الحكمية غير متعارف لجواز ان يكون بعضها استثنائية وانت خير بانه انما اطلقها على النسبة الحكمية فيسأوى الانشآت واما التي فيها فقد ادرج في قوله او انشائية فلا يجوز

**قوله** كما اذا شككت الخ ( فيه انه قد اخرج الشك من تعريف العلم على الضار فكيف ادرجه هنا في التصور مع دخوله في العلم على ذلك التعريف كما سبق اللهم الا ان يقال الاخراج في نصيبي مني على ما قاله الشارح في حواشي التبريد وكان الشك عندهم يعني عند المتكلمين

حالة وراء التصور والادراج ههنا مبنى على مذهب الفلاسفة والافرق ان يقال الذي ادرج في التصور في صورة الشك تصور ذات النسبة فلا يخالفه

**قوله** ولا المجموع المركب الخ ( اعترض عليه بعد تسليم تبادل المغارفة عن عدم الخلو بانه لا يخرج مذهب الامام لانه يصدق عليه انه ادراك مقارن الحكم اللهم الا ان يراد بالمقارنة اقتران العروض بالمعارض فخرج اقتران الكل بالجزئي وهو بخلاف المتنازع

**قوله** اذا جعل الحكم ادراكا ( اما اذا جعل الحكم موجبا للادراك لانه كما هو على الحد المختار لا يأتى هذا القول كما لا يأتى على القول فعليه

**قوله** كاتوجه البارات الخ ( قال الشارح في حواشي الطالع لاصرة بايها تلك البارات فان اهل اللغة لا يفرقون بين القول والفعل

ويسمون الصاييل اسم فعل والمفعول اسم ٣

الجزء الخارج هو منه ( وسيطل ) وهذا التصور انما يلزمان معا اذا كان ذلك البعض مفعولا لكسبه الماهية وهو ممنوع فالاولى ان يقال والبعض ان عرفها فلا بد ان يعرف جزءا منها فذلك الجزء اما نفسه فيكون مفعولا لنفسه واما غير ما يعرف التعريف بالخارج لان كل جزء خارج عما يتلوه من الاجزاء ( واما الثالث فلان الخارج لا يعرف ) الماهية ( الا اذا كان شاملا لافرادها دون شيء مما عداها ) ليكون ميزانها عن جميع ما سواها ( والى ذلك ) الاختصاص الثمولى ( يتوقف على تصورها وانه دور ) تتوقف تصور الماهية حينئذ على تعريف الخارج اياها وتتوقف تعريفها لما على العلم بذلك الاختصاص المتوقف على تصورها ( وتصور ما عداها مفعولا وانه محال ) لاستحالة احاطة ذهن بما لا ينهائى تفصيلا ( واجاب عنه بعض المتأخرين ) يعنى صاحب نقد المحصول ( بان جميع اجزاء الماهية ليس نفسها اذ كل واحد من اجزائها مقدم عليها بالذات فكذا الكل ) يكون مقدما عليها فلا يكون نفسها لا متنازع تقدم الشيء على نفسه فجاز تعريفها بجميع اجزائها ( قلنا ) في دفع هذا الجواب بطريق المعارضة ( الماهية لو كانت غير جميع الاجزاء فاما معها ) اى فاما ان يكون محصل الماهية مع الاجزاء وانزلت تلك الاجزاء تمامها فلا بد هناك من امر آخر ممتنع في ذاتها ( فلا تكون ) جميع الاجزاء ( جميعا ) هذا يخالف ( اودونها ) اى او يكون محصلا بدون الاجزاء وقطع النظر عنها ( فلا تكون اجزاء ) لاستحالة محصل الماهية بدون اجزائها والاظهر في العبارة ان يقال لو لم يكن جميع اجزاء نفس الماهية فاما ان يكون داخل فيها فلا يكون جميعا وخارجا عنها فلا يكون اجزاء ( و ) قلنا في دفعه بطريق المناقضة ( لا يلزم من تقدم كل من الاجزاء على الماهية ) تقدم الكل عليها ( فان الكل المجموع وكل واحد قد يخالفان في الاحكام فان كل انسان تسعة هذه الدار التي لاتسع كلهم وكل العسكري يهزم العدو الذى لا يهزمه كل واحد منهم بل نقول كل واحد من الاجزاء جزء من الكل فجميعه على التماسى جزء لنفسه ثم اتاه هذه المناقضة بقوله ( والا ) وان لم يصح ما ذكرناه من انه ليس يلزم من تقدم كل واحد على شيء تقدم الكل عليه ( تقدم

سبيل الكون

الكل فهو تعريف للخارج وليس بالخارج جعل الشارح قوله الخارج صفة جرت على غير ما هي له فاستقر فيه راجع الى البعض دون وصفه بالخارج وهذا بناء على مذهب الكوفيين من انه لا يجب ابراز الضمير فيما لا يرتفع اللبس بالابراز كاص عليه في الرضى وحل شارح المقاصد عبارة المتق على انشراح وادرجه انه لا يجوز اشتغال احد الجزئين على الآخر لا متنازع التكرار في الذاتى فيكون كل منهما خارجا عن الآخر فالتعريف الخارج مستلزم للتعريف بالخارج ههنا **قوله** ( فلا بد ان يعرف جزءا منها ) اذ لو لم يعرف شيان اجزائها كانت الماهية معلومة بجميع اجزائها يدبها اوبى آخر او بمجولة فلا يكون الجزء المعروف مفعولا **قوله** ( لان كل جزء الخ ) والابراز التكرار في الذاتى فلا يكون الذاتى ذاتيا **قوله** ( شاملا لافرادها ) اى معلوما مثوله واخصاصه ليكون مرجحا لاعتباره للتعريف دون ما عداه **قوله** ( مفعولا ) اذ لو لم يعلم مفعولا لا احتمال وجوده في بعض ما عداه فلم يقصد التبريد التام **قوله** ( قلنا الخ ) الاعتراضات الثلاثة مبنية على حل الجواب الذى ذكره ناقد المحصول على المعارضة لدليل مقدمة من مقدمات شبهة الامام وهى قوله جميع اجزاء الشيء نفسه وان ترك دليله بناء على دعوى الظهور كما يشتره قول الشارح فجاز تعريفها بجميع اجزائها لكن لا خفا في جواز حله على النع والسند بل المتق ذلك وحينئذ يحمل الجواب الاول على اثبات المقدمة المنوعة واما الثاني والثالث فغير موجه واما جل ما ذكر صاحب القدر على التفضيل على ما هو مقرر فغير موجه لانه ذكر دليلا برأيه على عدم القضية ولم يثبت ان دليل الامام يستلزم المحال **قوله** ( بطريق المعارضة ) فيه انه اذا كان المذكور في التقدير معارضة كفيه يمكن دفعه بطريق المعارضة فان المعارضة للمعارضة لاتسمع الا ان يقال لما يستدل اولا على تلك المقدمة فكان المعارض مستدلا على ابطالها فكان هذه المعارضة معارضة للدليل لمعارضة المعارضة

٣. **قوله** وفيه نظراً لأليس الكلام في انفعال الفعل والانفعال بل في مثل الاستاد والابتناع ولاخت ان اهل الفلسفة وضعوها بازاء الفعل فلا يجوز استعمالها بطريق الحقيقة في الكيف والانفعال الجسازا وهذا كالمفهوم وضوا بازاء الفعل نحو الكسر وبأزاء الانفعال نحو الانكسار فلا يترتب لما ذكره نعم لو استدل على عقلية الحكم بان اهل اللغة يطلقون عليه الفعل وعلى الحاكم الفاعل وعلى المحكوم به المفعل به لكان فيمّا ذكره وجه ظاهر

**قوله** فالصواب ان يقسم العلم الى ( فاعلي هذا بازم توقف تصديق على صحة اشياء **قوله** كما ورد في بعض الكتب المعتبرة ) قيل عليه فاعلم الفعل الى القسمين المذكورين في بعض الكتب المعتبرة هو ابو علي بن سينا كما نقله في شرح المطالع والحكم عليه ادراك لا فصل فيما ذكره صلح لاصن تراضى الخشعين والجواب ان مراد الشارح ان الصواب حينئذ ان قسم مطلق العلم الى القسمين المذكورين والشيخ انما قسم اليهما العلم التصوري لا مطلق العلم كما صرح به الشارح في حواشيه على ذلك الشرع فان اراد بعض الكتب المعتبرة غير كتاب الشيخ فالأمر ظاهر وان اراد كتابه فالصحيح في ورد راجع الى تقسيم العلم بالمعنى الخاص بطريق الاستخدام اذا المراد حينئذ ورد تقسيم قسم من العلم اليه ما والكلام يحول على المتطابقين التمثل واحل ان هذا الجواب مبنى على ما ذكرنا الرازي في شرح لمطالع من ان مراد الشيخ بما ذكره ليس الحصر بل ان العلم يقع على احد الوجهين ووقوعه على الوجه الثالث لا يتأثير وقد يوجه كلام الشيخ بان الحكم باعتبار ذاته يسمى تصديقا وحكما واعتبار حصوله في الذهن تصور افراده بتصور مبدء تصديق نفس الحكم واطلاق المعنى بالنظر الى الفاعلة الاعتبارية وبه يظفر انه يمكن رد قوله العلم اما تصور ساذج او تصور معه حكم الى هذا المعنى فلي هذا يرجع تقسيم الشيخ الى التقسيم المختار وبتم الحصر لكنه خلاف المتبادر **قوله** فلا وجه له فلا كان الحكم اودراكا قال رحمه الله اما اذا كان فعلا فلان المركب من الادراك والفعل لا يكون ادراكا وتعللا واما اذا كان ادراكا فلا تطلان الحصر وايضا على التقديرين لا يفتقد اعتبار تركيب الحكم مع غيره لانه وحده ٣

(الكل) اي كل الاجزاء (على نفسه) لان كل واحد منها متقدم على كلها كمتقدمه على الماهية بعينه ويمكن ان يجعل هذا نقضا لاجيالها كالا ينفق فان اراد هذا الحجب بجميع الاجزاء جمعها مطلقة بحيث يتناول المادية والصورية معا فدفع جوابه ما قدمناه (وان اراد به (الاجزاء المادية) فقط (المركب) ما اراده احدى الاجزاء المادية وحدها (جيه) حقيقة بل بعينها داخل في القسم الثاني ( ولا كافيّة في معرفة كنه الماهية ) فلا يكون التعريف بها حدا تاما والكلام فيه (وقال غير) وهو القاضى الارموى (بجميع تصورات الاجزاء يحصل تصور واحد لجميع الاجزاء) ومحصله على ما خلاصه في بعض كتبه ان جميع الاجزاء وان كان تنقسم الى الماهية بالذات الا انها يتفرق بالاعتبار فانه قد يتعلق بكل جزء تصور على حدة فيكون ذلك تصورات بعدد الاجزاء وقد يتعلق تصور واحد بجميع الاجزاء فتجود التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو المرفق الموصل الى التصور الواحد المتعلق بجميع الاجزاء اجمالا وليس في ذلك تقدم شيء على نفسه ولا شئ ان المتبادر من هذه العبارة هو انما اذا تصورنا كل واحد من الاجزاء حتى اجتمعت في ذهنا تصوراتها مما مرتبة يحصل الماهية بتصور آخر مغاير لذلك المجموع المرتب متعلق بجميع الاجزاء هو تصور الماهية والوجدان بكتبه فلذلك قال (والحق ان الاجزاء اذا انحضرت) في الذهن (مرتبة) مقيدة بعضها ببعض (حتى حصلت) صورها فيه مجتمعة (فهى) فذلك الاجزاء المنحضرة المرتبة (الماهية) يعنى ان تلك الصور المجتمعة تصورات الماهية بالكتب بل عينها كما ستعرفه (لان كنه مجموعا) من التصورات (يوجب) ذلك المجموع (حصول شيء آخر) في الذهن (هو الماهية) اي صورها وتوضيحه ان صورته كل جزء مرآة يشاهد بها ذلك الجزء قصدا فاذا اجتمعت صورتان وتيقنت احدهما بالآخرى صارتا معا مرآة واحدة يشاهد بها مجموع الجزئين قصدا ويشاهد بها كل واحد منهما ضمنا وهذا هو تصور الماهية بالكتبه الحاصل بالانكسار من تصوري الجزئين وتحد معها بالذات وغاير لها باعتبار الاعتبار على قياس حال الماهية بالنسبة الى جميع اجزائها (فالعرف) للماهية (مجموع امور كل واحد منها متقدم) على الماهية وله مدخل في ثمرتها واما مجموع المركب منها الحاصل في الذهن فهو تصور الماهية المطلوب بالانكسار الذي هو جميع تلك الامور وتوحيدها واما احسن ما قيل (حدثت تصورات مجموع) مجموع تصورات محدود (وهذا) المجموع وتعرفه بالماهية في الذهن ( كالاجزاء الخارجية وتوحيدها ) في الخارج (فانها متعومة بجميع الاجزاء يعنى انه ما من جزء من الاجزاء الخارجية (الاوله مدخل في التكوين والكل) اي جميع الاجزاء مجتمعة ( هو لمهية ) بعينها ( لانها ترتب عليه ) اي على جميع الاجزاء فكما ان جميع الاجزاء الخارجية المجتمعة عين الماهية واجتماعها فيه ليس جزءا منها بل خارج عنها لازم لها وكان كل واحد من الاجزاء الخارجية مقوم للماهية متقدم عليها في الخارج كذلك كل واحد من الاجزاء الذهنية مقوم لها متقدم عليها في الذهن ولما كان جواب القاضى محتملا لهذا المعنى ايضا لم يرد عليه جزما بل اثار بقوله والحق ان اشعاره بالمعنى حقا (وتراء) اي الامام الرازي (يتردد هذه المغالطة) الثانية

❖ سبيل الكون ❖

**قوله** (يعنى ان تلك الصور الخ) لما كان المستفاد من ظاهر المتن عدم التفرق بالذات بين الاجزاء والماهية والمستفاد مما ذكره القاضى التفرق بين تصورات الاجزاء وتصور الماهية صرفه الشارح الى ما هو المتصور من ان الاجزاء المنحضرة من حيث انها منحضرة هي الصور وان قوله فهي الماهية على حذف المضاف اي تصورها **قوله** (بل عينها) اي تصور الماهية عين الماهية بالذات ويمكن ان يعبر عنه بالماهية فلا حاجة الى حذف المضاف غاية ما في الباب ان يراد من حيث قيامها بالذهن **قوله** (كما ستعرفه) اي في بحث العلم من ان العلوم والعلوم متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فن حيث القيام بالذهن يسمى علوما قطع النظر عنه يسمى معلوما **قوله** (هذه المغالطة الثانية الخ)

( في نفي التركيب الخارجي عن بعض الاشياء بتغييرها ) فيقول في نفي التركيب عن الوجود مثلا ان كانت اجزائه وجودات مساوي الجزء كاذب في تمام الماهية وان كانت غير وجودات فان لم يحصل عند اجتماعها امر زائد كان الوجود محض مائس بوجود وان حصل فذلك الزائد هو الوجود وتلك الاورعروضه لاجزاءه وانت خبر بان هذا الوجود لدل على انتفاء التركيب عن الوجود مطلقا سواء كان تركيبا خارجيا اذ نهينا فلاول ان لا يقيد التركيب بالخارجي لانه قديمه اشارة بان هذه الملاحظة سفسطة لاستلزامها انتفاء التركيب الخارجي مطلقا مع شهادة البديهة بتركب بعض الاشياء في الخارج ( هذا ) اي هذا كاذب كنه ( اوختار انه ) اي تعريف الماهية ( بعض الاجزاء وقديكون ) ذلك البعض ( غنيا عن التعريف ) بان يكون تصور ضروريا ( او ) يكون ( معر فغير ) ان كان تصورهم نظر باوعي التقدير بان لا يلزم من تعريفه للماهية تعريفه لنفسه فاذا ذكر من ان معرف الماهية يجب ان يعرف جميع اجزائها باطل قطع لا يقال لاد

### ❖ سياتلكني ❖

فيه بحث اما اول بيان اراد هذه المقدمة في اثبات الجواب عن الشبهة لوجهه حيث ذاب اما ثانيا فلان ما نقله الشرح في الوجود مما لا اساس له بهذه الشبهة بحسب الظاهر فكان على الشارح ان يبين ان ما ذكره في الوجود مرجح هذه الشبهة وان وقع فيها تغييرا ما ثانيا فلانه على هذا التقدير لا قاعدة في قوله وسواء الخ وما حكاهم من انه نقض لشبهة الامام فليس بشئ لانه لا يدخل اضطر الامام في كونه نقضا ولا نه انما يكون اشارة الى النقض لو قال يطرده هذه الشبهة بعينها في نفي التركيب الخارجي لانه لا ينبغي لابي تلك الشبهة فيجوز ان يكون استلزامها لنفي التركيب بواسطة ذلك التذير وعندي في حل هذه العبارة ان قوله هذه الملاحظة اشارة الى الغلط في الفرق بين جيع الاجزاء والكل الذي هو الماهية ولذا عبر عنه بالملاحظة وقاعدة قوله وسواء الخ اشارة الى ان ما ذكرته من تحقيق الفرق يدفع ما اورده في نفي التركيب عن الوجود وغيره فلا يقيد مرة ثانية بل يكتفي فيه مع الجواب اجالا وبان طرد هذه الملاحظة في نفي التركيب عن الوجود ان قوله كان الوجود محض مائس بوجود اعني لو كان جميع الاجزاء التي فرضت غير وجودات عين الوجود الذي هو مجموع الاجزاء والافلازم ان يكون جميع اجزاء الوجود محض مائس بوجود وسكذا قوله فذلك الزائد هو الوجود مبني على ان تلك الاجزاء نفس المجموع للاجزاء وهي نفس الوجود فيكون الزائد هو الوجود فندبر والله الوفي قوله ( ان كانت اجزائه وجودات ) اي ما تصدق عليه الوجود صدق الذاتي سواء كان تمام ماهيتها فيكون تلك الاجزاء مختلفة بالعدد وادخلا فيها فيكون تلك الاجزاء مختلفة بالنوع قوله ( مساوي الجزء كاذب في تمام الماهية ) اي الجزء بلا واسطة ان كانت مختلفة بالعدد وبواسطة ان كانت مختلفة بالنوع فلزم ان لا يكون الجزء جزءا ولا اكل كلا ولا يلزم تقدم الشيء على نفسه كما في المباحث الشرقية قوله ( وان كانت غير وجودات ) اي لم تصدق عليها صدق الذاتي قوله ( امر زائد ) اي عارض كابدل عليه قوله معروفاته قوله ( لاجزائه ) وقدر فرض انها اجزائه هذا خلف وما عرنا ذلك ظهرا بالدليل المذكور تام على نفي التركيب لولا عدم الفرق بين جميع الاجزاء والكل قوله ( وانت خبر الخ ) فيه بحث لان دلالة على نفي التركيب لا يخفى ما ذكره المصنف من طرد الامام اياه في نفي التركيب الخارجي حيث قال الوجود بسيط فلا يصح ان مقصوده انه بسيط في نفسه فالمراد بالتركيب الخارجي التركيب الخارجي عن الذهن لا التركيب في الاعيان اذ لا سعة في عدم كون الوجود مركبا في الاعيان قوله ( اشارة الى الخ ) فيه بحث اما اول فلان الاشعار المذكور خفي غاية الخفاء واما ثانيا فلانه حينئذ يكون ترك التقييد بالخارجي مشعرا بان ما ذكره يستلزم انتفاء التركيب عن المركبات مطلقا واما ثالثا فاعادة الاشعار والحال انه قد صرح فيما بعد بان ما ذكره يستلزم انتفاء التركيب عن المركبات المعلومة التركيب قوله ( لا يقال لاد الخ ) استدل لآخر على امتناع التعريف ببعض الاجزاء

٣ نحتاج عاذه بطريق كاسب له هذا وقد يتج  
بطان الحصر بالزام دخول الحكم في التصور  
الذي مع المقابل للتصديق فتأمل

قوله ( متغايران بالذات ) فديمق ذلك وديمق  
ان الثاني راييس الابالوا وارض واما الوجدان فربما  
ليضع به الحصر  
قوله ( نوعا آخر من العلم ) قديمه ذلك بجواز ان  
يكون الامتياز بالهوية او بالعارض كاسياني  
مشله في مباحث العلم والوجدان في مثله يمنع  
المباحث

قوله ولا يوصف بضرورة ولا كسب )  
فان قلت عدم التوقف على النظر والكسب  
يشمل علمه تعالى فاخصاص الضروري بالعلم  
الحادث محل نظر قلت المقابل بين الضروري  
والنظري تقابل عدم والملكة والاستعداد للغير  
فيه قديمه بحسب الجلس كعدم البصر  
بالنسبة الى المغرب على مائس في تحقيقه وعدم  
النظر من هذا القبيل فلا يشعل علمه تعالى  
اذ لا يتجاسس بينه وبين علما على ان كلا منهما  
لا يتخلو عن ايهما الحادث واذ لا يوصف  
عالمه تعالى بهما

قوله فهم متشابه انه لا يقدر عليه فزاد  
الفاصل الخ ( فيه بحث لاناسا ان هذا الكلام  
يقيد في العرف في القدرة لكن مع عدم الحصول  
فاذا قيل فلان لا يجيد سبيلا الى كذا فهم منه انه  
غير حاصله وغير قادر على تحصيله فيجوز  
صدق التعريف عند حصول اصل الانتكاز

مع انتفاء القدرة اخراجه من المتبادر  
قوله قلت لعله اراد بالزوم الثبوت مطلقا  
الحق الصريح هو الجواب الثاني لان القول  
الطابق بين لراد من عامه واما ارادة الثبوت  
الطابق من الزوم فمن قبيل التجاوز في رفته  
والاول ان يجتنب في التعريف عن مثله

قوله هو اما لا يكون تحصيله مقدورا الخ الا ان  
قيدا حصول مرادها بتاثير في جعل الضروري  
من اقسام العلم الحادث

قوله واذا لم يكن تحصيله مقدورا لم يكن  
الانتكاز عنه مقدورا منع اللازم بجواز توقف  
حصول شيء على اشياء بعضها مقدور  
كالاحساس دون بعض فصدق ان تحصيله  
غير مقدور وان كان تركه مقدورا قيل ويمكن  
ان يكون السبب في حصول المصنف الى ما ذكره ٣

من التعريف هذا وان لم يذكره الشارح لا يقال  
من شرط القدرة صحة تعاملها بالصدق على السواء  
لانه من دونهما ذكره في المقصد السابع من النوع  
الرابع من المصنفات النفسية من ان من شرطه  
بناء من جميع جوانبه بحيث يجز عن القلب من  
جهة الى جهة اخرى فانه قادر حينئذ على  
الكون في مكانه باجماع منا ومن المعتزلة مع انه  
لا سبيل الى الانفكاك عن مقدوره اللهم الا ان  
يجعل القاصي خارجا عن هذا الاجماع وقد  
يجب عن المنع المذكور بان قدر المقدور يتنى مع  
انتفاء المقدور فيكون الدالة التامة للانفكاك عن  
المجموع انتفاء المقدور وغير المقدور لا انتفاء  
كل واحد منهما والازم التوارد المستحيل على  
ما سياتي ان شاء الله تعالى والمجموع المركب  
من المقدور وغير المقدور لا يكون مقدورا  
فالانفكاك في الصورة المذكورة لا يكون مقدورا  
اصلا وانت خبير بان دعوى انتفاء غير المقدور  
البته مدع انتفاء المقدور دون اثباته خرط القاد  
كيف وهذا يتنى على ان حصول الامور الغير  
المقدورة بعد صرف الحاسة مثلا فيكون  
الحصول حينئذ ايضا مقدورا بالمرتبة عادة لله  
تعالى بايجاده بعد صرف الحاسة المقدور لها  
وان لم يكن ثمه ايجاب كان العلم النظري مقدور  
لنا لحصوله بعد النظر المقدور وان كان بطريق  
جري العادة دون اليجاب والتوليد على ان زمان  
الحصول حينئذ معلوم وقولهم لا يصلح متى  
حصلت هي يدل على مجهولته  
قوله بل يتوقف على امور غير مقدورة لانهم  
ماهي فيه بحث وهو ان الحكم على غير المعلوم بانه  
غير مقدور كيف يصح مع جواز ان يكون مقدورا  
لنا وان لم نطلع على طريق تحصيله المقدور  
ويؤيده ما سياتي من قوله يجوز ان يكون للكسب  
طريق آخر غير النظر المقدور لنا وان لم نطلع  
عليه فتأمل  
قوله بخلاف النظر بآيات الخ ) رد عليه ان  
اعتبار القدرة على التحصيل فيها ان كان  
بطريق المدخلية في الجهة عادة كاهو الظاهر  
بناهم ان يكون العلوم الضرورية التي يتوقف  
على فقترتها في العلم كما يتوقف على التجربة  
والاحساس غير ضرورية بآياتها مما يدخل  
لقدرته الخلق وان كان على وجه الكفاية  
والاستقلال فهو خلقا للذهب فان قلت فتنازل

ان يعرف شيئا من اجزائها وذلك امام نفسه او غيره فلزم احد المذورين كما مر لانقول معرف الماهية  
يجب ان يحصل معرفتها بوجه ما عيرها بما عداها وليس يلزم من ذلك تحصيل معرفة شيء من اجزائها  
البري ان الجزء الصوري علة لحصول الماهية في الخارج وليس علة لحصول شيء من اجزائها  
فيه ومن التزم ما ذكرتموه اختار تعريفه لغيره الذي هو خارج عنه فان قلت اذا كان ذلك البعض  
المعرف للماهية معرا بغيره كاذكرتم عاد الاشكال بخذا في تعريفه قلت ويعود اليه ايضا الجواب  
برمته (او) تختار (انه) اي تعريف الماهية (بالخارج) عنها (ويجب) في تعريفها بالها  
(الاختصاص) فان الخارج اذا كان لازما لها بمقتضاها وكان مع ذلك بحيث يتنقل الذهن من قصوره  
الى تصورها صلح ان يكون معرفها بلا لزوم بمقدور (لا لانه) فانه ليس شرطا في ذلك الانتقال  
المرتبط على الاختصاص والعلاقة وهولنا لما ذكرتموه من المحال (وان سلم) وجوب العلم بالاختصاص  
في تعريف الخارج (فلنلزم) بالاختصاص يتوقف على تصور الماهية بوجه ما لانه لا على تصورها الحاصل  
بمعريف الخارج ايها (فلادور) يتوقف على تصور ما عداها باعتبار شامل (اي بحملها) (لا)  
على تصور ما عداها (منصلا) اي تصور ما عداها باعتبار شامل (يمكن) باختصاص اي  
كلها باختصاص (الجسم بغير) معين (دون ما عداها من الاجزاء) التي لا تحصر ولا يحيط بها علنا  
الاجالا باعتبار شامل لها (فان قيل الامور الداخلة) اي الامور التي كل واحد منها داخل في الماهية  
واغنا عن سائرنا ذلك ليتناول الحمد التام والناقص معا لان الشبهة عامة فيها كما ان جوابها المذكور  
يتناولها ايضا (او الخارجة) ان كانت حاصلة ضرورة ومستلزمة لالم بالماهية فلاماهية معلومة معها

### سياكوى

قوله ( ان الجزء الصوري الخ ) يعنى ان الجزء الصوري في المركبات كالسرير والبيت علة  
لحصول الماهية اذ الصوري ما به اشي بالفعل وليس علة لحصول شيء من اجزائه المركب اما الجزء المادى  
فلتقدمه على الصوري واما للصوري فلا مشاع عليه اشي نفسه واذا كان الجزء الصوري علة لحصول  
المركب الخارجى مع عدم كونه علة لشي من اجزائه فلينزل ذلك في المركب الذى فان الوجود  
الذنى بمثابة الوجود الخارجى وما ذكره سابقا من اجتماع الاجزاء وانضمام بعضها مع بعض  
كالتصميم الصوري مع المادى خارج عن الماهية فلا متناظرة ففسد برهانه ذل فيه اقدم قوله  
(ما ذكرتموه) من ان معرف الماهية لا بد ان يعرف شيئا من اجزائها قوله (لغيره) باللام الجارية لان  
الكلام في تعريف الجزء اشي من اجزاء الماهية الذى هو خارج فضمير هو راجع الى العلم الذى يرجع اليه  
الضمير في تعريفه وضمير عنه الى غيره ليكون التعريف بالخارج قوله (فان قلت الخ) اعتراض  
على قوله او يكون معرفا بغيره وليس متعلقا بقوله ومن التزم على ما فهمه فحذف قوله لتفسيره الذى  
هو خارج عنه الى الباء الجارية نظرا الى هذا السؤال قوله (عاد الاشكال الخ) اي الاشكال  
المتناق بالجزء والخارج يدل عليه قوله ويعود اليه ايضا الجواب برمته فانه ما جاب عن التعريف  
بنفسه ولا يجوز حله على الاشكال المتناق بالخارج فقط على ما فهمه لانه يستلزم استندرك قوله  
بمخا فبرمته قوله (اذا كان لازما لها) اي شاملا لجميع افرادها حتى الروم للماهية ثبوته لها  
في ضمن جميع الافراد بان لا يوجد فرد من افرادها بدونه فانه الى الشئول واما حملنا على ذلك اذ يجوز  
التعريف بالخاصة الغير اللازمة اذا كانت شاملة قوله (بحيث يتنقل الخ) وكان غافلا  
من اختصاصه وهدم اختصاصه فلا رد انه لو لم يعلم الاختصاص احتل عدم الاختصاص عنده  
فلا يفيد التعريف بالتيقز التام قوله (فان قيل الخ) استدلال آخر على امتناع الاكتساب  
في التصور بابطال التعريف بالجزء والخارج بناء على انه قد ثبت امتناع التعريف بنفسه قوله  
(ضرورة) فيديه لان الحصول بالنظر يستلزم خلاف مدعى المستدل من امتناع الاكتساب في التصور  
قد برهانه ذل فيه اقدم قوله (فالماهية معلومة معها) اي مقارنة معها في الحصول بحيث  
لا تنفك عنه ولا يتخلل بينهما زمان فلا يرد ان العينة الزمانية ممنوعة لان العلم باللازم عقيب العلم

٣ أن القدرة قد اعتبرت على وجه الاستقلال

عامة بمعنى أن الكسبي يتوقف على مجرد قدرتنا  
عامة والضروري ليس كذلك بل يتوقف على  
امور خارجة عنها وان توقف عليها ايضا  
في الجمله قلت ان الكسبيات كانت توقف على قدرتنا  
يتوقف على اشياء ضرورية كالجسادى  
الضرورية مثلا على ان عدم العلم بالذات  
الاشياء بخصوصها لا يستلزم العلم بالعدم فلا نعلم  
ان العلم بالكسبيات انما يحصل بمجرد قدرة الخلق  
وايضا كثير من العلوم الضرورية يحصل  
بمجرد التفاتنا المقدور لنا كدليل عليه نفسه  
الا في الابدى فيازم ان يكون ذلك من الكسبيات  
والزائم بنافى ما يصح من ان النظرى والكسبي  
متساويان صدقا اللهم الان يمنع حصولها  
بمجرد الالتفات وبأول ما سبكره بما سبكره

قوله فهو اخص من الضروري ) فيه  
بحث لان الابدى على ما عرفه به ما يشبه العقل  
بمجرد التفاته والذات العقل مقدور فيكون  
تحصيله مقدورا والضروري غير مقدور فينبت  
تنافى ظاهر اللهم الان يمنع كون الالتفات  
مقدورا بناء على انه لو كان كذلك لاحتاج الى  
التفات آخر وهو جرا او يقال الامور الابدية  
الحاصلة بالالتفات الكائن في وقت دون وقت  
موقوف على امور غير مقدورة ايضا وقوله  
من غير استعماله بحسب الخ كالتفسير لقوله بمجرد  
التفات اليه وغيره في قوله من غير استعماله بحسب  
اوضحه بمحول على الغير من الامور المقدورة  
كالنظر والتجربة فتأمل

قوله بالقدرة الحادثة ) هذا القيد زيادة  
التوضيح للاحتراز عن العلم القديم لمخرجه  
بالقدور تحصيله سواء اريد بالعلم القديم الضعيف  
القديم او بطلانها ما في الاول فلا نعلم بطريق  
الاجتناب كإسباني ان شاء الله تعالى واما على الثاني  
فلا سر حواجه من وجوب تعلفها بكل ما يجوز  
تعلفها به

قوله فهو ما يتوقفه النظر الصحيح ) اي قسّم  
بضمه النظر الصحيح بطريق ان يرتب عليه  
فلا تمنع بالمقدمات ثم المراد بالضم والحوصل  
الكلى القطعى على ما ذكره الابدى فلا يثبت  
طرد التعريف بالضروري الحاصل عقيب النظر  
كإدخالنا لثمة في هذا النظر لكن يرد على  
القاضى العلم بالعلم الحاصل عقيب النظر فان  
الاول لا يثبت على الثاني حثه كإسباني في موقف ٣

( فلانعرف ) الماهية بها لامتناع تحصيل الحاصل ( والامتاع التعريف بها ) اما اذا لم يكن  
حاصلا اصلا فلا يتصور التعريف بها قطعاً واما اذا لم يكن حصولها ضرورياً بل كسبياً  
فلا يحتاجها حيثخذ الى معرف آخر وبقول الكلام اليه فاما ان يسلسل وهو محال او ينتهى  
الى ما حوله ضرورى واما اذا لم يكن مستلزماً للعلم بالماهية فامتناع التعريف بها ظاهر ( قلنا )  
في الجواب عن هذه الشبهة ( استلزم ) للعلم بالماهية ( حضورها معارضية وانه ) اى ذلك الحضور  
مع الاجتماع والتزيب ( بالكسب ) وتفصيله ان الامور الداخلة والخارجة حاصلة اما ضرورية واما  
اكتساباً منها الى الضرورية لكنها متفرقة مخلوطة بامور اخرى فاذا جمع الاجزاء سارها ورثت  
مجموع هو تصور الماهية بكنهها وهذا المجموع انما يحصل بالكسب الذى هو جمع تلك الاجزاء ورثتها  
وكذا اذا جمع بعض متعدد من اجزائها ورثت بعضها مع بعض فانه يحصل مجموع هو تصور الماهية  
بوجه اكل مما كان قبل ذلك وقس على هذه الامور الخارجة المتعددة فان قلت هذا الجواب لا يأتى  
في التعريف بالمعنى البسيطة قلت من جواز ذلك فله ان يقول ان المعنى البسيطة الحاصلة  
قد لا تكون لمخلوطة قصداً فاذا انحصرت واوخلت قصداً فادت العلم بالماهية وان كان ذلك  
نادرا جدا • المذهب الثالث في هذه المسئلة ( ان ما اعتقده لازم ) للكلف بما يتوقف عليه البات

### في سيات الكون

بالمزوم والمعية الذاتية لا تنافى كونها معرفة الماهية اذ لا عرف ما يستلزم معرفته معرفة الشيء  
لما يتوقف معرفته على معرفته قوله ( فلانعرف الماهية بها ) اى توسطها وجعلها آلة  
لشاهدة فانه يقتضى عدم حصولها قبل التعريف فلا يرد منع البنية قوله ( اما اذا لم تكن الخ )  
لا يخفى ان حاصلا الاستدلال انه لا شئ من التصورات يتكسب بالامور الداخلة والخارجة  
اذ لو اكتسب شئ منها بها فلا يخلو اما ان يكون الامور الداخلة فيه والخارجة عنه معلومة ضرورية  
ومتعارفة العلم اولا وعلى كلا التفسيرين ينتج التعريف اما على الاول فلا تمنع تحصيل الحاصل  
واما على الثاني فان لم تكن تلك الامور معلومة فظاهرا وان كانت معلومة بالكسب يحتاج الى معرف  
آخر فاما ان يسلسل او ينتهى الى امور يكون حصولها بالضرورية فاللازمة بين القدم والثاني ظاهرا  
اذ المقدم المفروض ان الامور الداخلة والخارجة في ماهية ما كسبية لا على ماهية فلا يرد منع  
اللازمة بان المفروض ان الامور الداخلة والخارجة في المرف كها كسبية وليس لها اختصاص  
بمعرفة دون معرفة آخر والكلام في التعصيل التصورى مطلقا لانه متى على توه ان المعنى ابطال الوجبة  
الكافية وبما ذكرنا ظهر فساد ما قبل في بيان بطلان الثاني اى قوله او ينتهى الى ما حوله ضرورى  
من انه خلاف المفروض والعجب ان هذا القائل جعل بيان بطلان الثالث بانه يستلزم خلاف  
المفروض جوابا عن المنع المذكور الموزع على الملازمة قوله ( قلنا الخ ) حاصلا انها ليست  
مستلزما مطلقا حتى يكون الماهية معلومة معها ولا غير مستلزما مطلقا حتى ينتج التعريف بها  
بل مستلزما بجمعة غير مستلزما متفرقة والتعريف تعصيل ذلك الاجتماع قوله ( بوجه )  
اكل ) كونه اكل سابق بناء على ان الشئ اذا انكشف انكشف اقوا عند النفس لا ينكشف بعده  
بالانكشاف الضعيف فتصور الشئ بالوجه الاعم بعد تصوره بالوجه الاخص ليس الحاصل  
فيه الاتصديق بوثب ذلك الوجه الاعم وقيل المراد بالوجه اكل مجموع الوجهين السابق  
واللاحق قوله ( قد لا تكون لمخلوطة قصدا ) بان تكون حاصلة باتباع بعض المعاني المقصودة  
قوله ( فاذا انحصرت الخ ) هذا في المعنى البسيط الداخل والخارج ظاهر واما في نفس المعرفة في  
التعريف اللفظى عند من يقول بآحاد التصور فانه ليس فيه الاخطار ذلك المعنى الحاصل  
في ضمن هذا اللفظ المعرفة قوله ( بما يتوقف عليه الخ ) لما كان ما اعتقده لازم للكلف بشمل  
جميع الاعتقادات بل العلميات لان اعتقاد حقيقتها لازم خصصه بما يتوقف عليه التكليف  
فالمراد ما اعتقده لازم للكلف من حيث انه مكلف بالحيثية لتعليل قبوله الى ما ذكره الشارح

٣ ألعراض الآن يلزم كونه نظراً بما نقل  
عن الرازي ولا يخفى بطلانه اوبقيد الترتيب  
يوجه مخصوص  
قوله لاحتياجها الى مجملات الخ (   
قد يناقش فيه بان الاحتياج الى ما ذكره يقتضى  
صعوبة الحصول لاعتدله اخرج عن  
المتدورية ولهذا جعلوا القسرة مبدأ لمعنى  
في الجوانب فيه يمكن ان يصدر عنه افعال شاذة  
بل التوجه التام المشيع للالهام استبعادا عاديا  
كاستبعاد النظر للنتيجة على ما هو طريق حكماء  
الهند طريق مقدور ايضا وسأني تمت لهذا  
الكلام

قوله فان كل علم مقدور لنا ينضمه النظر  
الصحيح) بين على ما شرنا عليه من ان التوقف على  
الامور الغير المقدورة معتبر في البديهيات اعتباره  
في الحسابات

قوله ضروري بالوجدان ( ان قلت الوجدان  
ليس بحجة على الغير قلت المنكر اما معانته  
بمحمد الحق مع عرفانه فيعرض عنه لان المكابرة  
يسد باب المناظرة واما جاهل بمعنى ما انكره  
فيفهم معناه ليرجع الى وجدانه و يعود عن انكاره  
وكذا ذكره الشارح في حواشى شرح المختصر  
وهذا يعلم ان التثبت بالوجدان ثارة يسمع في  
باب المناظرة واخرى يرد به ليس بحجة على  
الغير وكان السرف في ذلك ان الاحكام متفاوتة  
جلالة وخفاه فيدور عليه القبول وعدمه ومن  
هنا تراهم يردون دعوى الضرورة ثارة بانها  
لا تسمع في محل النزاع واخرى يدعونها ويدعون  
انكارها مكابرة كما يظهر للتدرب في ما حثهم  
ثم من المعلوم ان ما نحن فيه من المناسم الذي  
يقبل

قوله واذا دلل الخ ( هذا استدلال على  
المسمى بعينه الترتل عن دعوى الضرورة  
الواجبانية او ثبوتها على الحكم البديهي وبالجملة  
الترض منه الزام الخصم ايضا فان حصوله  
بادعاء الضرورة الواجبانية محل خفاء هذا فان  
قلت ان لزوم الدور او التسلسل انما يظهر على  
تقدير نظر به مطلق التصور والتصديق واما على  
تقدير نظريه كل افراد العلم المفسر بالحد المختار  
فلا يجوز ان يكون التصديقات اليقينية نظرية  
وتكتسب من الظنيات البديهية اذ لا يمكن ان  
تراكم الظنون قديقيد اليقين كما في العلم اليقيني ٣

التكليف والعلم به ( نحو اثبات الصانع وصفاته والنوابع ضروري ) قبل هذا مذهب الجاحظون  
تابعه ( ويطلبه ان معرفة الله تعالى واجبة اجابا ما شرعا ) كاذب اليه الاشارة ( اوقلا )  
كاذب اليه المستزلة فلو كانت ضرورة لكانت غير مقدور عليها ( ولا يخفى من غير  
المتدور كذلك ) اي بواجب فلو كانت المعرفة ضرورة لم يكن واجبة هذا خلف ( اخرج ) لهذا  
المذهب ( بانه ) اى بان ذلك اللازم المذكور ( لم يكن حاصل ) بالضرورة بل كان نظريا يتوقف  
حصوله على النظر ( كان البعد مكافيا بحصوله ) بنظره لثبوت به الشرع والاحكام التكليفية ( وانه )  
اي التكليف بمحصله ( تكليف الفاعل لان من لا يعلم الامور ) المذكورة من نحو اثبات الصانع  
وصفاته والنوابع ( لا يعلم التكليف قطعا ) لابهذه الامور ولا يفهمها واذ لم يعلم التكليف اصلا  
كان غافلا وتكليف الفاعل لا يجوز اجساما ( والجواب ان الفاعل ) الذي لا يجوز تكليفه اجساما  
( من لا يفهم الخطاب ) اصلا كاصبي والمجنون ( او ) يفهم ذلك ولكن ( لم يقله انك مكلف ) كالذي  
لم يتقبل دعوى نبي فمعا فار هذا غافلان عن تصور التكليف بالثبوت عليه فلا تكليف صلى الاول  
اتقافا ولا على الثاني عندنا ( لامن لا يعلم انه مكلف ) مع انه مخطوب بكونه مكلفا حال ما كان جاهلا بانه  
غافل عن التصديق بالتكليف لان تصور عدمه وذلك لا يمنع من تكليفه ( والام بكن الكفار مكلفين )  
اذ ليسوا بمصدقين بالتكليف ( ولان ) عطف على ما تقدم بحسب المعنى كانه قيل ليس التصديق  
بالتكليف شرطا في تحققه لكون الكفار مكلفين ولان ( العلم بوقوع التكليف موقوف على وقوعه )

### سبيل الكون

قوله ( نحو اثبات الصانع ) اي ثبوت وكذا الحال فيما سأتى والمراد بالصفات الصفات التي يتوقف  
عليها التكليف قوله ( ويطلبه الخ ) قدم الابطال على الاحتياج اشارة الى بطلانه باى وجه  
يتحج به عليه قوله ( ان معرفة الله تعالى الخ ) لا يخفى ان كون المسائل التي يتوقف عليها  
التكليف اعنى وجوده وعلمه وقدرته وازماله الرسل ضرورة لا يتناقض كون معرفة الله واجبة اجابا  
فعله يستلزم المسائل عنها كما يفهم من احتجاجة بانه لو لم يكن ضرورة كان البعد مكافيا  
بمحصله فانه يشعر بانه على تقدير كونه ضروريا ليس البعد مكافيا بمحصله قوله ( حاصل )  
بالضرورة ( فانزيد بين الحصول بالضرورة وعدم الحصول به ولذا قيد النظرى بقوله  
يتوقف حصوله على النظر فاذل ان الضرورة لا تستلزم الحصول فيلزم ان لا يكلف من لم يحصل له ما يتوقف  
عليه التكليف بهم قوله ( لثبوت الشرع الخ ) بناء على ان ما لا يتم الواجب المطلق الا به  
وكان مقدورا المكلف فهو واجب بوجوه قوله ( ان الفاعل الخ ) يعنى ان الله فل الذى حكم عليه  
بانه لا يجوز تكليفه اجساما فرد ان احدهما متفق عليه والاخر مختلف فيه والاجماع على الحكم  
باعتبار عنوان الفاعل لا يتناقض الاختلاف في صدقه على بعض الاشياء فلا يتناقض قيد الاجماع بقوله ولا على  
الاخرى عندنا وما قبل المراد ان الفاعل الذي لا يجوز تكليفه اجساما لا يخرج من احد المذكورين  
لان كلا منهما لا يجوز تكليفه اجما حتى يتنافى فلا يخفى ركانته اذ المحكوم عليه بعدم الجواز اجابا  
ليس الا بالواحد للمعين فلا فائدة لضم النوع الاخر اياه والحكم صلى سبيل الابهام قوله ( فانه )  
فاصل الخ ( اشار بذلك الى ان الجواب بالترديد وحاصله انه ان اراد بالمعلم في قوله لا يعلم التكليف التصور  
منع الصغرى اعنى قوله لان من لا يعلم هذه الامور لا يعلم التكليف لان تصور التكليف لا يتوقف على التصديق  
بالامور المذكورة وان اراد به التصديق منع الكبرى اعنى قوله واذ لم يعلم التكليف اي لم يصدق  
به كان غافلا فان الغافل من لا يفهمه او لم يسئل له انك مكلف وان اراد به التصديق اليقيني كما هو  
اللازم من الحد المختار فدائرة البحث اوسع لجوازا ان يكون طائفا بالتكليف او مقلدا به واعلم بقيد الشارح  
التصديق باليقين لان الله قل في الاصطلاح هو الغافل عن التصور قوله ( عطف على ما تقدم الخ )  
فهو دليل ثلث لقوله لامن لا يعلم انه مكلف وحاصله ان اشتراطه يستلزم الدور فالجواب بان مراد  
الجاحظ ان الوقوف عليه لوقوع التكليف هو التصديق بما كان التكليف وهو لا يتوقف على وقوعه



٣ الحاصل بالتواتر قلت النظر في الفن لا يثبت  
الم وقائفاً كصرح به شارح المقاصد في مباحث  
النظر واعلم ان الشارح ذكر في بعض كتبه  
ان لزوم الدور والاساس انما يتم في التصورات  
مطلقاً وفي التصديقات لو امتنع اكتسابها من  
التصور وفيه بحث لان التصديق بمناسبة  
المبادئ للطلاب بما لا يد منه وهو نظري على  
تقدير نظرية جميع التصديقات فلو جوز  
اكتساب التصديق لكان لزوم احد المتصاليين  
بالنظر الى التصديق بالنسبة بحاله فيتم الدليل  
في كلا القسمين

قوله وقديراً ( اراد الخ ) فان قلت لعسل  
المعترف بطريق المعلوم ينكر معلومية هذه  
الفضائل التي استدل بها لا يثبت دليلنا عليه  
حينئذ فلا جازم لحصول كلام المص على هذا  
لقيل قلت مدار نفي معلومية هذه الفضائل  
كسبية الكل ليس الا ما عترف بطريق المعلوم على  
تقدير كسبية الكل كيف ينكر معلومية هذه  
الفضائل المذكورة في الاستدلال

قوله بالضرورة ( الوجدانية ) دفع لما يؤولهم  
من ظاهر قول المص بعينه ضرورة بالوجدان  
وبعنه نظري بالضرورة من ان التماسك ليس  
بالوجدان ونفيه على ان مراده بالضرورة هو  
الضرورة الوجدانية وفي اختلاف العبارة على  
الوجه الذي وقع دون العكس نكتة وهي ان  
ضرورة الوجدانية يادرك عدم النظر فهي  
انطباق الوجدان الذي هو الادراك الباطني  
وضرورة وجود النظرية ينهت وجود النظر  
الذي هو انطباق يادرك العقل والحواس الظاهر  
الذي يعرف مبادئ النظر على ان في العبارة  
الاولى حذراً من شناعة التكرار اللفظي وفي

الثانية رعاية حسن المقابلة  
قوله يتأويل الطرائق ( وجه التأويل ان  
الواجب في العبارة اربعة لان الذكر بالنسبة  
قائل المذهب بالجمع المؤنث وهي الطرائق لانها  
جمع طريقة قال في شرح اللب اعلم ان اعتبار  
لحق التاء بهذه الاعداد وعدم لحوقها بها  
يكون بالنظر الى الواحد العدودي لاني لفظ العدود  
فان كان العدود جمعاً لفظاً وواحد مؤنثاً غير  
المحذوف التاء منها نحو ثلث نسوة وعيون  
وان كان مذكراً ثبت التاء سواء كان في لفظ  
الجمع علامة التأنيث كاربعة جامات في جمع

جام اولم يكن ٣

فان العلم يوقع شيء ظل لوقوعه في نفسه ( فلو توقف وقوعه على العلم ) والتصديق ( به لزم الدور )  
المذهب الرابع في هذه المسئلة ( ان الكل نظري ) سواء كان تصوراً او تصديقا مما يلزم اعتقاده  
اولا بزم ( وهو مذهب بعض الجهمية ) التابعين لجهن بن صفوان الترمذي رئيس الجبرية  
( ويطلبه مامر ) من شهادة الوجدان يكون البعض ضرورياً ومن لزوم الدور والاساس على  
تقدير كون الكل نظرياً ( واحجوا ) على مذهبهم ( بل بالضرورة ) ينشأ خلق النفس عنه وما من علم  
تصورى او تصديقي ( الا والنفس ضالقة عنه في مبدأ الفطرة ثم يحصل ) لها علوها ( بالترديد )  
بحسب ما يتفق من الشروط ( كالا حواس والتجربة والتواتر وغيرها فيكون الكل غير ضروري وهو  
المراد بالنظري ( والجواب ان الضروري ) المقابل للنظري ( قد تخلو عنه اشغاف ما عنده من بوقفه )  
كالمتعلقة والفلاسفة ( على شرط ) كالنحو والاحساس وغيرها ( او استعداد ) به يقبل النفس  
ذلك العلم الضروري ( فلفظه ) اى فقد ذلك الموقوف عليه من الشرط والاستعداد ( وامامتنا )  
يعني القائلين باحتداد الاشياء كلها الى اختياره تعالى ابتداء ( فاذا قد لا يخفى الله تعالى ) في البعد  
( حينما ) ينكشف فيه بلا قدرة ( من البعد متعلقة بذلك العلم ( او نظر ) منه بقرين عليه ذلك العلم عادة  
فيكون ضرورياً غير مقدور ان يتناقض به قدرة البعد ابتداء ولا بواسطة

#### المصدر الرابع في اثبات العلوم الضرورية

اي بيان ثبوتها وتحققها والدليل منكر بها ولا بد لنا من ذلك ( انذالها المتهنى ) فان العلوم الكبرية  
من المعادلات فيه وغيرهاته هي الهادى لى مبادئ الاولى ولولاها لم تحصل على علم اصلا ( وانها تنقسم  
الى الوجدانية ) وهي التي نجدناها ما ينقسمنا او بالانتماء الباطنة لكتابتها بوجود ذاتنا وخوفنا وقصبتها  
ولذاتنا والمتاوجعنا وشعنا ( وانها قابلة للتعق في العلوم لانها غير مشتركة ) اى غير معلومة الاشتراك

#### سؤال الكونى

التكليف فلا دور كلام لامسالة اصلا قوله ( ويطلبه ) اى كون الكل نظرياً بالبعنى الذى  
سرى في غير محل النزاع حيث قال في بعض مذاهب ضمنية في هذه المسئلة فان فسر النظرى بمعنى  
ما يتوقف على شيء كان خروجاً عن محل النزاع قوله ( بان الضروري الخ ) لان الضروري  
ما يلزم نفس المخلوق لزوماً لا يجد الى الانفكاك عنه سبيلاً والارزوم هو امتناع الانفكاك ولم يفهموا  
ان المراد منه امتناع الانفكاك المقدور قوله ( ان الضروري المقابل للنظري ) اى الضروري بالبعنى  
الاعم حاله ما ذكر لان الضروري وان كان بالبعنى الذى يرافد البديهي ايضا يمكن توفقه على  
شرط وليس هذا القيد احترازاً عن الضروري المقابل للبعنى الاذعان فيه لتلازمهما في الوجود  
عادة كما سبل اشارة الى تعليل جواز اخلو وهو ان الضروري المقابل للنظري انما يقتضى عدم  
توقفه على النظر لامتناع الخلوصه وان امتناع الجواب يرجع الى التردد وهو انه ان راد بالضرورة  
ما ليس نظرياً فلا نسلم امتناع الخلوصه وان اراد به معنى آخر فهو لا يثبت النظرى فلا يلزم  
من انتفاء كون العلوم ضرورة بذلك المعنى كونها نظرية بالبعنى المتنازع فيه فلا يصح قوله فيكون  
الكل غير ضروري وهو المراد بالنظري قوله ( اى بيان ثبوتها وتحققها ) ليس المراد تحققها  
في نفسها فقط بل حصولها في النفس واصنافها بها قوله ( وانها تنقسم الخ ) ينقسم الى  
صنف على اثبات العلوم فهو كالتفسير اى اثبات انفسها الى اقسامها المذكورة وقوله انها  
قابلة بانفسها لبعنى عدم التعرض لاثباتها وكذلك قوله فهذا انفسها هما العدم  
معرضه بالفاء لبيان سبب التعرض لاثباتها والرد على منكر بها قوله ( وانها قليلة التعق )  
لانها ذات العلم اصحاب الوجدان قوله ( اى غير معلومة الاشتراك ) صرف المتن عن ظاهره لان غاية  
الامر عدم العلم بالاشتراك لا انتفاء الاشتراك في عدم العلم ايضا اكثرى والافاض الوجدانية معلوم  
الاشتراك اعماً بوجود ذاتنا ولذا يستدل بالوجدان في بعض المطالب ولقته وتدرجه لم يصح  
بكونها حجة عند اشتراك الوجدان وشار اليه بكلمة ربنا وقال المصنف انها قليلة التعق لعموم مواد

٣. قوله اى توقف بعض من الكل الخ )  
يريد ان يخبر توقفه ليس راجع الى الكل حصول  
بعض العلوم بل لتوقف على النظر وجسه الى  
الكل من حيث هو كل بعيد وكذلك الى الحصول  
اعنى الضرورى لان المراد به هو المفهوم  
قوله قال الامام الرازى الخ ) يشترطه الى  
صنف ما وقع في بعض نسخ الكتاب بعد قوله  
وبه قال ناس وهو قول الامام الرازى وجسه  
صنفه ظاهر من كلام المصنف وكلام ناقده  
لدلائلهما على ان مراد الامام بالضرورى معنى  
الاضطرارى لاما بقابل النظرى

قوله او ارادوا الخ ) الفرق بين المرادين  
بحسب الظاهر ظاهر لان الاول يشير اشارة  
واضحة الى جواز حصوله بنسب النظر بطريق  
آخرى العادة والثاني لا يشترط اليه كذلك بل يجمع  
ظاهرا وتوقفه عقلا على نظرا وان كان لا يستلزمه  
وهذا القدر من الفرق لا ينافي الحكم بان كلا  
منهما مذهب اهل الحق لان عدم الاشارة الى  
شيء ليس اشارة الى عدمه فتأمل  
قوله بل كل ما يحصل منه الخ ) قيل لا يجوز  
ان يحصل شيء منه بطريق ان يشترط اشياء  
يرى انه هل يوهى الى شيء ام لا فيبقى ان يوهى  
الى تصور مخصوص نعم يمكن الارزام ان يقول  
بالطلب

قوله ان المطلوب التصورى اما مشعور به الخ )  
قيل عليه انه منقوض باكتساب التصديق مع  
جريان الدليل فيه ايجاب بان ما يتعلق به التصديق  
حسب القضية او النسبة معلوم بحسب التصور  
فلا يمتنع التوجه اليه مجهول بحسب التصديق  
فلا يمتنع طلب حصوله وهذا بخلاف التصور  
فان ما يكون مجهولا بحسب التصور يكون مجهولا  
مطلقا اذ لا قبل التصور وحاصله ان متعلق  
التصديق يجوز ان يتعلق به قبل التصديق علم  
هو التصور بخلاف متعلق التصور

قوله بكنهه ولائى ما يصدق عليه الواقع  
في بعض نسخ المتن ولائى بابا الجارة ولهذا  
قدر الشارح افظ بكنهه تعينا لما عطف عليه  
قوله ولائى وفي بعض النسخ ولائى بالرفع  
عطفاه الى ذاته فيتوجه على ظاهره انه بشر بدم  
الفرق بين العلم بالوجوه والطلب بالشيء من ذلك  
الوجوه لانه جعل تصور الوجه الصائغ في  
الشيء متافيا بمجهوليته المطلقة وليس المتافى

قيتا ( فلا تقوم جملة على الغير ) فان ذلك الغير بعالم يجد من باطنه ما وجدناه ( والى الحسنيات )  
اراد بهما ما ليس مدخل فيها فيتناول الجبريات والتورات واحكام الوهم في الحسوسات  
والحدسيات والمجاهدات ( والبديهيات ) اى الاريات وما في حكمها من القضايا العقلية  
القياس فهذان القسمان اعنى الحسنيات والبديهيات هما المرددة في العلوم وهما يقومان جملة على الغير  
اما البديهيات فعلى الاطلاق واما الحسنيات فاذا ثبت الاشتراك في اسبابها اعنى فيما يقتضيها  
من تجربة او ثبوت او حدس او مشاهدة ( والناس فيهما فرق اربع حسب الاختلافات ) العقلية  
باعتبار قبولها معاوردتها معا وقبول احديهما دون الاخرى ( الفرق الاولى المعترفون بهما  
وهي الاكثر ) الظاهرون على الحق القويم والصراط المستقيم الى العقائد الدينية وسائر المطالب  
القيمية ( الفرق الثانية القادحون في الحسنيات فقط ) اى دون البديهيات ( وهذا ) القدر ( ينسب  
الى افلاطون وارسطو وبطلوس وجالينوس ) صرح بهذه النسبة الامام الرازى ولما كان  
هذا القدر منهم متبعدا جدا اشار المصنف الى تأويله على تقدير صحة النسبة اليهم بقوله  
( راء لهم ارادوا ) بقوله ان الحسنيات غير يقينية ( ان جزم العقل ) بالحسنيات ( ليس بمجرد الحس بل )  
لابد له ( مع ) الاحساس من ( امور تضمن اليه ) اى الى الحس ( فاضطره ) الى التمسك تلك الامور العقل  
( الى الجزم ) بما جزم به من الحسنيات ( لانهم ما هم ) اى ان تلك الامور المنتمية الى الاحساس الموجبة  
للجزم ( متى حصلت ) لنا ( وكيف حصلت ) فلا تكون الحسنيات بمجرد تلقى الاحساس بها  
يقينية وهذا حق لا شبهة فيه ( والا ) اى وان لم ير يدعوا بالقدر في الحسنيات ما ذكرناه من التأويل ( فاليها )  
اى الى الحسنيات ( تنهى علومهم ) فيكون القدر الحق فيهما قدسا في علومهم التى يتفقون بها  
وذلك لا يتصور من له ادنى مسكة فكيف من هؤلاء الاذكية الاجلاء وانما قلنا انها علومهم اليها  
لان العمل الالهى المنسوب الى افلاطون مبنى على الاستدلال باحوال المحسوسات المعنوية  
بمعاونة الحس واكثر اصول العلم الطبيعى المنسوب الى ارسطو كالتعمق بالسماء والعالم والكون والفساد  
وبالتأمل العلوية وباحكام المعادن والنبات والحيوان مأخوذ من الحس وصل الى الرصد والهيئة  
المنسوب الى بطلوس مبنى على الاحساس واحكام المحسوسات وعلم التجارب الطبية المنسوب  
الى جالينوس مأخوذ من المحسوسات هذا وقد صرحوا بان الاوليات انما تحصل للصبيان باستعداد  
يحصل لعقولهم من الاحساس بالجبريات فالقصد في الحسنيات بأول الى القصد في البديهيات  
( قالوا او اعتبر حكم الحس فاما في الكتابات ) اى في القضايا الكلية ( او في الجبريات ) اى في الاحكام

### سالكون

اشتركاها قوله ( والحدسيات ) ادرجها في الحسنيات بناء على ما صرح به فيما بعد من انه لا بد  
في الحدسيات من تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الحقى الحاصل بلا تعجيز كسب الانه لما كان  
الحويل فيها على ذلك القياس عد ما يحصل للنفس بمجرد القياس الحدسى من غير استعانة بالحس  
منها كالا صاحب النفس القدسية وما بناء على المراد ما ليس مدخل فيها علم من مدخليته  
في جميع انواعها او بعضها قوله ( او مشاهدة ) اى ادراك باحدى الحواس الظاهرة او الباطنة  
لجميع الوجودات وهذا هو الحق فان مشاهداتك ليست جملة على غيرك ما لم يكن لك ذلك المشعر والشعور  
واعتارك هذا القيد فيما سأتى بناء على ظهوره وذكرهنا وامامنا سأتى من ان العمد من هذه البداى  
الاوليات ثم القضايا العقلية القياسية ثم المشاهدات الخ فلا يقتضى ان يكون المشاهدات بجميع اقسامها  
عدة حتى يلزم ان يكون الوجوديات من العمد لكونها قسما منها سيما اذا ذكر ههنا ان الوجوديات  
قليلة تقع في العلوم و بما حررناك تدفع الشكوك التى عرضت لبعض في هذا القسم قوله  
( باعتبار قبولها الخ ) واما الاحتمالات العقلية باعتبار قبول بعض احدهما مع الآخر او بعضه  
فبعد من الاعتبار لم يذهب اليه احمد قوله ( ليس بمجرد الحس ) والا لموقع الغلط فيها  
قوله ( في القضايا الكلية الخ ) وكذا لا يمكن اعتباره في القضايا الجزئية والمهمة والطبيعية لان

٣ لها الاتصرون ولو بوجه والتوجه أن مرادة  
شيء مما يصدق عليه من حيث أنه يصدق عليه  
فيم التريب

قوله فان الوجه المجهول فرضنا هو الذات  
والحقيقة قال في شرح القاصد هذا تحقيق  
لساؤلهم اعني امكان اكتساب التصور  
بحسب الحقيقة وكيفية على أن مجهولة الذات  
لازمة فيمطلب تصويره حتى لوصل الشيء  
بصيقفه وقصد اكتساب بعض العوارض لكان  
ذلك الدليل لا لغيره وبفوق الشيء عليه بحث ظاهر  
إذا اكتساب بعض العوارض لشيء بعد معرفة  
حقيقته قد يكون من حيث أنه آلة للاختصاص  
ومرآة لغيره فحاله به فيكون المطلوب التصور دون  
التصديق وكون التصور بالعوارض انحصار من  
التصور بالكنه لا ينافي كون الأول مطلوباً  
قد يتقوله الفرض دون الثاني والأولى أن  
تعيين جهة المجهولية لذات لكونها أغلب  
وانسب لمن هو بصدد معرفة حقائق الأشياء  
فلذا جعل الشارع الذات في عبارة اللص على  
الحقيقة لم يجعله على ذات المطلوب حتى يشل  
الواع التريعات كإسباقي مثله على أن فيه تنبيه  
على التوجيهين

قوله أحد الوجهين جزء الخ ( في كونه  
جزءاً كناية في أن القيام ههنا غير واقع موقفة  
فلذا اقتصر عليه ولا يفحشون أن يكون كلا  
الوجهين جزءاً

قوله ولاخفاً في أنه ليس هك أمر ثالث قيل  
فيه بحث لأن الوجه المعلوم كالشيء بالنسبة  
إلى الإنسان كنهاً فله قبل أن يصير آلة للاحتظة  
أمر ما هو الإنسان فإذا تصورنا الإنسان بالشيء  
فقد ملحوظ آلة للاحتظة حاصلة في هذا الآن  
ونطلب شيئاً آخر هو آلة للاحتظة أخرى  
المحوظة ولا فساد في كون الشيء الواحد ملحوظاً  
بجهتين والواقع ليس إلا هذا فليأمل

قوله قياساً معاً القياس المقسم على ضيغة  
الفعول قياساً افتراضياً مركب من منفصلة وحليات  
يعد أجزاء الانفصال والتأليفات بين الجليات  
وأجزاء الانفصال متحدة النتيجة وكأنه إنما يسمى  
مقبولاً لأن الجليات متحدة على أجزاء الانفصال

قوله اذ العكس المستوي لعكس تقبض الخ (   
لا يخفى عليك أن عكس تقبض كل منهما يشي  
عكس تقبض الآخر فلا حاجة إلى اعتبار ٣

الجارية على الجزئيات الحقيقية ( وكلاهما باطل أما الأول ) وهو بطلان اعتبار حكمه في الكليات  
( فظاهر ) لأن الحس لا يدرك الأضداد تلك التاراجيع التران الموجودة في الحسأل وبفرض  
ادراكها بأمرها فليس له تعلق قطعا بأفرادها المتعينة والمستقبلة فلا يعطى حكماً كلياً  
على جميع أفرادها ( سيما وقد ذهب المحققون إلى أن الحكم في قولنا النار حارة ليس على كل نار  
موجودة في الخارج ) في أحد الأربعة الثلاثة ( فقطل عليها على ) جميع ( الأفراد المتوهم ) الوجود  
في الخارج ( أيضاً ولا شك أنه لا تعلق للحس بها ) أي بالأفراد المتوهم ( البتة ) فكيف يعطى  
حكماً متشابهاً وإياها والمحصل أن الحس لا يعطى حكماً كلياً أصلاً حقيقياً ولا خارجياً  
فلا يصور اعتبار حكمه في الكليات قطعاً ( وأما الثاني ) وهو بطلان اعتبار حكمه في الجزئيات  
( فلأن حكم الحس في الجزئيات يغلط كثيراً ) وإذا كان كذلك حكمه في أي جزئ كان في معرض  
الغلط فلا يكون مقبولاً معيناً وأما قلنا يغلط كثيراً ( لوجه الأول نأزى الصغير كبيراً كالنار البعيدة  
في الظلمة ) هذا إذا لم يكن بعيداً جسداً والسبب فيه أن ما حولها من الهواء يستضيء بضوئها  
والشعاع البصري المتأخر لما حولها لا يغلط في الظلمة نفوذاً فلما تأخر عند الرائي جرم النار  
من الهواء المضى بها الشابه بضوئها فقدر كنهها مما جعله واحدة ويحسبها ناراً وإذا كانت  
قريبة نفذ الشعاع وأما النار من الهواء المضى بمجاورتها فقدر كنهها على ما هي عليه من الصغر  
وإذا كانت بعيدة جداً كانت كالتريبات البعيدة التي تستغرق حالها ( وكالعنفة في الماء ترى كالاجاصة )  
وسببه أن رؤية الأشياء على القول أظهر أنما هي بخروج الشعاع على هيئة مخروط مستدير  
رأسه عند الحدقة وقاعدته على سطح المرئ ويتفاوت مقدار المرئ صفراً وذكراً بحسب  
صغر زاوية رأس المخروط وكبرها ثم إن المخروط الشعاعي الذي على سطح المخروط الشعاعي ينشأ  
إلى المرئ على الاستقامة إلى طرفه إذا كان الشفاف التوسط بين الرائي والمرئ مشابه للظل والرقعة  
فلن فرض فيه تفاوت بأن يكون مثلاً مايلي الرائي قريباً كالقوس ومايلي المرئ خفيفاً كالماء في مثلاً

### ❦ سياتي ❦

الحكم فيها أما على أمر لا يتعلق بالحس أو على أمر مخصوص يتعلق به فهو يشارك الشق الأول  
والثاني وأما لم يفسر الكليات والجزئيات بالمفهومات الكلية والجزئية مع أنه حينئذ يكون التزديد  
حاصراً لإمالة للفظ في أن المنسب على هذا التفسير كلاً على وأجزاء للأجل على وفق التفصيل بقوله  
أما الأول وأما الثاني فإنه صريح في حمل الكليات على القضايا الكلية حيث قال لأن الحكم  
في قولنا كل نار حارة الخ والجزئيات على الجزئيات الحقيقية حيث قال فلان حكم الجنس في الجزئيات  
الخ ( نأزى الصغير كبيراً ) لاخفاً في أن الرؤية البصرية لا يتعدى إلى المفعولين وجعل  
الثاني حالاً لا يصح من حيث المعنى فلابد من القول بالتعيين أي ترى الصغير ونحوه كبيراً مثلاً  
وقس على ذلك ما سبأني قوله ( فقدر كنهها مما جعله ) فالمدرك ههنا مجموع النار وما يشبهه فليس  
هذا من اشتباه الشيء ببله على ما هو فأن معناه أن يعتقد مثل الشيء نفسه قوله ( على القول  
الأظهر ) أي الأشهر بين الحكماء احتراز من مذهب طائفة منهم وهو أن الشيء الذي بين البصر  
والمرئ يتكيف بكيفية الشعاع البصري ويصير ذلك آلة للإبصار وعما ذهب إليه الإمام من أنه  
إذا غاب المرئ الرائي على وجه مخصوص خلق الله الرؤية في غير اتصال شعاع ولا انطباع صورة  
قوله ( بخروج الشعاع ) المتحقق والمتوهم فأنهم متفقون على أن الرؤية بخروج الشعاع على  
هيئة المخروط المستدير إلا أن الراضين بقواول بأن الخروط متحقق والرؤية باقتضال الشعاع بالمرئ  
من غير انطباع الصورة في الحدقة والطابعين يقولون بأن الخروج متوهم والرؤية بالانطباع وتفصيله  
فيمسأني في بحث الإدراك بالبصر قوله ( بحسب صغر زاوية رأس المخروط ) سواء  
كان الزاوية محققة أو متوهم والصورة مطبوعة عندها أولاً قبل كونه على هيئة المخروط  
المخصوص من الأصول الموضوعات للتلطز وقدر من عليه بضوئهم وجهه من مسائل الفن وفيه تأمل

هذا فان تلك الخطوط تنعطف وتقبل الى سهم المخروط عند وصولها الى ذلك اغليظ ثم تصل الى طرفي المرق فيكون زاوية رأس المخروط ههنا اكبر منها في الصورة الاولى مع كون المرق شيئا واحدا فغيري في الصورة الثانية اكبر منه في الاولى كما يظهر من هذا الشكل

فالطمان الاحمران هما الواصلان الى طرفي العينة اذا كانت في الهواء ولا سودان هما الواصلان الى طرفيها اذا كانت في الماء والزاوية التي بين الاولين اصغر من التي بين الاخيرين فلذلك ترى في الماء اكبر منها في الهواء ( والحاصل المقرب من العين يرى كالخفة الكيفة ) وذلك لكبر الزاوية التي عند الحدقة فان المقدار الواحد اذا جعل وزاوية بين مستقيمي الاضلاع فلزاوية التي ضلعها اقصر كانت اكبر من الزاوية التي ضلعها اطول ( وبالعكس ) اي وري الكبير صغيرا ( كالاشياء البعيدة ) وسببه صغر تلك الزاوية بحسب بعد المرق فكلما كان ابعد كانت الزاوية اضيق الى ان تتقارب الخطوط الشعاعية جدا كأن بعضها منطبق على بعض فغيري ذلك المرق كأنه نقطة وبعد ذلك ينحني اثره فلا يرى اصلا ( و ) ترى ( لو اوجد كثيرا كالمصر اذا نظرنا اليه مع غز احدى العينين ) وذلك لان الثور البصري يمتد من الدماغ في عصبتين بمجوتين تتلاقيان قبل وصولهما الى العينين ثم يتباعدا وتصل كل واحدة منهما بواحدة من العينين فالصبيان اذا كانوا مستقيمين وقت الخطوط الشعاعية على المرق من محاذة واحدة هي ملتفها فغيري واحدا فاذا انحرفتا او انحرفت احدهما امتدت تلك الخطوط الى المرق من محاذتين فغيري لذلك اثنين ( او ) نظرنا ( الى الماء عند طلوعه ) وكونه قريبا من الافق ( فانازا ) على التقديرين ( قرين ) اما على التقدير الاول فلما مروا ماعلى الثاني فلان الشعاع البصري ينفذ في الهواء الى قعر السماء وينعكس من سطح الماء

### سببا كونى

قوله ( فان تلك الخطوط ) اي التي على سطح المخروط وكذا الخطوط الداخلة فيه ماسوى السهم فانه ينفذ على الاستقامة في الشفاف المشابه وغيره المشابه اذ الخطوط الداخلة تنحازت في الانعطاف بحسب القرب من الزهر وبعدها عنه فكل من ذلك ان الجزء الذي يقع عليه سهم المخروط على مقداره وامعاها متفاوت والصغر والكبر بحسب القرب والبعده منه قوله ( تنعطف وتقبل ) بعد تبعدها من مطرحها حال الاستقامة الى خلاف جهة السهم ان كان مائلا الى المرق اغلظ والى جهة السهم ان كان ارق وبسبب هذا يصير الزاوية عند الحدقة اوسع في الاول بصيرة وره اطول واضيق في الثاني لقصوره مع انحدار ضلعي الزاوية فيها لان المفروض صدم التقاطع في جميع التقادير بحسب القرب والبعده والانعكاس من الصورة الثانية اعني والحاصل المقرب من العين الخ قوله ( وبعد ذلك ) اي بعد كونه كمنقطة ينحني اثره لغسابة ضيق الزاوية وبصورته كالمقدمة وليس ذلك اشارة الى التقارب جدا حتى يرد ان مابعد التقارب جدا هو الانطباع فيستفاد منه ان انحدار اثر بعد اعاده الزاوية مع انه ذكر في بحث ارؤية من الالهيات ان انحدار اثر عند ضيق الزاوية غلبة التضيق وبصورتها كالمقدمة قوله ( فغيري واحدا ) لوقوع الشعاع الخارج من العينين على المرق دفعة واحدة عندال باضتين ولحصول صورة واحدة في الملقى عند الطبيعيين والابصار اغلظت بحصول الصورة فيه بل وفي الحس المشترك لا يبعد على المرق دفعة واحدة بل على التقاطع عندال باضتين وبحصول الصورة في الموضعين من الملقى لاجل التحذاتين عند الطبيعيين قوله ( فلان الشعاع الخ ) يعني ان القراء اذا كان قريمان الافق يفرج الشعاع البصري ملاصقا بسطح الماء فانفذ الى الهواء فغيري ذلك الشعاع قعر السماء بطريق التفرؤ اليه وقمر الماء بطريق انعكاس الشعاع اليه دفعة واحدة لقرينها فغيري لذلك قرب قوله ( وبالعكس من سطح الماء ) وذلك لان وضع قعر السماء عن سطح الماء لوضعه قعر الماء واعلموا ان الارصاد ارتفاع قعر السماء بالآلة وانحطاط قعر الماء بها في دائرة الارتفاع لوجود كل واحد منها مساويا للآخر

الثاني تصريح احدي المتقدمين واعلم ان لعدم صدق الجليتين معا وجهها آخر صغير ماذكره المص وهو ان عكس تقبض كل واحدة منهما يتعظم مع صدين الاولى قياسا منجبا للصلح يقال مثلا كل المانع طلبه فهو قير مشوره وكل غير مشوره يمتنع طلبه فنتج كل مالا ينتج طلبه يمتنع طلبه وعلى هذا قوله وهذا الخص من تقبض الثاني لان تقبض الثاني سالبه لا يحتاج الوجود الموضوع وهذا معدول محتاج اليه

قوله محال بقم عليه برهان ) اي على زعمهم والافساد الشارح طريقه المتقدمين ودفع عنها الشبهة التي اوردتها الكتابي وههنا بحث وهو ان الناظرين استدوا على ان الموجبة لا تنعكس موجبة على طريق القدماء لعدم الارزوم في بعض المواضع لكننا نعلم انها تنعكس اليها بالعين العرق وفي بعض المواد فان قولنا كل انسان حيوان يستلزم قولنا كل مائس بحوان ليس بالناسان اطلق عليه العكس في الاصطلاح ام لا بل هو عكس اصطلاحى كما صرح به الشارح في بعض مصنفاته واستدل عليه بصدق التعريف والانكسار فيمكن قياسه متحقق فيكون في اثبات مطلوب المدعى فالخ ان الجواب هو الثاني واما اعتراض صاحب الكشف عليه وجواب الرازي عنه فيطلب من شرح المطالع

قوله ( اي المفهوم التصوري ) فسر الماهية بهذا وان كانت شاملة للمفهوم التصديقي لان الزايع في المفهوم التصوري فان قلت ماهية الشيء ما به الشيء هو هو سواء وجد الفاضم اولم يوجد وعلى تقدير وجوده قلت اولم ينهم فكيف عرفها بالمفهوم قلت اراد بالمفهوم ما من شأنه ان يتعلق به الفهم لا المقوم بالفعل قوله فلان جميع الاجزاء نفسها ) فان قلت التعريف الجزئي لا يتناول التعريف بجميع الاجزاء لانه نفس الشيء لا جزؤه وحمل الجزء على مائس بخسارج لا يلائم جعله قسما للتعريف بالنفس قلت اراد بالتعريف بالجزء ان يكون الجزء مذكورا في التعريف صراحة فيتناول التعريف بجميع الاجزاء وسبقا للتعريف بالنفس فتأمل قوله ( اي وعرف الجزء الخارج هو منه ) صرف العبارة عن تظاهرها دفعا لما يتصل بالذى ٣

٣ سيطر هو التعريف بالخارج للخاص  
 قوله فلا بد ان يعرف جزأ منها (اذ لم يعرف  
 شيئا من الاجزاء بان كانت بأسرها معلومة  
 او بان تبقى مجهولة كما كانت لم يكن مافرضناه  
 معرفا ميبا لعرفه الماهية وموصلا الى تصورهما  
 فلا يكون معرفا اذلا معنى للمعرف الا المتوصل  
 قوله واما غيره فيعلم التعريف بالخارج كان  
 قاتل الجزء المعروف وار كل غير المعروف وخارجا عنه  
 لكن يجوز ان يكون ذلك الجزء المعروف مركبا من  
 المعروف وغيره فلا يلزم التعريف بالخارج وان  
 الشئ على ان الغير لا ياتي على الكل بالنسبة الى  
 جزئه بقى احتمال المذكور خارجا عن القسمين  
 قلت ما يلتفت اليه لانه ينقل الكلام الى تعريفه  
 للركب فيسلم الانتهاه الى تعريف الجزء لجزء  
 خارج هو عنه ولما لتول يجوز ان يكون المعروف  
 هو المجموع من حيث هو بمجموع لاشئ من  
 اجزائه فهو متوالت الحق على ما سألنا من الكلام  
 الاتي في تقرير الاعتراض  
 قوله والمعلم بذلك الاختصاص الخ ( فيه نظر  
 لان الحد الاوسط ليس مكررا ظاهرا ولوقال  
 الا اذا لم يشو له لافرادها دون شئ معادها  
 لم يرد هذا  
 قوله واجاب عنه بعض المتأخرين الخ (  
 قيل يمكن ان يجعل هذا الجواب معارضة لعدم  
 جواز التعريف بجميع الاجزاء الامتعا وسندا  
 والالكان الكلام الاتي عليه كلاما على السند  
 ثم ان منع القضية وأن لم يستلزم جواز التعريف  
 بالجميع لجواز وجود مانع آخر لكن لما جعل  
 المستدل على عدم الجواز هو النفس فلا تمت  
 لزوم الجواز بالنسبة اليه ويمكن ان يجعل نقضا  
 باحد القسمين وهو استلزام الدليل الذي اقيم  
 على عدم جواز التعريف بجميع الاجزاء على  
 تقدير حصته الحال وهو تقدم انكل عليه  
 قوله فان اراد هذا الجيب الخ ( اشارة  
 الى ان المخطوف عليه لقوله وان اراد الاجزاء  
 المندبة أم محذوف ومثله غير من يز في التركيب  
 لكن القول بالجزء الصوري رأى الطوسي ومن  
 تبعه ويختار الشارح ان الصور الاجتماعية  
 ليست بجزء من المحدود ولا من الحد كما سئل  
 عليه  
 قوله والكلام فيه ( لان الجواب صلي  
 اختيار الشق الاول من الشق الثاني وهو ٤

اليه ايضا في مرة في السماء بالشعاع لتأخره في الماء بالشعاع العكس (وكلا حول) اي الذي  
 يقصد الحول تكلفا (فانه يرى الواحد اثنين) بسبب وقوع الانعكاس في العينين اوفي احدهما  
 واما الاحول الفطري فقلما يرى الواحد اثنين وذلك لاعتياده بالوقوف على الصواب (و بالعكس)  
 نحو يرى الكثير واحدا (كأشياء اذا خرج من ممر كره الى محيطه احطوط) كثير (متفرقة في الوضع  
 بالوان مختلفة فانها اذا دارت) سرية جدا (رؤيت) تلك الاول الكثرة (كاللون الواحد المتخرج)  
 المؤلف (منه) والسبب في ذلك ان مادركه لحس الظاهر ينادى اولا الى الحس المشترك ثم الى الخيال  
 فاذا ادرك البصر مثلا لونا وانتقل منه بسرعة الى لون آخر كان اثر الاول باقيا في الحس  
 المشترك عند ادراك اللون الثاني ووصول اثره اليه فيخرج الازمان هناك فتراهما النفس لا متراج  
 اثر بهما متمزجين ولا تغدر على غير احدهما على الآخر وايضا وقع الشعاع ابصرى على تلك  
 الاولان بأسرها في زمان قليل جدا لم يتمكن النفس من غير بعضها عن بعض فذلك رآها متمزجة  
 (و) ترى (المعروف بوجوده كالسراب) قيل هذان اشتباه الشئ بمثله فان السراب ليس معدوما مطلقا  
 بل هو شئ يترى للبصر بسبب تخرج الشعاع العصري العكس عن ارض سبخة كما يعكس  
 من الماء فيحسب لذلك ماء (وما يراه صاحب حمة اليد والسبعة) مما لا وجود له في الخارج اصلا

### في سبائك الكون

واما شرط كونه عند طلوعه مع انه كذلك عند كونه مرتفعا لان ذلك القمرين اعماريان دفعة  
 واحدة حال كونهما قريبين من الافق واما عند تباعدهما فيرى احدهما بعد الآخر بتقليب  
 الحدة والافانسات اليه قوله (لاعتياده بالوقوف الخ) يستعمل الحاسنين بالوضع الذي يقع  
 الشعاع الخارج عنهما من محاذة واحدة فيرى واحدا اما اذا لم يستعمل الحاسنين على ذلك الوضع  
 بل على وضع يعتاده من لاجوله يرى الواحد اثنين ولذا قال الشارح رحمه الله فعلا قوله (ان مادركه  
 الحس الظاهر) سواء كان الادراك بالانصال الشعاع او بالانطباع قوله (ينادي) ليست  
 المراد بالنادي الانتقال لاستعانة على لصورة بل الحصول فيه بعد الحصول بالحس الظاهر قوله  
 (ثم الى الخيال) ذكره استطرادا ولا مدخله في المقاطع قوله (وايضاً الخ) الوجد الاول مبنى  
 على الانعراج في الحس المشترك والى على الانعراج في الباصرة قوله (فيل هذا الخ) اعترض مبنى  
 على المصنف بان السراب ليس معاد كره لان السراب ليس معدوما مطلقا في اعتبار ذاته واما اعتبار  
 ما أخذ به ما أخذ هو الشعاع المتخرج ووجود الانه شبه عند النظر اليه بسبب تشابهه به فيكون  
 من اشتباه الشئ بمثله وعندى ان في السراب قطين احدهما رؤية نفسه فاهما محيل وليس  
 في الخارج الشعاع المتخرج وسبب تخيله تخرج كما عوق به صاحب القيل فهو معدوم من حيث  
 ذاته وبسبب تناظر انه موجود وهو الذي قصده المصنف ولذا لم يقل كالسراب يرى ما وثا بهما  
 رؤيته ما وهذا ما ذكره صاحب القيل وهو من اشتباه محيل بمحيل مثله اذ ليس شئ من السراب والله  
 موجودا واما ان تقول معنى كلام المصنف كالسراب كافي في السراب فانه يرى الماء المعدوم موجودا قوله  
 (يتراى للبصر بسبب تخرج الخ) الترجيح بل ان الملاحظين والجميع المضطرب والحركة وتحقيقه ان  
 الخطوط الشعاعية لما وصلت الى سطوح الاجزاء الصلبة التي في الارض السخنة انعكست متخرجة لان  
 الشعاع المنعكس يكون متخرجا كشعاع الشمس المنعكس من الماء على الجدار ولما كان زوايا الشعاع صغيرة  
 ملاصقة بالارض لكون وزها بقدر قامة الراي يكون زوايا الانعكاس ايضا كذلك اوجوب التساوي  
 بين زاوي الشعاع والانعكاس والشعاع المتخرج الملاصق بالارض يرى كلاله الجارى على الارض  
 لم يشبهته في الظافة والسيلان قوله (والسبعة) السبعة والسبعة خفة في البصيرة واحد كاسهر  
 يرى الشئ بغير معالفة كذا في الفاموس وفي شمس الطوم قال الخليل السبعة ليست من كلام اهل  
 لبادية قوله (بما لا وجود له) المكان الذي رى فيه لانه لا وجود له مطلقا فلا يرد انه اذا كان  
 سببه عدم التغير بين الشئ وما يشبهه بسبب سرعة الحركة كان كل منهما موجودا وتحقيقه مذكور

حد ثام

**قوله** يعني ان تلك الصور المجتمعة الخ ( ) لما كان ظاهر كلام المصنف بقيد القدح في كون مجموع الاجزاء امرا يوجب حصولها حصولا امرا آخر هو الماهية وليس المتبادر من كلام الارموي ذلك بل ان يكون تصورات الاجزاء امرا يوجب حصولها حصولا امرا آخر مغاير لها بالذات هو تصور المجموع اعني الماهية وجه الشارح كلام المصنف بحيث افاد القدح في ذلك المتبادر حيث قال يعني ان تلك الصور و بين المجموع بقوله من التصورات و الماهية بقوله اي تصورها والمقصود بذلك دفع اعتراض شارح المقاصد و اشار بقوله بل عنيها الى ان المقصود الاصل ههنا وان كان تصور الماهية الاية صبرته للماهية فنيها على اتحاد العلم والمعلوم **قوله** فكما ان جميع الاجزاء الى قوله امر خارج عنها لازم لها ( ) فيه بحث لان الاجتماع لمساكن خارجا عن الماهية لازما لها فيكون الماهية مجموع الجنس والفصل فقط فاذا كانا حاصرين فيكون الماهية حاصلة من غير اثر للنظر والاكتساب الا ذلك في حصول الشيء عند حصول جميع اجزائه فمما عني ما سيذكر في تحقيق الاكتساب من ان هذا المجموع انما يحصل بالكتب الذي هو جميع تلك الاجزاء وتزويها

**قوله** وستاء الخ ( ) قيل فائدة هذا الكلام هي التقصص الاجمال على المتكلم الثاني انه لو صح بجميع مقدماته لم يتخلف الحكم ولكن الحسن شاهد بالخلف فليس يتصور فيه ان التقصص انما يصح لو لم يغير الشبهة لجواز ان يكون الخلل نائضا بعد التبريق فيمنع الغير لا الاصل على ان التغيير في حد ذاته خارج عن الاصل بالكتابة فقولته لتغير ما ليس كاي شيء الا انه لما اراد ترويج التقصص ناسب له ان يقول ذلك واعلم ان معنى اللفظة الثانية وهو الطرد هو ان الاجزاء يحصل الكل والكل مرتبط على ما يحصله فكذا كان كافي التعريف او خارجا فثام

**قوله** او تخساراته الخ ( ) لا يخفى ان القدح قد يمتنع مقدمات الاستدلال المذكور كاف في دفعه الا انه لما جوزوا التبريق بجميع الاجزاء وبابعض وبالخارج احتساج الى التقيص من الاشكالات كلها

٣

وسببه عدم تغير النفس بين الشيء وبين ما يذهب به اما بسبب سرعة الحركة من الشيء الى شبهه واما بسبب اقامة البدل مقام المبدل منه بسرعة على وجه لا يفتق عليه الامن يبرق تلك الاعمال ( ) كالخط لثول الفطرة ( ) فان الفطرة اذا زلت سر بها يرى هناك خط مستقيم ولا وجود له قطعا (والدائرة لادارة الشبهة بسرعة ) فانها اذا دبرت بسرعة شديدة يرى هناك دائرة من النور ولا وجود لها بلا شبهة والسبب في هذين ان البصر اذا ادرك الفطرة او الشبهة في موضع وادها الى الحسن المشترك لم ادركها في موضع آخر قبل ان يزول اثرها عن الحسن المشترك اتصال هناك صورتها في الموضوع الثاني بصورة في الموضوع الاول فبقي كأم من ادعى الاستقامة او الاستدارة وايضا لما اتصل الشعاع بها في مواضع متعددة في زمان قليل جدا كان ذلك بمنزلة اتصال الشعاع بها في تلك المواضع دفعة واحدة فبقي لذلك خط مستقيما ودائرة ( و ) نرى ( المتحرك ساكنا والعكس ) اي نرى الساكن متحركا ( كاقطع يري ساكنا ) وسببه ان البصر اذا ادرك الشيء في موضع محاذيا لشيء يمد ما ادركه في موضع آخر محاذيا لغير ذلك الشيء وحكمت النفس بالحركة فاذا كانت المسافة في غاية القلة لم تغير النفس بين الموضوعين والمحاذين وحكمت بالسكون ( وهو متحرك ) ابدأ لان الشمس متحركة دائما اما ارتفاعا وانخفاضها فلا بد ان يتحرك الفلك انتفاضا او ازديادا فان قيل الفلك مرتبة من مراتب النور الذي هو عرض فلا يكون متحركا فلما انقصود انه يرى على حالة واحدة ولا يحس بالزيادة وانتفاضا مع انه لا يتناول عن احدهما قطعا ( وكراب السقينة ) المتحركة ( برهاها ساكنة ) يري ( الشط ) الساكن ( متحركا ) وذلك لانه لما تبدل وضع الراكب بالنسبة الى السقينة حسب نفسه والسقينة ساكنتين ولما تبدل محاذاته لاجزاء الشط مع تحريك السكون في نفسه وفي السقينة حسب الشط متحركا ( و ) نرى ( المتحرك الى جهة متحرك الى خلافها كاقطع ) ( زاه ) ( سار الى الغيم حين يسير الغيم اليه ) فان القمر يتحرك بحركة الفلك من المشرق الى المغرب ابدأ فاذا كان يتسارعا يذهب غيم غير سارايه ونظرا اليه نغذ شعاع البصر من ثاني جزء من اجزاء ذلك الغيم يتسارعا يذهب غيم غير سارايه ونظرا اليه نغذ شعاع البصر من ثاني جزء من اجزاء ذلك الغيم

سؤال كوني

الامام في التفسير الكبير ان السمع الحاذق يظهر عمل شيء ويشغل اذهان الناظرين به و يأخذ عيونهم اليه حتى اذا استقر فهم الشغل بذلك الشيء والتعديق نحوه عمل شديدا آخر علا بسرعة فبقي هذا العمل خفيا لتعاون الشئتين اشتغالهم بالامر الاول وسرعة الاتيان بهذا العمل الثاني وحينئذ يظهر لهم شيء آخر غير ما نظروه فينبهون منه ولوا له سكت ولم يتكلم بما يصرف المخاطر الى ضد ما يريد ان يعمله ولم يتحرك النفوس والايهام الى غير ما يريد اخراجه لافطن الناظرين لكل ما يشهده فهكذا هو المراد من قوله ان السمع يأخذ بالعيون لانه بالحقيقة يأخذ بالعيون الى غير الجهة التي يتناول وكان انما خالفه والخواطر وجذبها الى ما سوى مقصوده اقوى كان احذق في عمله انتهى وبهذا ظهر ان بيان الشارح لسبب قاصر فانه انما يجري في صورته يكون الانتقال الى الشاهد دون الخالف **قوله** ( ان البصر الخ ) يعني ان الحركة ليست بسرعة بالذات بل بتزعمها الوهم عن الشيء البصر والمخسوس توسط اختلاف اوضاعه بالقياس الى غيره فاذا كان تغير الاوضاع مستفادا من الاحساس حكمت النفس بالحركة والافلا **قوله** ( الظل مرتبة من مراتب الخ ) فان النور القائم بالشيء لذاته يسمى ضوا وانما يسمى بالشيء بغيره يسمى ظلا **قوله** ( المقصود انه الخ ) يعني ليس المراد بالسكون والحركة التقليل بل التغير فالعيني ان افضل يري غير متغير وجودا وعلما في اجزاء ما وقع عليه وهو في الواقع متغير بالوجود ولعدمه بسبب حركة الشمس وتبدل محاذاته ما وقع عليه بها وهذا مع ظهوره قد خفي على بعض الناظرين وذل فيه قدمه **قوله** ( مع تحريك السكون الخ ) لعدم تبدل الاوضاع بينهما واما تبدل اوضاعها بالنسبة الى الله فلا يحس به ايضا تشابه اجزاء الله وانما يحس بالتبدل بالقياس الى الشط فيجذب متحركا بخلاف راكب القوس فانه يحس بتبدل اوضاعه بالقياس الى القوس بالحركة القسرية ويحس

٣ قوله الارى ان الجزء الصورى الخ قبل اذاعة

ما هو بمنزلة الجزء الصورى من الجسم والانضمام  
اللازم له لاحقيقة كاهو المشهور فلا ينافى ما  
ذكره قبيل هذان ان الاجتماع خارج عن المركب  
الحسارى وما صرح به في اول الوقف الرابع  
من ان الهيئة الاجتماعية خارجة عن حقيقة  
الجسم لازمة لها فقيه ان حديث الطية حيث  
لا يكد يصح وقيل هذا على المشهور وما ذكره  
في الوضوح على التحقيق

قوله عاد الاشكال بمحذوف (حذف الشئ)  
اعاليه وتواحيه ويسأل اعطاء الدنيا  
بمحذوفها اى يسرها والواحد حذافا وراة  
بالاشكال الاشكال المتعلق بالثمر بف الحسار  
وهو لزوم الدور واحاطة الذهن بالامساك  
بالاشكال المتعلق بمطلق الثمر حتى يردان  
الفرض انه معرف بقدره فلا يحسن ان الثمر اما  
نفسه او غيره او جزء او خارج عنه

قوله فالسبب بالاختصاص يتوقف على  
تصور الماهية بوجه ما الخ فان قلت معرفة  
الاختصاص يقتضى كون ذلك الوجه مختصا  
فيقول الكلام الى معرفة اختصاصه فيدور ويسأل  
قلت الجيب عام لم وجوب معرفة الاختصاص  
في المعرفة لاني كل وجه فاعلم

قوله ان كانت حاصلة ضرورية لا يمتنع  
استدراكه قيد الضرورية وعدم اندفاع هذا  
الاستدراك بتوجيه الشارح الا انه من قبيل  
تعيين الطريق عند المص كما سذكر مثله في  
موقف الجواهر

قوله او ينتهي الى محصوله ضروري واذا  
انتهى لما قلناه الفرض تعيين التسلسل المحال وفيه  
المطلوب وبهذا سقط ما يقال ليس لانتهاء  
الى محصوله ضروري معنى لان المفروض ان  
الاوراد والاختلاف الخارجية المأخوذة في المعرفة كلها  
كسبية وليس لها اختصاص بمعرف دون معرف  
آخر بل الكلام في التخصيص التصوري مطلقا وما  
ما يقال في جوابه من جواز كون الداخلة كلها  
فطرة متجهة الى الحسار جنة الضرورية  
او بالعكس فالحكم عليه بالنظرية مثلا كل  
واحد من الداخلة على حدة واحدا درجة على  
حدة للجسم المركب منها فقيه بحث لان  
الاعراض المذكور في المتن على كل من الجواهر  
بافتراض وهو اختيار ان التعريف بالاجزاء  
الداخلة واختياراته الخارجية وهذا ٣

فاذا فرضنا حركة الغيم من المشرق الى المغرب ايضا كانت هذه الحركة لغير الغيم من التسارع في  
الرؤية من حركة القمر بعده عنا فيصير ذلك الجزء الذي كان قد نفذ الشعاع فيه قريبا  
من القمر ونفذ الشعاع في جزء آخر قد حاذاه بالمرء فيقع بين الجزئين قطعة من الغيم فيقبل  
ان القمر يحركه الى المشرق قطع تلك القطعة التي هي بمنزلة المسافة ( وانحاز كذا الى جهة  
رأينا ) اى القمر ( محركا لها ) اذا كان هناك غيم رقيق وبيته ان الوضع يتناوب بين القمر يتغير  
بالنسبة الى اجزاء الغيم ويقع يتناوبه اجزاء منه على التعاقب في جهة حركتها فيقبل ان القمر  
تحرك الى تلك الجهة وقطع قطعة من ذلك الغيم ( وان تحرك ) القمر ( الى خلافا ) كما اذا كان  
حركتها نحو المشرق فان القمر يحرك نحو الغرب ( و ) زى ( الشجر ) المتقيم ( على الشط متكسا )  
في الماء وذلك لان الخطوط الشعاعية المنكسرة من سطح الماء الى الشجر انما تنكس اليه على هيئة  
اوتار الآلة الحدية المسماة في الفارسية بجنك فاذا كان الشجر على الطرف الاخر من الماء  
انكس الشعاع الى رأس الشجر من موضع اقرب من الرأى والى ما تحت رأسه من موضع ابعد منه  
وهكذا واذا كان الشجر على طرف الرأى كان الامر في الانكسار على عكس ما ذكر الازى انك  
اذا سرت سطح الماء من جانبك سرتك رأس الشجر في الصورة الاولى وقاعدتها في الصورة الثانية  
فيكون الخط الشعاعى المنكس الى رأس الشجر اطول من جميع تلك الخطوط المنكسرة الى مادونه  
وبكون ما هو اقرب منه اطول مما هو ابعد منه على الترتيب حتى يكون اقصرها هو المنكس الى  
قاعدة الشجر ثم ان النفس لا تدرك الانكسار لتعودها في رؤية المراتب بنفذ الشعاع على الاستقامة  
فخصب الشعاع المنكس نافذا في الماء ولا نفوذ هناك اذر بما يكون الماء عيقا بقدر طول الشجر  
فخصب لذلك ان رأس الشجر اكثر نزولا في الماء لكون الشعاع المنكس اليه اطول وكذا الحال  
في باقي الاجزاء على الترتيب فتراه كأنه منكس تحت سطح الماء ( و ) زى ( الوجه طويلا وصر بضا  
ومعوجا بحسب اختلاف شكل المرآة ) اذا فرض المرآة كمنصف قالب اسطوانة مستديرة فان نظر

سؤال كوتى

ببديل اوضاع الفرس بالنسبة الى الارض فحركة حركته الفرس قوله  
( فاذا فرضنا الخ ) فرض حركة الغيم الى جهة حركة القمر لظهر غلط الحس ظاهرا فلما تخالف  
ما اذا فرض حركته مخالفة لحركة القمر في الجهة فانه يظهر حركة القمر فيه اسرع من حركته  
في الصور لكون الغلط في هذا الاعتبار اخنى من الغلط في الاعتبار الاول قوله ( اسرع في الرؤية )  
وان كان في الواقع حركة القمر اسرع منه بضعاف لانهم قوله ( فيقبل ان القمر الخ ) بناء  
على تبدل الوضع بينه وبين الغيم واشتغال الحس بالقمر لكونه اضعوه من الغيم فينسب تغير الوضع  
اليه فخصه بمحركا فذا شبه على البصر حركة الغيم بحركة القمر قوله ( الى جهة ) اى مغايرة لجهة  
حركة القمر سواء كانت مقابلة لها كما اذا تحرك نحو المغرب اولا كما اذا تحركنا الى جهة الشمال  
او الجنوب ثم ذكارت هذه الحركة سريعة يثبت حركة القمر سريعة واذا كانت بطيئة فبطيئة  
قوله ( اذا كان هناك غيم ) اما تحرك او غير متحرك الى خلاف جهة حركتها اما اذا كان متحركا  
الى جهة حركتنا فلا يضر هذا الغلط لعدم وقوع اجزاء الغيم بينه وبيننا على التعاقب في جهة  
حركتنا قوله ( فيقبل الخ ) لانه يتبدل وضع الغيم بسبب حركتنا ونسب التبدل الى القمر  
بناء على اشتغال الحس به قوله ( وزى الخ ) هذا اذا كانت رؤية الشجر بتوسط الماء قوله  
( انما تنكس الخ ) لوجوب تساوى زاويتي الشعاع والانكسار وقد بينه الشارح في بحث الانكسار  
قوله ( كان الامر الخ ) اى في انعكاس ما تنكس الى رأس الشجر من موضع ابعد من الرأى  
والى ما تحت رأسه من موضع اقرب منه لوجوب تساوى الزاويتين واما للشجر قيرى على الانكسار  
كما في الصورة الاولى سواء كان الرأى قريبا من الشجر او متصلا به كما يرى نفسه متصلا  
لكون الخط الشعاعى المنكس الى رأسه من موضع ابعد والى ما تحت رأسه من موضع اقرب

٣ الجواب ثانياً اذ ان اصل الجواب باختيار  
ان التعريف بالامور الداخلة واخراجها هذا  
والاظهر ان مجال الكلام على كل معرف مخصوص  
على حدة ولذا ذكر الانتهاء الى ضروري فاعلم  
قوله فاذا استحضرت ولو حطت قصداً الخ  
هذا الجواب يتأني في المركب ايضا لكنه عنه  
مندوحة واعلم ان التعريف بالمعاني البسيطة  
انما يتصور في التعريف بالخارج او ببعض الاجزاء  
اذ المعنى البسيط المعرف لا يكون نفس المعرف  
والا لزم تعريف الشيء بنفسه ولا تفصيل فيه  
ليكن اعتباراً للفاصلة بالاجال والتفصيل فليس  
هناك الا ان يكون المعاني غير ملحوظة قصداً  
او بلا حفظ قصداً وتسمية هذا القدر كسباً  
واعتبار معرف ومعرف مما يرضى به احد  
قوله لا يعلم التكليف قطعاً الخ ( قيل ان  
الكلام في العلم بالمفسر بالحد المختار كما يشرب اليه  
بقوله ولان العلم بوقوع التكليف الى آخره فيرداه  
لم لا يكتفى الخ ان التقليد وايضا الضرورة  
لا تستلزم الحصول فيلزم ان لا يكلف من لم  
يحصل له ما يتوقف عليه التكليف فان قلت  
اذ كان الموقوف عليه ضرورياً يكتفى بالتكليف  
التيه عليه قلت له عدم الاصفاء حينئذ فاعلم  
قوله والجواب ان الغافل الذي لا يجوز تكليفه  
اجباً ما الخ فان قلت قيد الاجماع منافي لقوله ولا  
يبنى الثاني عندنا لانه على عدم الاجماع في الثاني  
قلت المراد ان الغافل الذي لا يجوز تكليفه  
اجباً لا يخرج من احد المذكورين لان كلا  
منهما لا يجوز تكليفه اجماعاً حتى يناقشه  
فما لم  
قوله فلو توقف وقوعه على العلم به  
لزوم الدور فندفع الدور بان مدعى الجاحظ  
ومتيه هو ان الموقوف عليه لوقوع التكليف  
هو الصديق بامكن التكليف وليس لا يتوقف  
على الوقوع بل الامكان الذي ليس الوقوع  
شرطاً لثبوته فلادور وانت خبير بان تطبيق  
صائر الكتاب على هذا وان امكن بحمله على  
حذف المضاف في قوله لا يعلم التكليف اى  
لا يعلم امكن التكليف الا انه لا يمت حيث قد قوله  
لان من لا يعلم هذه الامور لا يعلم امكن التكليف  
لان العلم بامكن التكليف لا يتوقف على تحقق  
الصديق بالامور المذكورة بالفضل واعلم بتوقف  
عليه العلم بوقوع التكليف بالفضل فخير ٣

اليها بحيث يكون طولها محاذياً لطول الوجه يرى الوجه فيها طويلاً بقدر طولها قليل العرض وذلك  
لان الاشعة المنعكسة حينئذ الى طول الوجه انما تنكس من خط مستقيم مساو لطول الوجه فيرى طولها  
بحده ولتنكس الى عرضها انما تنكس من خط ضمن مساو لعرض الوجه والزوايا التي يوترها  
هذا المتخني اصغر من التي كان يوترها على تقدير كونه مستقيماً فيرى عرض الوجه اقل مما هو عليه  
وان نظر اليها بحيث يكون طولها محاذياً لعرض الوجه انكس الامر فيرى الوجه عرضاً بقدر  
عرضه قليل الطول لما عرفته وان نظر اليها بحيث يكون طولها مورياً في محاذية الوجه يرى الوجه  
معوجاً واحداً طرفه اطول من الآخر لان الانكسار حينئذ من خط بعضه مستقيم وبعضه منقوس وبهذه  
بل نقول اذا كانت المرأة مقعرة يرى وسط الوجه غائراً واذا كانت محدبة ترى ناتلاً وبالجملة الاختلافات  
المتوعدة في اشكال المراة تستتبع اختلاف الوجه في الزوايا \* الوجه ( الثاني ) وهو الدال على غلط الحس  
في احكام الجزئيات بسبب التباس بعضها ببعض ( ان الحس لا يعبر بين الاشياء بمعاييرها لاسيما في  
اي يكون شيء موجوداً مستتراً عند تواردها ) اي توارد الامثال ( كما قوله اهل السنة  
في الاولان ) من انها لا يتبين آتياً بل بمحدثه الله تعالى حالاً لا معاً البصر يحكم بوجوده واحد مستتر  
( رد ) كما يفهم ( النظام في الاجسام ) من انها ايضا غير باقية بل متجددة دائماً ما مع الحس يحكم بتجديدها  
وكذلك الحال في الرياضات المتغيرة اذ اوردت على الحس متعاقبة وفي ماء الفواردة ( فقام الاختلاف )  
اي احتمل غلط الحس ( في الكل ) اي في جميع احكام الجزئيات وهذا السبب في غلطه عند توارد  
الامثال ان الحس وان تعاقب بكل واحد منها من حيث خصوصيته لكن الخطي لم يستتب مابه تميز

### ❦ سياكوتى

قوله ( طويلاً بقدر طولها ) فحق قوله ترى الوجه طويلاً انا ما فقصه طويلاً مما هو عليه  
بسبب قصر عرضه وعرضها عموماً عليه بواسطة قصر طولها قوله ( من خط مستقيم مساو  
اطول الوجه ) اي مساو لما يجب في رؤية الطول وان كان اقصر في المقدار منه اذ انكس  
من خط اقصر مما يجب في رؤية طول الوجه لم يكن طول الوجه بتمامه مرئياً والكلام في رؤية الوجه  
بتمامه طويلاً وعرضها فنعقد الانكسار بوجع الحيطان الخارجين من طرف ذلك الخط بحيث يكون  
زاوية الانكسار مساوية لزوايا الشعاع ويقع على طول الوجه بتمامه فحينئذ هما متعاكستان  
مشهوراً وهما ليس الانكسار الا من خط اقصر من طول الوجه وذلك لان الخطوط المتوازية التي  
تخرج من الحدقة غير السهم اذ اوصل الى سطح المرأة لا يكون قائماً عليه كما يشهده التحليل الصحيح  
وقام عليه البرهان والخطوط الشعاعية الغير القائمة على سطح المرأة انما تنكس الى ما يقابلها  
بزوايا حادة مساوية لزاوية الشعاع التي هي حادة ايضا فيلزم ان يكون الخط المنكسر من طرف  
الخط المساوي لطول الوجه منكمساً الى شيء خارج من الوجه والامكن زاوية الانكسار مساوية  
لزاوية الشعاع فلا يكون الطول مرئياً توهم محض منشاء عدم التدبر وعل المساواة على المساواة  
في المقدار قوله ( لان الانكسار الخ ) وذلك لان المرأة المذكورة لا تنكسر في طولها  
انما الانحداب في عرضها فاذا حاذى طول الوجه طولها يكون الانكسار الى طول الوجه من خط  
مستقيم فقط واذا حاذى عرضها يكون الانكسار اليه من خط ضمن فقط واذا كان طولها مورياً  
في محاذية الوجه يكون بعض عرض المرأة محاذياً لطول الوجه فيكون الانكسار اليه من خط بعضه  
مستقيم وهو ما حاذى طول الوجه من طول المرأة وبعضه مغن وهو من حاذاه من عرض المرأة ويكون  
الانكسار من خط صورته هكذا فيكون بعض طول الوجه مرئياً على حاله وهو ما حاذى  
طوله وبعضه اقصر مما عليه بضيق زاوية انعكاسه فيرى معوجاً قيل المراد انه قريب من استقامته  
لان فيه الانحناء بطريق الاستدارة لانه مستقيم حقيقة وقيل مراده من خطوط بعضها مستقيم  
وبعضها ضمن فاعلم في صورة التريب ووضعه خطوطاً مستقيمة طويلة وخطوطاً عرضية مستدرة  
وخطوطاً ممتدة لاعلى الاستدارة التامة وكلا التوجيهين مع عدم مساعدتهما العبارة لا فارقها



٣ قوله ويطلبه ما من شهادة الوجدان) فإن

قلت شهادة الوجدان وحديث الدور والتسلسل  
أما كان في النظر الذي يحتاج إلى النظر لافها بما يتلوها  
وقبره من التجريسات والوجدانات وغيرها  
فلا يبطال بالشهادة وزعم الدور والتسلسل  
على تقدير كون الكل نظرا بالملهي الذي يظهر  
من الاحتجاج ممنوع قلت لعل الجهمية زعموا  
أن الكل نظري بلعني المذكور فمما سبق المسائل  
للضرورة وتوهماتهم أن الضروري لا يوجد  
النفس إلى الانكسار عنه شيئا وما من علم إلا  
والنفس خالية عنه فبدأ الفطرة فرد عليهم  
أولاً بأن مدعا هم أصنى نظرية الكل بلعني  
المشهور بكذب الوجدان وثانياً بأن دليلهم  
لا يبعد ذلك وقد يقال الزعم لفظي وأن مرادهم  
بالضروري الذي نفوه بالكلية ما لا يتوقف على  
أمر أصلاً والنظري الذي أثبتوه ما يتوقف  
على شيء في الجملة فتأمل

قوله في إثبات العلوم الضرورية ( أي  
أثبت أنواعها ولا بد من هذا الإثبات لأن بعض  
المطالب منه إلى بعض معين منها وبعض  
الآخر إلى البعض الآخر فلا يكتفي بإثبات مطلقة  
بل يحتاج إلى إثبات أقسامها لبعض الاحتجاج  
في مطلوب مطلوب فلا يردن هذا قدم على ما سبق  
من حيث بين أن الكل ليس بنظري على أي الأثبات  
يجوز أن يكون من الثبات وهو إنما يحصل بدفع  
شبهة الخصم

قوله والخدسيات) قبل ادراج الخدسيات  
في الحسيات التي للحس الظاهر مدخل فيها يجعل  
بحث لأن بعض الخدسيات بالنسبة إلى بعض جن  
الأشخاص نظري بالنسبة إلى آخر من النظريات  
أما تحصل من مقدمات لا تدخل للحس فيها  
والتجسس من له قوة قديمة تحصل له العلوم  
بالحس مع أنه لا دخل للحس في بعض العلوم  
قطعا والجواب أولاً أن الكلام في الضروريات  
السامة لا حدس العامة أو بتقدم الحس  
عليه مثل الحكم بالثبوت القمر مستفاد من الشمس  
وثانياً أن ما لا يخطئه في الحسيات من الخدسيات  
هو الذي للحس مدخل فيه فهو ليس بالآخر  
مستفاد من الخدسيات لأنه في حكم الأوليات  
بالضمان الفطرية القياس في أن العلم  
لا يحتاج إلى نظر فتأمل

قوله أي الأوليات) وجه التسلسل في

كل منها عن غيره فيحصل الرائي أن هناك أمراً واحداً مستمراً \* الوجه (الثالث) وهو الدال على غلط  
الحس في تلك الأحكام بسبب عروض عارض من نوع أمرض ( التام يرى في نوعه ما يجزئ به )  
في النوع ( جزمه بإدراكه في يقضته ) ثم يبينه في اليقظة أن ذلك الجزم كان باطلاً ( وكذا المبرسم )  
أي صاحب البرسم قد يتصور لا وجود لها في الخارج ويتشاهدها ويجزم بوجودها ويصبح  
خوفها ( جاز في غيرهما مثله ) أي مثل ما ذكر فيها من الغلط لا يجوز أن يكون للإنسان حالة ثالثة  
يظهره فيها بطلان مآرك في اليقظة وأن يكون له أمر ماضٍ لاجله يرى ماضٍ بوجوده في الخارج  
موجوداً فيه والسبب في غلطهما أن النفس بسبب الأوم للاستراحة أو الاشتغال بدفع المرض تغفل  
عن ضبط القوة المتخيلة فتسلط على القوى فتزك صوراً خيالية ترسمها في الحس المشترك على نحو  
ارتسام الصور فيه من الخارج بالاحساس حال اليقظة والصحة فتدركها النفس وتشاهدها وتعتقد  
أنها وردت عليها من الخارج لا أنها بذلك ( لا يقال ذلك ) أي غلط التام والمبرسم ( بسبب لا يوجد )  
ذلك السبب ( في حال اليقظة والصحة ) قطعاً لما يقع فيها الغلط أصلاً ( لا أقول انتفاء السبب العين  
لا يفيد ) لجواز أن يكون للغلط سبب آخر في اليقظة والصحة مغاير لما كان سببه في النوم والمرض  
( بل لا بد من حصر الأسباب ) المقضية للغلط حصر أعقياً لا بصورة سبب خارج عنه ( وبيان انتفاءها )  
بأمريها ( و ) بيان ( وجوب انتفاء السبب عند انتفاءها وكل واحد من ) هذه ( الثلاث ) التي لا بد منها  
ففي الغلط عن أحكام الحس ( محال ) فبا نظر الدقيق ( اذ كل واحد منها بما يتطرق إليه الشكوك  
والشبه بل حصر أسباب الغلط وبيان انتفاءها بكتيبتها ما لا سيل إليه أصلاً ( وإن ) أي ثبوت  
شكل واحد من الثلاثة بالنظر الدقيق ( في البداية ) أي الضرورة عما يتوقف على ثبوتها  
أصنى صحة الأحكام الحسية التي ادعيت أنها ضرورية وبإيضاً لتوقف الجزم بالحكم الحسي  
على العلم بتلك الأدلة الدقيقة لم يكن مجرد حكم الحس مقبولاً ( والجب مع هذا ) الذي  
ذكرناه من أن انتفاء السبب العين لا يبعد بل لا بد من الأدور الثلاثة إلى آخر ما قرأناه ( ثم اشتغل )  
في الألفاظ المذكورة ( ببيان أسباب الغلط ) المعنية وانتفاءها في غيرها ( وأجب منه ) أي  
من الجب الذي اشترطه ( منع كون الحس حاجاً ) بناء على أن الحكم تأليف بين مدر كان الحس أو بغض  
على وجه يعرض للوؤاف لذاته إما الصدق أو الكذب وذلك شأنه العقل وليس من شأن الحس التأليف  
الحكمي بل من شأنه الاحساس فقط فليس شيء من الأحكام محسوساً في ذاته نعم إذا تفرغ المحسوس  
حكم عقلي يقال له حكم محسوس لصدوره عن العقل بواسطة إدراك الحس لذلك المحسوس فليس

سياكوني

انقسام الخطأ إلى البعض المستقيم والمعتنى غير صحيح أما الأول فلأن اللازم من كون الانكسار  
من بطل مستدير قريب من الاستقامة أن يرى طول الوجه صغيراً مما عليه لا معوجاً وأما الثاني فلأن  
الانكسار على طول الوجه ليس من جميع تلك الخطوط المختلفة المتعاطفة ومع ذلك لا يقتضي رؤية  
الوجه معوجاً قوله ( أي صاحب البرسم ) وهو ورم يتخلل الدماغ أما كلها أو بعضها قوله  
( مثله ) أشار بذلك إلى ما مره التام والمبرسم ليس صورة الغلط لعدم إدراك الحاسة فيه  
بل لمشاركته في الجزم بحال اليقظة والصحة فلا وقوع له والكلام فيه قوله ( للاستراحة ) أي  
بدفع التعب الذي حصل للبدين في اليقظة بواسطة الحركات البدنية والتشافية والأدور العارضة له  
من خارج قوله ( بدفع المرض ) ظاهر هذا الورد يقتضي مشاهدة الصور الخيالية التي  
لا وجود لها في كل مرض فالوجه عجز النفس عن ضبط المتخيلة لكون الورد في محلها أوفياً بما جاورها  
قوله ( لا يزال هذا الخ ) الدال والجواب عام الورد في جميع وجوه الغلط إلا أنه خصه بهذه  
الوجه لكون سبب الغلط فيه ظاهر معلوماً لكل أحد ثم ورد ما عاها بالنظر إلى المقي والما على ما بينه  
الشارح بقوله لا يجوز أن يكون للإنسان حالة الخ فلا يرويه فلذلك الشارح البيان المذكور هنا كونه  
صلى ما ذكره ههنا بقوله لجواز أن يكون للغلط الخ لكان انسب قوله ( تأليف الخ )

( ساقط )

( ١٦ )

القياس في حكم الأوليات بناء على الوسط لما لم ينفارق تصور الطرفين فكأنه لا احتياج هناك للعقل إلى تصور الطرفين

**قوله** وأما الحسابات فاذانبت الاشتراك (الح)

قال الأستاذ الحق قد اشبهت الكلام واضطرب

ههنا وفي المقصد السادس من المرصد السادس

في بيان الضروريات وذلك أنه قال المص ههنا

كأهو المشهور أن الوجدانيات لعدم الاشتراك فيها

لا تقوم بحجة على الغير ثم حكم السادس على

غيرها بأنها العمدية في العلوم لكونها حجة على

الغير أما البديهيات فمطلقة وأما سائر الأقسام

فأذا ثبت الاشتراك في الأسباب ولقائل أن يقول

فأذا ثبت الاشتراك في الوجدان لم لا تقوم حجة

على الغير فقلت أن الاشتراك في الوجدانيات

ملازم لمقطع فقلت كذا في غيره سيما الحدسيات واعلم

أن هذا أعز على مجال الشارح كلام المتك

عليه حيث فسر قوله لأنها غير مشتركة بقوله

أي غير معلومة الاشتراك فيها ففهم منه أنه يجوز

الاشتراك فيها وكذا قوله فإن ذلك الغير يعلم

يحد من ماطنه ما وجدناه وأما إذا خجلنا على ظاهره

وقلنا الوجداني ما يمتد به الإنسان من نفسه

كجوهر وعطشه وأما ما يدركه من غيره مثل

يخوف وغضب فاما بالاستدلال بالآثار وأما

من قبل الوهميات فلا يرد والظاهر أن الحق

هذا ولهذا صرح الامام والمص بأنها غير

متشركة ويقولون في التنبيل كملنا غوفنا

وقضينا ثم قال الشارح في ذلك المقصد أصح

أن العمدية من هذه المبادئ الأوليات ثم القضايات

الفطرية القياس ثم المشاهدات ثم الوهميات

وأما الخبرات والحدسيات والتواترات فهي

وإن كانت حجة للشخص مع نفسه لكنها ليست

حجة على غيره إلا إذا شارك في الأمور المتعينة

لها فلا يمكن أن يقع جاحدها على سبيل التاخر

هذا الكلام هناك وفيه أن ظاهره يقتضي أن

يكون الوجدانيات من العمدية وحجة مطلقة

لأن جاحدها في المشاهدات وإن يكون الحسيات حجة

على الإطلاق لعمدتها في مقابلة ما اشترط فيه

الاشتراك في الأسباب مع تصرف ههنا بأنها

أيضا مشروطة بالاشتراك في الخبرات

والحدسيات والتواترات ههنا حجة على

الغير إذا ثبت الاشتراك في الأسباب وأخر حجة ٣

الحس حاكما (بل العقل) حاكم (بواسطة الحس) وأما كان عجبا لأنه يأول إلى نزاع أفضلي أم مقصودنا

بحكم الحس حكم العقل بواسطة فهذا المنع المأجدي نفعنا أصلا ونحن نقول إذا سلم الخصم المعترف

بالبديهيات أن الحكم في المحسوسات إنما هو للعقل أو ثبتا ذلك عليه كانت الشبهة التي ذكرها دالعة على

غلط العقل في الأحكام الصادرة عنه بمعاونة الحس وذلك ما يورث احتمال تعطيل الغلط في الأحكام

التي يستعمل العقل فيها لإشهادهم فلو ثبت ذلك لارتفع الوثوق عن البديهيات بإضافتها لتلك

الشبهة منقوضة بها وهذه قاعدة جلييلة بنيت على أن الحس ليس حاكما فإن أجاب عن النقض

بأن البداهة تنفي احتمال الغلط فيما جرت بها بنفسها فلنا فكذلك البداهة تنفي احتمال الغلط في بعض

المحسوسات فلا يرتفع الوثوق ههنا أيضا وأما بيان الأسباب في الاغلاط المذكورة فالمقصود

منه الإطلاع على حقيقة الحال في هذه الغلاط أو إزالة ما عصى بشوس النفس من التدغدغة وزيادة

المطمانتها في سائر المحسوسات لا يثبت الأحكام الحسية بدليل كإصرار به ناقد المحصل حيث قال

ونحن لم نثبت الوثوق بالمحسوسات بدليل بل نقول العقل الصريح بنفسه ثم قال وأما قول انتفاء

السبب الواحد لا يوجب انتفاء الحكم قلنا نعم لأننا ثبت صحة الحكم بنبوت المحسوسات في الخارج بدليل

لكل الأمر على ما ذكره لكننا لم نثبت ذلك إلا بشهادة العقل من غير رجوعه إلى دليل فليس علينا

أن نجيب عن هذه الاشكالات فإن احتمال عدم الصحة فيما يشاهده الأصحاء متدفع عند بداهة العقل

من غير تأمل في الأسباب وحصرها وانتفاءها وبيان امتناع حصول السبب عند انتفاء الأسباب وغير ذلك

مما ثبت بالنظر الدقيق والأجلى فظهر أنه لا تشنع على ذلك الناقد ومن تابعه \* الوجه (أربع)

وهو الدال على غلط الحس في الجزئيات التي نطقها محسوسة وليست بمحسوسة حقيقة (أثاني

الثلث في غاية البياض مع أنه ليس ببيض) أصلا (فأنا إذا علمناه علمنا أنه من كب من أجزاء مشافهة) لآلون

لها وهي الأجزاء المائية الرشيبة (وقولهم سيه) أي سبب آثاره أيضا (مدخله الهواء) المضي بالاشعة

النافذة من الأجرام البيرة (للاجزاء المشافهة) المتصرفة جدا (وتعكس الأضواء من سطوحها

الصغار) بعضها إلى بعض فإن الضوء المنعكس يرى كآل البياض الآتري أن الشمس إذا اشرفت

على الماء وانعكس شعاعها منه إلى الجدار يرى الجدار كأنه أبيض فإذا كثرت الانعكاس بين الأجزاء

الرشيبة جدا تعيل ما على سطوحها من الضوء يضيء في الغاية (من القطر الأول) أي من قبيل بيان

أسباب الغلط وقد عرفت أنه لا فائدة فيه على ما قرره (وأظهر منه) أي من التلخيص في الدلالة على

غلط الحس (الزجاج المدقوق) دقا ناعما فإنه يرى أبيض ولا بياض هناك (و) أما كان أظهر لانه لا يحدث

### سبيل الكون

ما يشعر بكونه فعلا رعاية للفظ الحاكم والمقصود أنه إدراكه وارتباط بين المدرجات بحيث يعرض

لذلك المؤلف لذاته أي مع قطع النظر عما عده حتى عن خصوصية الطرفين من الصدق أي

مطابقته للارتباط الذي بينهما في الواقع في حد ذاته أو عدم مطابقته **قوله** (اذ لا شهادة

لنهم) فيه بحث لأن اتهام العقل في صور معاوانته الحس إنما جاء من جانب الحس فليس منهما

في صورة الاستقبال حتى لا يصح حكمه في البديهيات والأقول بأن شهادة النهم لا يصح إنما هو

في الشهادة الشرعية والتعريف بلفظ الشهادة تحصيل محض لانه من قبل قضاء القاضي المبني على

الشهادة الكاذبة وعدم صحة قضاءه المبني على الشهادة الصادقة **قوله** (وأما بيان الح) لعل

تجب المصنف من اشتداه بذلك لأجل اشتداه بما يليه من الأدخلة في الأجواب لا لأجل أنه لا فائدة

فيه إذا قبله عاقل فضلا عن فاضل **قوله** (ولست بمحسوسة حقيقة) بل المحسوس حقيقة

ما يشهده وجهه الضبط في الوجهة الأربعة أن سبب الغلط ما لم يفر من الحاسة كضيق الزاوية وسعتها

والانحراف والاشتغال بشئ آخر وعدم تبدل الوضع وهو الوجه الأول وفي الحاس وهو الوجه الثالث

وفي المحسوس فاما الثالث وهو الوجه الثاني أو الثاني وهو الوجه الرابع وأما إيراد سراب في الوجه

الأول فقد عرفت حاله **قوله** (فأنا إذا علمنا الح) اندفع بهذا ما قبل يجوز أن يكون سبب

٣ هناك من العدة وصرح بأنه لا يمكن افتناع

الجاحديها وبعض المحققين خص الحكم بعلم الحجة على الغير بخبريات والحدسيات فدفع الاشتباه ورفع الاختلاف عن الكلام بفقره الى تكلف بعيد بلغ الى ههنا كلام الاستاذ وسيأتي مزيدة تفصيل لقلم انشاء الله تعالى

**قوله** باعتبار قبولها (الخ) يريد ان حصر الاحتمالات العقلية في الاربع بهذا الاعتبار لامطابقا لوجود احتمالات اخر باعتبار قبول بعض احدهما مع كل الآخر اوسع بعضه

**قوله** ليس بمجرد (الحس) والما وقع القسط في احكام الحس قيل احتجنا به المذكور بظاهره لا بل لا حل مدعاهم على هذه الارادة

**قوله** فالقدح في الحسيات يقول الى القدح في اليدييات ( يمكن ان يناقش فيه ان القدح في الحسيات يعني ان الحس لا يفيده اليقين والقدح فيها بهذا المعنى لا يقول الى القدح في اليدييات لجواز ان يكون الاحساس بالجزئيات والحكم عليها بطريق الفطن كافيا في الاستعداد في اليدييات

**قوله** اي في الاحكام الجارية على الجزئيات المنطقية لا تخفى انه يبقى احتمال آخران وهو ان يكون الحكم في القضية المنهية او الجزئية المصدرة بلفظ البعض والظاهر انها تشاركان للشق الاول في الفساد هذا والاولى ان لا يحمل الكتابات والجزئيات مثلا على القضاء

**قوله** لان الحس لا يدرك (الخ) ولان حكمه لما كان بلفظ في الجزئيات كثيرا كما تبينه فلوفر ادراكه بجميع الجزئيات حتى الافراد المتوهمه ايضا يمكن حكمه الكلي يقينا

**قوله** فلا يتجزأ مثلا في جرم النار عن الهواء المستضي بها) فالأقرب على هذا الرأي ان يجعل المثال المذكور من باب ظن الشيء بالشئ ذلك الشئ وان جاز عده من باب رؤية الصغير كبيرا ايضا كما لا يخفى

**قوله** على ماهية مخروط ( المخروط شكل مجسم تحيط به دائرة هي قاعدته وسطح مستدير يقع منها على الضائق الى نقطة هي رأسه فان قلت اذا كان للرق مستديرا فظاهر ان المخروط مستدير وأما اذا كان مصلصا فبني ان يكون المخروط ايضا مضاعفا بناء على ان قائمته تنطبق على سطح الرق قلت لا يخفى

له من اج يحدث ذلك المزاج (البياض) المشروط به عندهم ( فان اجزاء صلبة باسفة ) ومنفعة في الصور والكيفيات ( لا تقبل بينها ) لعدم الاتصاف واتفاق الصورة والكيفية فكيف تصور حدوث المزاج فيه مع كونه مشروطا عندهم بالتفاعل وأما الثلج ففيه اجزاء مائية وهوائية فيجاز ان يتوهم فيها تفاعلا ( واطهر منهما ) في الدلالة على غلط الحس ( موضع الشق في المزاج الغصين الشفاف ) فانه يرى ابيض ولا يبيض هناك قطعا ( انشأ الله الانجاس والهواء الغصين ) في ذلك الشق ( وشئ منه ما غير ملون ) اي ليس شئ منهما ملون وانما كان اظهر منهما ما اذ ليس هناك اجزاء متصرفه تتوهم تفاعلها ( والجواب ) عن شبه هذه الفرفة ( ان مقتضى ما ذكرتم من الشبه الدالة على ان حكم الحس لا يبرر في الكليات ولا في الجزئيات ( ان لا يجزم العقل ) بحكم كلي او جزئي ( يجزمه ) اي بمجرد الحس والاحساس في اما في الكلي فلعدم تعلق الحس بجميع الافراد واما في الجزئي فلانه قد يغلط فيه ( و ) نحن ( نقول به ) فان جزم العقل ليس يحصل في الكليات ولا في الجزئيات بمجرد الاحساس بالحواس بل لابد من امور اخر توجب الجزم كما مر فاذا لم توجد تلك الامور في بعض الصور لم يكن من العاقل جزمه وكان احتمال الخطأ هناك قائما ( لان لا يوفق بجزمه ) اي يجزم العقل ( بما جزم به ) من الاحكام الكلية والجزئية على المحسوسات يحصل تلك الامور مع الاحساس في هذه الصور وكيف لا يوفق بجزمه ههنا مع ان يدبهنه شاهدة بصحة وانتفاء الغلط عنه كافي قولنا الشمس مضئة والنار حارة ( وكونه محتملا ) هو مرفوع عطف على ان لا يوفق اي لا عدم الوثوق بجزمه وكون جزمه محتملا للغلط وتوهم كونه مجرورا مغطوفا على بجزمه اي لان لا يوفق يكون الجزم محتملا للحصول في بعض المحسوسات بان تنضم فيه الى الحس امور توجب الجزم باطل قطعا اذ لا فائدة في هذا للوضع لذكر كون الجزم محتملا للوجود ولعدم الوثوق بذلك الاحتمال ( انقرة ثالثة افاد حون في اليدييات فقط ) اي لا في الحسيات فانهم معترفون بها

( قالوا هي اضعف من الحسيات لانها فرعا ) وذلك لان الانسان في مبدأ الفطرة غافل عن الادراكات كلها فاذا استعمل الحواس في الجزئيات تنبه لمشاركات بينها ومباينات وانزع منها صوراً كلية يحكم على بعضها ببعض ايجابا او سلبا اما يديه فغفلة كافي في اليدييات او عساونة شئ آخر

### ❦ سبيل الكون ❦

تحيله سبب حدوثه فلان البياض ليس موجود **قوله** ( المشروط به عندهم ) فانهم ذهبوا الى ان المزاج مشروط في حدوثه بالوان ولا يحدث في البساط **قوله** ( كونه مشروطا (خ) على ماهو المذهب المشهور وان ذهب بعض الى ان التفاعل ليس بشرط بل مجرد الاجتماع في العناصر وجب استبعاد ابيضان الكيفية المتوسطة التي هي المزاج وان لم يكن بينهما تفاعل في الكيفيات **قوله** ( واما الفلج (خ) ) يخالف تفاعل الاجزاء الرباعية مع الاجزاء الهوائية بعد ذلك فانه مستبعد لكونها صلبة غير ملصقة بالاجزاء الهوائية **قوله** ( مع ان يدبته (خ) ) فلا يحتاج في انتفاء الغلط فيما جزم به الى بيان الامور الثلاثة المذكورة **قوله** ( اي لا عدم الوثوق (خ) ) اي ليس مقتضى ما ذكر عدم الوثوق بما جزمه وليس مقتضى كونه محتملا للغلط فيما جزم به **قوله** ( اذ لا فائدة (خ) ) اذا المقصود اثبات الجزم والوثوق به **قوله** ( اضعف من الحسيات ) يعني الضعف الذي في الحريات بناء على عروض الغلط في بعضها موجود في اليدييات لكونها فرعا مع الضعف الذي في نفسها كايمل عليه الشبهة الكمية فضيحة التفصيل بمناه وما قبل ان افضل ههنا بمعنى ان صاحبه متابع من الغير في اصل الفطن متزايدا في كاله لا بمعنى تفضله بالنسبة اليه فبرد عليه لزوم استعمال اقل بدون الامور الثلاثة وتقدير الفضل عليه ههنا غير ظاهر **قوله** ( عن الادراكات كلها ) فان توفش بالانسان خاؤه عن ادراك نفسه خص الادراكات بالخصوصية **قوله** ( تنبه لمشاركات بينها (خ) ) يعني ان احساس الجزئيات شرط يتوقف عليه التنبه والانتزاع المذكور ان فيكون اليدييات فرعا للحسيات ولكون المقصود ههنا اثبات الفرعية ترك الواو في قوله تنبه وعطف الانتزاع عليه وجعل المجموع جزاء لقوله فاذا استعمل بخلاف ما وقع في حاشية المطالع بالواو لان المقصود

ثم ان تطابق قاعدته على سطح المرتى بل هي تشغل على سطح المرتى وعلى امورا اخرى فغير نعم المحروط الصغير الداخل في المحروط الاول الحاصل من الخطوط الواصلة الى سطح المرتى يكون تابعا لسطح المرتى ان كان مضمنا فمفصلع وان كان مستديرا فمستدير

**قوله** بحسب مسد زواوية رأس الضروط ( كلامه يدل صريحا على حدوث زاوية الرؤية حسب الخدقة وهو المشهور لكن لا يكفي في الابصار الانطباع في الجليدية والابرى شي واحد شيئين لانطباع صورته في جليدي العين بل لا بد من تأدي الصورة الى ملتي العينين للتوحيدين وإلى الحس المشترك لامتثالها اليهما اذا تجاوز اتصال العرض بل يعنى ان انطباعها في الجليدية معدلفرضان الصورة على الملتي وفضائها عليه معدلفرضانها على الحس المشترك كما ان مقابلة البصر للباسمة توجب استعدادا يغيب به صورته على الجليدية ولوجوب تأدي الصورة الى الملتي قال في بيان سبب رؤية الواحد كثيرا وقت الخطوط الشعاعية على المرتى من بمحاذاة واحدة هي مغلقة على الان زاوية الرؤية تحدث عند الملتي كما ظن هذا في ههنا بحث وهو ان قوله رؤى الاشياء على القول الخ يشتر بان ساق كلامه على مذهب الياضيين وحدوث الزاوية انما يناسب مذهب الطبيعيين اعني القول بالانطباع الاول اى ان الفاتئين بفروج الخطوط الشعاعية اعصابها متفاوتة الرؤى على ما زعموا من ان ما بين الخطوط من المرتى ليس مدركا وكما كان المرتى ابعد كان الانزراج فيباين الخطوط اكسرفالمدرك من المرتى اقل فسمى لذلك اصغر فان قلت ليس هذا مشروعا في الشاع حقيقة بل توهم ذلك اعانة على تصور مقدار الزاوية التي ترسم فيها صورة المرتى قلت لا يخفى على المتصفان صوابه لا مساعد هذا المعنى فليأمل

**قوله** فالزاوية التي ضلعاها اقصر الخ ( هذا ما علم ان اذا كان الضلعان متساويين واما اذا لم يكونا متساويين فيقصرون ان يكون الزاوية متساوية واصغر وان كان ضلعاها اقصر **قوله** وبعد ذلك يسمى اية فلا يرى اصلا الظاهر من سياق كلامه ههنا ان اتجاه الاز

وإنشاء الرؤية بالكتابة عند انطباق بعض ٣

كافي سائر الضرورات والظلمات فلا احساس بالحسوسات لم يكن له من التصورات والتصديقات ( وبذلك ) قيل ( من قد حسها فقد علم ) متعاقبا بذلك الحس ابتداء او بواسطة ( كالأدك ) فانه لا يعرف حقائق الاوان ولا يحكم باختلافها في الماهية لعدم احساسه بتجرباتها ( والعين ) فانه لا يعرف حقيقة لذة الجماع ولا يحكم بمخالفتها لاسرار لذات واعترض بانه ليس يلزم من كون الاحساس شرطيا في حصول حكم عقلي ان يكون الاحساس اقوى من التعقل فان الاستعداد شرط في حصول الكمال وليس باقوى منه ( فلا يلزمنا ) من قد حسنا في البديهيات التي هي فرع ( القدح في الحساب ) التي هي اصل لها ولم يرد بكون البديهيات موقوفة على الحسيات مشروطة بها انها متفرعة على ما لازمة لها كالنتيجة للقبس حتى يلزم من القدح في لازمه القدح فيها اومن حقيقتها حقيقة لازمة لها ( ولهم في ذلك ) اعني القدح في البديهيات ( شبه الاول اى البديهيات ) واقواها في الجزم قولنا ( انشي امانا يكون اولايكور ) اعني التردد بين النبي والاثبات بانفسها لا يحتاج ولا يرتفعان ( وانه غير يقيني اما الاول ) وهو كونه اجلي البديهيات واقواها ( فلان المعترفين بها ) اى البديهيات ( يمثلون لها بهذا ) التردد بين النبي والاثبات ( وثلاثة اخرى تتوقف ) تلك الثلاثة ( عليه الاول ) من تلك الثلاثة المتوقفة عليه قولنا ( الكل اعظم من الجزء والا ) اى وان لم يكن اعظم منه ( فالجزء الاخر معتبر ) في الكل لانه جزء الكل ( وليس بمعتبر ) فيه حصول الاكتفاء بالجزء الاول اذا لم يرض ان الكل ليس اذ يدونه فيجتمع النبي والاثبات ( الثاني ) من تلك الثلاثة قولنا ( الاشياء المساوية ) في الكمية مثلا ( انشي واحد مساوية )

### ❦ سياكونى ❦

هناك بيان طريق حصول الادراكات الغير الحسية ومعنى قوله وانزع الخ انه استعد لان يفرض عليه من المبدأ القياض تلك الصور وحاصله ان بعد حصول الصور الحسية في الخيال اذا تبينه النفس بنوس القوة المتصرفه لما بين تلك الصور من الامور التي بها المشاركة بينهما الامور التي بها المباشرة بينها في الصور الجزئية استعدت لان يفرض عليها من المبدأ القياض صور مجردة من اللاحق والمادة والغواشي الغربية فالتبينة به هي تلك الصور والادراكات من حيث حصولها في ضمن الصور الخيالية والمفاضل عليها الصور الكلية الحاصلة في ذاتها فتدبر فانه مما يخفى على اقوام وقالوا بالارضى بسماعه الاذان الكريمة وان شئت فتضفيه خارجا الى تعليقاتي على حواشي المطالع **قوله** ( فانه لا يعرف الخ ) يعنى انه فاقد للعلوم التصورية والتصديقية المتربة على احساس الجزيات فاقبل يجوز حصول العرفان بمخاطبتها والحكم باختلاف حقائقها بطرق آخر مما لا وروده **قوله** ( واعترض بانه الخ ) هذا اعتبار لوجعل دليل الاشعية تجرد القرينة بان يقال البديهيات فرع الحسيات وكل فرع فهو ضعف من الاصل ويكون قوله فلا يلزمنا معطوفا على قوله هي اضعف من الحسيات اما اذا جعل معطوفا على قوله لانها فرعها ويكون المعنى انها فرعها واذا كان فرعها فلا يلزم من القدح فيه القدح في الحسيات بخلاف الحسيات فان القدح فيها يوجب القدح في البديهيات فتكون اضعف من الحسيات لمراد الاعتراض كالاخفى **قوله** ( فان الاستعداد الخ ) السند ليس بمجدلان الاستعداد الكمال لبسان جنس واحد حتى يتصور بينهما التفاوت بالقوة والضعف بخلاف الاحساس والتعقل **قوله** ( شرط ) يعنى ما يتوقف عليه الكمال سواء كان بمجماعه اولا لامقابل المد **قوله** ( ولم يرد ) الظاهر اذ لم يرد كونه تمليلا لعدم الاثبات الا انه اورد في صورة الاعتراض اشارة الى الاعتناء ببشائه بانه فائدة مطلوبة في نفسه وان قطع النظر عن كونه تمليلا **قوله** ( لازمة لها كالنتيجة ) اى زوما ذاتيا يمنع انعكاسها عنها **قوله** ( اعني التردد الخ ) اشارة بالعبارة الى ان المراد بالكون والاكون اعم من التصوى والرابطى كاستناد من بيان توقف النضابا الثلاثة الى ان انفصال بينهما حقيق والمراد بالنفي والاثبات الانتفاء والثبوت لا الانتزاع والابقاء لانهما يرتفعان عن الشك وفي ذلك رد لما في شرح المقاصد حين جعل القول المذكور تدبرا للترديد المذكور **قوله** ( الكل اعظم من الجزء ) اى الكل المقدارى اعظم من جزء المقدارى **قوله** ( مثلا ) لافائدة فيه لان المساواة والاحساس وانخاصة للكم لا توجد في غير الابتناء ومقابل ان مسافتى

بالكيفية والمفهوم من كلاله في بحث الزاوية من الالهييات ان انعدام الزاوية لغاية شريك الزاوية وكونها كالمعدومة

**قوله** تتلاقبان قبل وصولهما الى العيشين ثم يتباعدا ( يعني كهية الدالين ظهر احدهما على ظهر الآخر - هذا مذهب جالينوس وقيل اتلاقى على سبيل التقاطع الصلبي

**قوله** من محاذاتين الخ ) فلا يلتقي مؤداهما في الحس المشترك على موضع واحد بل موقع احدهما حينئذ غير موقع الآخر فينقضي المرقى الى موضعين منه فيرى اثنين وفيه بحث فانه اذا كان قدما جسمان احدهما على مسافة خمسة اذرع والثاني على مسافة ذراع مثلا وكان الثاني بحث لا يتحجب الاول عن بصرنا فانظرنا الى الاقرب وجهنا البصر عليه وقصدا با نظر صكنا ما لا نلتظر الى غيره فانما زاه في تلك الحالة واحدا وروى الابدع اثنين واذا عكسنا انعكس القضية فلو كان سبب رؤية الواحد اثنين ما ذكر لزم في الصورة المذكورة ان يكون تركيب العينين باقيا بحاله متزايدا معا وهذا غير معقول ولو بالنسبة الى اثنين

**قوله** اي الذي يقصد الحول بكلفا ) قيل - فيثبت بكون مقننا عن حديث القمري في القمر لان ذلك من صور الحول الجملة - وان خير بان المقصود تكثير امثلة القاطع فلا ضير في التعميم بعد ذكر صورة منه ولا في ان يحمل على غير من العصور **قوله** وذلك لاعتساده بالوقوف على الصواب ) فيبحث مشهور وهو ان الاعتقاد بالوقوف على الصواب لا يدل على انه يرى الواحد واحدا غير ابراه اثنين لكن باعتساده المذكور يحزم بان ابراه اثنين واحد وقد يتحجب بان الادراكات تتوقف على الفئات النفس فلذا رأت الواحد اثنين وعلم ان الواقع ليس كذلك يمرض عن احدي الصورتين ولا يلتفت اليها فلا يحصل بسببه ادراك الواحد اثنين فلا يتجه ان سبب القاطع موجود فكيف لا ينفط ويؤيده ما قيل ان ما يقع عليه شعاع البصر قريب من نصف كرة العالم وعند الانكسار الى نقطة لا يدرك الا تلك النقطة وانت خير بان اعتساده ان الواقع ليس كذلك يتحقق في الاحول الجسمي ايضا بل هو قيد اظهر فثبت ان لا يرى الواحد اثنين ايضا وتحقق مراد الشارح عندى ان الاحول القطري ربما يخفى العينين من ٣

في الكمية ( والا ) اي وان لم يكن متساوية في الكمية ( حقيقتهما ) في الكمية ( واحد ) مساوئها ذلك الشيء ( وليست واحدة ) لاختلافها وعدم تساويها فيها فيجتمع ايضا التي والاثبات قبل وعلى هاتين المقدمتين يفرج اكثر مباحث الكم المتصل والمنفصل وكثير من مباحث الزمان والجسم ايضا لكنونه في الحقيقة راجعا الى البحث عن الكم المتصل ( الثالث ) من تلك الثلاثة قولنا ( الجسم الواحد لا يكون في آن واحد في مكانين ( والا ) اي وان لم يكن كذا ذكرنا بل كان في مكانين ( التبر ) ذلك الجسم الواحد ( عن حسين كذلك ) اي كائنين في آن واحد في مكانين ( فاجلسم الآخر منبهر ) وجوده ( وليس معتبر ) اذ لم يتجز وجوده عن عدمه فصدق عليه انه موجود ومردوم معا وقيل الاول ان يقال لو كان جسم واحد في آن واحد في مكانين لكان الواحد اثنين فيكون وجود احده المثلين وعدمه واحدا \* ولما لم يكن ان يقال ان كل عاقل يعلم بالبدية حقيقة هذه القضايا الثلاث وان لم يخطر بباله تلك الحقيقة التي اردتوها كيف ولتوقف عليها كانت نظرية غير بدئية اشار الى الجواب بقوله ( وهذه الاستدلالات ) التي ذكرناها ( ملحوظة ) للعقلاء ( وان تجز البصر عن مضمونها ) في التبريعها الا ترى ان قولهم لو لم يكن الكل اعظم من الجزء لم يكن للجزء الاخر اثر البتة ولو كان الشيء الواحد مساويا للتحالفين لكل مخالفا لنفسه فانه اشارة الى ما فرنا وان لم يكن عبارة مخصصة كالخصانها لكن العسيرة بالمتى بالامتحان وليس يلزم من توقفها على هذه الحجج كونها نظرية لجواز كون الحجج ملحوظة بل لا يتجسم كسب جديد وتعمل فكر في ههنا شيء وهو ان هذه الاستدلالات اخفى من تلك العصباء بلا شبهة والحجة يجب ان تكون ابين من الدعوى قالوا فدلح

### ❦ سيا لكوتى ❦

الحركة السريعة والبطيئة غير متساويتين مع تساويهما لشيء واحد اعني زمانهما فمشأ عدم الفرق بين المساواة والانطفاق فلان كلالا في المسافة والحركة والزمان مطبق على الآخر معني انه يزيد بزيادة الآخر وينقص بانقاصه **قوله** ( مساوئها الخ ) والمساواة في الكمية هي الاتحاد فيها فيكون تلك الاشياء متحدة فيها فهو اعتدال بصدق المحدود على صدق الحد **قوله** ( اكثر مباحث الكم المتصل ) اراد به المقدار بقدرية مقابلة الزمان والمراد بمباحثهما مسائل الهندسة والحساب فان يتك القدمتين مما يصدر به كتب المعلمين لكونهما من مبادئها وغيرها يذكرك في الحكمة كالحواص ائمة من قبوله التسعة ووجود المعادلة وقوله المساواة والمقاومة فانها تتوقف على ان اكل اعظم من الجزء **قوله** ( وكثير من مباحث الزمان ) مثل اثبات كونه كافيته المساواة والمقاومة واثبات كونه مقدار الاسرع الحركات لانه يقدر به كل الحركات فيكون مقدارا لاسرعها لان الاكبر يقدر بالاصغر دون العكس **قوله** ( والجسم ) اي الطبيعي مثل قبول التخلف والناكف والنو والدول وامتناع لتداخل فانها مبنية على ان الكل اعظم من الجزء في المقدار **قوله** ( لكن ) اي الكثير من مباحثهما راجعا الى البحث عن الكم المتصل مع قطع النظر عن خصوصية كونه زمانا او جسما طبيعيا وفيه دفع لاستبعاد تقاطع يتك القدمتين بمباحثهما **قوله** ( وقول الاول الخ ) لما كان رد على ظاهر ما في المتن انما لا يلزم عدم تميز الواحد الكائن في مكانين عن الجسمين الكائنين في مكانين لان كل واحد من الجسمين متغير عن الآخر بشخصه بخلاف الجسم الواحد في مكانين ويدفع بان المراد لا تميز الواحد من حيث انه واحد عن الجسمين من حيث انهما جسمان اي اثنان فيقول ان ما ذكره بقوله الاول الا ان عباره اصرح فيكون اولى **قوله** ( لكان الواحد اثنين ) لان المفروض انه واحد وقد حصل في مكانين فيكون اثنين فاللازمة ضرورية والمنقشة بان لا ينسب ذلك لانه موقوف على عدم جواز حصول الواحد في مكانين مكررة **قوله** ( لجواز كون الحجج الخ ) ولا يلزم منه كونها من القضايا النظرية القياسية لان تلك الحجج المركبة ليست لايتبعها بل لاظهار جلالها ولوسلبي طائفة ضاها النظرية داخلية في البداهيات ههنا كما **قوله** ( في الخ ) اي هذه الاستدلالات مخصصة وقيل لمخصصة اخفى من تلك القضايا بلا شبهة ودعوى ان هذه الاستدلالات في نفسها ابين وان كانت اخفى من حيث انها مخصصة مكررة

٣. الوضع الخلق بالنسبة إليه فيجد الوضع الخلق بالنسبة إلى نوعه انما يحرف المحرف قد يمدى إلى الاستقامة فمعنى كلامه ان الاحول المفترى لمساكن واقصاعلى خطأ حكمه بمقتضى حسه حال كونه على الوضع الطبيعي بالنسبة إلى شخصه يحرف الصبيبن طالبا لادراكه بوجه اخر مغايرا لما يدركه اولا فيجد الاستقامة وهذا الوجودان صار ملكة له اعتياده بالوقوف على الصواب وكيفية الارى انه اذا انظر الى شيء يعتبر وضعة في النظر ففهم من هو كانه ينظر بآخر عينه ومنهم من ينظر بوجه آخر على حسب وجدته انه الاستقامة وبه يظهر ان قلنا في عبارة الشرح ليس للشيء المصروف وان كان قد يستعمل لذلك كاصرح به ابو علي الثوري فقل لقاله دقيق وان غفل عنه المتأملون كلهم قوله ثم ان ابطال هذه لا دخله في اصل المقصود وما المراد من ذكره بيان ان اولية التادى إلى الحس المشترك بالنسبة إلى التادى إلى انقضاء الحس الظاهر قوله من باب اشبه الشيء بشيء ( كان الغالب به ) هذا يريد الاعتراض على المص بأنه كان ينبغي ان يذكر هذه الصورة في الوجه الثاني من وجه اعتباط الحس ويمكن ان يقال انما يذكرها هناك لانه لا يثبت في نفس الامر لاختلاف الحقيقة واما اطلاق المعلوم فهين لان الماهة ممدوم في نفس الامر وان وجد شيء يراه بالبحر قوله واما بسبب الخ ( الفرق بين الصورتين ان في الاولى يرى ماري في مسكن غير الاول وفي الثانية يرى في المكان الاول قوله ونفذ الشعاع في جزء آخر ) اي غير ملاقي لجزء الاول والا يبق بين الجزئين المذكورين قطعة من النيم واعلم بصريح ذلك اظهر ان رؤية محركة القمر لا يكون الا في هذه الصورة قوله على عكس ما ذكر ) يعني انه ينعكس في الرأس المتحركة من موضع ابعد من الرائي وإلى ماتحت رأسه من موضع اقرب منه وبني ان يعلم ان القرب والبعد انما هو بالنسبة إلى قدم الرائي لا عينه فانك اذا حدثت ظهرك وقربت ضيق من الملاحظة ان الوضع الذي ينعكس منه الشعاع في الرأس المتحركة الذي في جانبك قد يكون اقرب الى عينك وهو ظاهر بالتحليل قوله من خط مستقيم مساو لطول الوجه ٣

ان اجلي البديهيات ما ذكرناه ولذلك سماه الحكماء باول الاوائل ( واما الثاني ) اعني كونه غير يقيني ( فلو جزم ) اربعة ( الاول انه ) اي هذا التصديق الذي هو قولنا الشيء امان يكون اولا يكون ( يتوقف على تصور المعلوم ) الذي هو مفهوم قولنا لا يكون ضرورة توقف التصديق على تصور اطرافه وما يعتبر فيها ( وانه لا يتصور ) اصلا بل تصوره مجتمع قطعاً فيجتمع التصديق المرفوق على تصوره ايضا فلا يكون حاصله فضلا عن ان يكون يقيناً وانما قلنا ان تصوره مجتمع ( اذ كل متصور متغير ) فان ادراك الشيء مأثور لا يمتاز عن غيره عند المدرك اوهو نفس ذلك الامتياز كما سلف في تحقيق العلم ( وكل متغير ) عن غيره ( ثابت ) في نفسه لان المتغير هو الذي ثبت له التغير والتعين الذي هو مفهوم ثبوت وثبوته للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء في نفسه ( فيكون المعلوم ثابتاً ) في نفسه فلا يكون معدوماً بل ثابتاً موجوداً ( هذا خلف ) اي محال باطل ( لا يتصور ) تصور المعلوم بمقتضى تغيره في الذهن لا في الخارج وغيره فيه لا يقتضي الاثبوت هناك و ( انه ) اي المعلوم ( ثابت في ذاته ) فلا خلاف في ذلك اذ المعلوم في الخارج يكون ثابتاً موجوداً في الذهن ( وايضاً ) ان كان المعلوم متصوراً فذلك وان لم يكن متصوراً ( فالحكم عليه باه غير بنصور ) كما ذكرتم ( يستدعي تصور ) اذ لم يكن متصوراً اصلاً لا يمنع عليه هذا الحكم قطعاً ( لا نأخذ ) في جواب الاول ( الكلام في المعلوم مطلقاً ) اي المعلوم في الخارج والمعلوم معاً فان قولنا الشيء امان يكون اولا يكون ردد بين الوجود المطلق المتأول للوجود الخارجي والذهني وبين ما يقابله ( ويتنوع ان يكون له ) اي المعلوم مطلقاً ( ثبوت بوجه من الوجوه ) سواء كان في الخارج اذ في الذهن لان الثابت بوجه ما لا يكون معدوماً مطلقاً ونقول في جواب الثاني ( الاخر معارضته ) اي العجبة الدالة على ان المعلوم المطلق غير متصور ( لاجل ) تلك العجبة ( وانها ) اي معارضة ما ذكرتم لما ذكرنا ( بتحقيق معارضته ) الحجج ( لقواطع ) لانها مقاطعة بيان ( وهو ) اي اعراض الحجج لقواطع المركبة من المقدمات البديهية ( احدى حجج القواعد ) في البديهيات كإدائتي وقد يجيب بان تحقق المعارض اعطيلزم اذ دليل الحصر المستدل من المنع الذي سذكره في الجواب عنه الوجه ( الثاني ) من تلك الوجوه اربعة ( انه ) اي

### سياكوتي

قوله ( كونه غير يقيني ) امان لا يكون حاصله اصلاً كما دل عليه الوجه الاول والا كما في الوجوه الاخر والى التعميم اشار الشارح بقوله فضلاً عن ان يكون يقيناً قوله ( يتوقف على تصور المعلوم ) هذه القضية منفصلة حقيقة واليه يشير الشارح بقوله فيما يأتي لما كان الحكم بالانفصال بينهما فالحكم بهما بالمقابلة بين ان يكون وان لا يكون وخلاصة الحكم بالمقابلة بين هذا الشيء موجود وهذا الشيء معدوم فالمدوم جزء من التالي ولذا زاد الشارح قوله وما يعتبر فيها وان اخذ قضية كلية ردد بين مجموعيها نظر الى الظاهر قلنا الشيء امان لا يكون امان لا يكون عرف السلب جزء من الحصول الثاني سواء اخذ بطريق المدول او بطريق السلب والحكم بالتزديد بين الحصول المتحصل وتقبضه المدولي والسلب وعلى كلا التقديرين الحصر ثابت لثلاثة تقبض المدول والسلب وليس التزديد بين الاثبات والتي لمدم الانحصار فيها كما عرفنا قبل هذا ظاهر اذا اخذ لا يكون معدوماً واما اذا اخذ سالبة كما هو الظاهر لانها مناط صحة الحصر العقلي فلان التصديق انما يتوقف على التصورات الثلاث لا الاربع ليس بشيء مشأوه فله التدبر قوله ( مفهوم ثبوت ) اي ليس السلب دخلاً فيه احتراز عن مجرى السالبة الحصول فان ثبوته لا يستدعي وجود الموضوع قوله ( اي محال باطل ) اي ليس الخلق ههنا بمعنى خلاف المفروض اذ لم فرض سابقاً عدم ثبوت المعلوم بل بمعنى المحال باعتبار صدق الباطل الذي هو معني خلاف عليه قوله ( لا محال الخ ) منشا هذا السؤال حل الوجود والمعلوم في التزديد المذكور على ما هو المتبادر اعني الوجود الخارجي والمعلوم الخارجي قوله ( اي المعلوم في الخارج الخ ) يعني ان الاطلاق بمعنى العموم لا مقابل التقييد قوله ( وقد يجيب الخ ) لانه في ان مقصود ذلك القائل دفع هذه المعارضة بتدبره بتقدير سمعته لا يضربنا فاقول بالانسان تحقق المعارض لان دليل الحصر المستدل غير سائل عن المنع مما لا وجه له قوله ( الوجه الثاني الخ ) لا ينبغي

٣ في اعتراض قوي مشهور وهو ان احكم بمساواة الخط المنعكس منه اطول الوجه ليس يتصحح بل ليس الانعكاس الامن خط انصهر من طول الوجه وذلك لان الخطوط الشعاعية التي تخرج من الحدقة عبر السهم اذا وصل الى سطح المرآة لا تكون قائمة عليه كما يشهد به التمثيل الصحيح وان كان مبرهننا عليه في موضعه والخطوط الشعاعية الغير القائمة على سطح المرآة انعكست الى ما يقابلها بزاوية واحدة مساوية لزاوية الشعاع التي هي حادة ايضا فلنرى ان يكون الخط المنعكس من طرف الخط المساوي لطول الوجه الى شئ خارج من الوجه والا لم يكن زاوية الانعكاس مساوية لزاوية الشعاع وانه باطل بالبرهان ويستشير اليه في موقف الجوهري ومن ثوبه ان المرآة اذا كانت مقابلة بكون الخطوط الشعاعية الخارجة من العين قائمة على سطح المرآة منعكسة على انفسها من خط مساو لطول الوجه فقد سهى لان تلك الخطوط او انعكست على انفسها لم تكن واصلة الى الحدقة فيسار من ان لا يرى قهرها وايضا فان تلك الخطوط عبر السهم ليست بقائمة على سطح المرآة بل مائلة الى احدتي اطرافها فلا تكون منعكسة على انفسها بل المنعكسة على انفسها انما هي الخطوط الضمنية على المرآة بحيث لا يكون فيه ميل الى جانب اصلا ثم الشمس اذا كانت قريبة من الافق جدا ودخل شعاعها من كوة البيت وقع على صيف في جدار مقابل للكوّة بحيث يكون قائما على سطح الصيفيل ينعكس تلك الخطوط الشعاعية الخارجة من الشمس الواقعة من الكوة على صيفيل على انفسها لان تلك الخطوط متوازية بخرجهما سطح مساو للكوّة فيكون تلك الخطوط كلها قائمة عليها ومنعكسة على انفسها بخلاف الخطوط الخارجة من الحدقة الى المرآة فان تخرج الخطوط فيها سطح صغير جدا الاقرب من سطح المرآة فكيف انساوي فلا يكون الخطوط الخارجة منها غير السهم قائمة على سطح المرآة وموازية للسهم فلا يكون منعكسة على انفسها وقد يجب من الاعتراض بان ليس المراد بمساواة ذلك الخط اطول الوجه مساواته اياه في الاستدلال بل المراد مساواته اياه في مجرد كونه موقع الخطوط الشعاعية وفيه بحث لان عرضها اذا كان محاذيا لطول الوجه يصدق ٣

قولنا الشئ امانا يكون اولايكون ( يقضي غير المدوم من الموجود ) اذ لا غير من غير لما يمكن الحكم بالانفصال بينهما ( ولو كان المدوم غيرا لكان له حقيقة ) وما هيدها بتنازع من موجود ( و ) كان ( لعقل سلبها ) اي سلب تلك الحقيقة ورفعها فان كل ماله حقيقة يشتر العذل اليها لكانته رفعها والا لم يكن لذلك الشئ مقابل فلو لم يكن لاعتل رفع حقيقة المدوم لم يكن لها مه بل هو الوجود وهذا معنى قوله ( والا ) اي وان لم يكن للعقل سلبها ( انتهى الوجود ) واذا كان لاعتل سلبها ( وسلبها عدم خاص ) لكونه مضادا الى حقيقة عدم ( قسم من عدم ) المطابق وهو عدم المدوم الخاص ( قسم له ) لانه رفعه الذي يقابله ( هذا خلف ) لان قسم لشيء اخص منه وقسمه ما بين له فيستحيل صدقهما على شئ واحد الوجه ( الثالث ) من تلك الاربعة ان قولنا الشئ امانا يكون اولايكون فيه ترديد بين الثبوت وعدمه فنقول ( لمرد فيه ) في قولنا هذا ( ثبوت الشئ وعدمه اما في نفسه ) فيكون ( قولنا السواد اما موجود او لا ) اي ليس بوجود ( اما غير ) فيكون ( كقولنا الجسم اما اسود او لا ) ولا يصوره ههنا معنى سوى هذين المعنيين ( وكلاهما باطل فالاول ) وهو ان يكون الترديد بين وجود الشئ وعدمه في نفسه كافي في قولنا السواد اما موجود او لا باطل ( لانه لا يعقل شئ من طرفيه ) اي لا يتصور من شئ منهما معنى صحيح ( اما الثبوت ) وهو قولنا السواد موجود ( فلا وجود الشئ ) ما نفسه فلا يثبت حله عليه بل يكون حينئذ قولنا السواد موجود عاريا عن الفائدة ( كقولنا السواد سواد الموجود موجود ) لكن الفاتورة ظاهر فبطل كون وجود الشئ نفسه قد يقال نحن نلزم عدم الفاتورة فان ادعيت حكم البدئية بالفاتورة فقد ناقضت مطاولك ( واما غير ) وهذا ايضا باطل لوجهين اشار الى اولهما سابقه ( فهو ) اي ذلك الشئ كالسواد مثلا ( في نفسه مدوم ) على تقديره برة الوجود اياه ( والا ) اي وان لم يكن معدوما في نفسه على ذلك التقدير بل كان موجودا ( عاريا للكلام )

### في سر الكون

ان اوله يدل على ان الكلام في المدوم وآخره على انه في عدم فلا بد من العاين بان يقال المراد بعدم المدوم او يضم بقوله ولو كان المدوم غيرا قولنا ولا يميزه الا باعتبار عدم الذات البهيمية والذنية مشتركتان فيكون لعدم حقيقة قوله ( وما عاين ) عطف تفسيرى الاشارة الى ان ليس المراد بالحقيقة المساعية الوجودية قوله ( والا لم يكن لذلك الشئ مقابل ) لان المقابل اعراض الشئ اواخص منه قوله ( الوجه الثالث الخ ) لا يخفى عليك ان هذا الوجه يدل على امتناع الحمل مطلقا فيكون قادما في الاحكام الحسية ايضا مثل انار موجودة حارة ولعل القادحين في البدعيات لا يستفون من الحسبات الانصورت الحسية دون احكامها اذا حكم فيها العقل ولا شهادة منهم قوله ( اي لا يتصور الخ ) اي ليس المراد نفي التعقل مطلقا اذ الباطل ايضا يمكن تعقله بل المراد التعقل على وجه يصح ويمكن مطابقته قوله ( اما نفسه ) اذ لم يتغير الفاتورة بين الشئ ونفسه يوجد من الوجوه لا يمكن الحمل اصلا لان النسبة تقتضي تغير الطرفين ولو بوجهه اذا اعتبر الفاتورة بوجه على الحمل لكن يكون عاريا عن الفائدة فلا بد ان يراد قوله اما نفسه نفسه بحسب الذات والماهية ليرتب عليه قوله فلا يميزه وبوجهه واما غير غير بحسب الذات ليرتب قوله فهو في نفسه مدوم ولا يجوز ان يراد به نفسه من جميع الوجوه وبغير غيره بوجه من الوجوه لعدم صحة ترتيب شئ منهما كما لا يخفى ولم يتعرض لكونه جزءا لعدم ذهاب احد اليه مع انه يلزمه كلا الامرين عدم الاغادة وكونه معدوما في نفسه اي مع قطع النظر عن ذلك الجزء قوله ( فلا يثبت حله ) اي لا موطاة ولا اشتقاقا الا لفائدة في قولنا السواد دون نفسه وان صح باعتبار الفاتورة الاعتبارى والاخلاق فان لوجود موجودا ولا يسمي انه متصف بنفسه اول بل معنى انه متصف بوجود خاص اول قوله ( بل كان موجودا ) او بالتميز لكونه مقابلا لعدم في نفسه فيتناول الحمل ايضا بعد الكلام الى ذلك الوجود الذي هو بالتميز ما نفسه او غيره الخ فيثبت المدعى وهو كونه معدوما في نفسه او يتسلل الوجودات ومقابلاته يجوز ان يشهى الى وجود خاص هو عينه وهو جزئي حقيقي فتع

الى ذلك الوجود فيقال هو اما ان يكون نفس الشيء وهو باطل لما مر او غيره فالشيء معدوم في نفسه اذ لو كان موجودا عاد الكلام الى الوجود الثالث فاما ان يثبت المدعى او تسلسل الوجودات الى غير النهاية وان تسلسل باطل فعين المدعى ( ر ) ايضا لو يكن الشيء معدوما في نفسه على ذلك التقدير ( اوجد ) ذلك الشيء ( مرتين ) وكان موجودا بوجودين ( هذا خلف ) فان ثبت ان الشيء معدوم في نفسه ( والوجود موجود والا ) وان لم يكن الوجود معدوما ( اجتمع التقيضان ) على تقدير كونه معدوما ( او وجد الواسطة ) بين الوجود والمعدوم اذ لا يمكن وجودا ولا معدوما ( وفيهما ) اى في اجتماع التقيضين ووجود الواسطة ( المطلوب ) وهو بطلان قولنا ان السواد اما وجود او معدوم اذ على الاول يربط مع الجمع في هذه المفصلة وعلى الثاني يربط منع الخلو فيها ( فليزم ) بما ذكر من كون السواد معدوما في نفسه وكون الوجود موجودا ( فقيام الوجود ) الذى هو الوجود ( بالمعدوم ) الذى هو السواد فلا على تقدير صحة قولنا ان السواد موجود ( فليزم جزوا منه في الحركات والاوان ) بان يقال هذه امور موجودة بشهادة الحس وقائمة بالمعدومات ( ويحصل المراد ) وهو بطلان حكم البداهة لانها تحكم بان هذه الحركات والاوان لا يجوز قيامها بالايامور موجودة وأشار الى ثانيها بقوله ( وايضا ) فانه اى حل الوجود على السواد على تقدير المغايرة ( حكم بوحدة الاثنين ) وهما السواد والوجود ( وانه باطل لبقايل ) ليس المراد بقولنا ان السواد موجود هو ان السواد عين الوجود حتى يلزم ما ذكرتم بل ( المراد ان السواد موصوف بالوجود ) ولا اشكال فيه ( لانتقال الكلام الى الموصوفية ) بالوجود فان مفهوم الموصوفية بالوجود اما نفس السواد فلا قيد للجل وقد ابطالناه واما غيره فيكون قولنا السواد موصوف بالوجود حكما بوحدة الاثنين الا ان رآه به ان السواد موصوف بالموصوفية الوجود وحيد يعود التقسيم الى الموصوفية الثانية ( ويلزم التسلسل ) وهو باطل فوجب رفع الموصوفية عن البين ويلزم الحكم بوحدة الاثنين ( فان قيل لا يتبع التسلسل في الامور الذهنية ) لان البرهان انما يعمل على بطلانه في الامور الخارجية والموصوفية من المفهومات الاصطلاحية الذهنية ( قلنا الموصوفية نسبة بين

### ❖ سياتكون ❖

حاله على الشيء كما حقه الشارح قدس سره في كتبه ولا يكون الشيء معدوما في نفسه لانه موجود بوجوده ونفسه فندفع بان الزيد بقولنا فلان وجود الشيء امامه اوفيه في الوجود المحمول في قولنا السواد موجود الذى به صار الشيء موجودا لكونه في مقابلة المعدوم على ان الجزئ الحقيقى انما يتبع حله واما هنا لا اشتقاقا والمراد بالجل ههنا اعم كما مر قوله ( وكان موجودا بوجودين ) بناء على ان الزيد المذكور في الوجود الذى صار به موجودا قوله ( اجتمع التقيضان الخ ) واما لزوم المثليين على تقدير كونه موجودا فلا يضر المستدل لانه حينئذ يلزم تعارض القواطع وهو احسدى مجيد واما تعارض اجتماع التقيضين لان فيه ثبوت المدعى قوله ( فار قبل لا يتبع الخ ) فنقل عن الشارح قدس سره ولقائل ان يقول ما قبل من ان التسلسل في الامور الاعتبارية جائز حتى فيما اذا كان منشأ تلك السلسلة مجرد اعتبار العقل لا قطعاه باقضاء الاعتبارات لاسباب العقل الى ان يعبرم لانها به لا تسلسل في الحقيقة في هذا الموضوع واما اذا كانت صحة الحكم موقوفة على تعقلات لا تنشأ على قولنا ان السواد موجود كان هذا الحكم باطلا قطعاه لتوقفها حينئذ على تعقلات غير متبعية واما قلنا السواد موجود من هذا القبيل لا احتياجا ههنا الى اعتبار الموصوفية فبرجع الزيد المذكور في الموصوفية بانها اما عين السواد فلا يكون مقيدا لكونه حل الشيء على نفسه او غيره فيكون حكما بوحدة الاثنين فخصايج الى موصوفية ثالثة واربعة وهم جرا فكان قولنا السواد موجود باطلا قطعاه انتهى يسعى ان الحكم يجوز التسلسل في الامور الاعتبارية به ليس بصحيح على الاطلاق واما ذلك فيما اذا كان منشأ وجود احاد السلسلة مجرد اعتبار العقل وان كان ذلك الاعتبار مطابقا لنفس الامر كافي مراتب الاعداد فان منشأها الوحدة وتكرارها والازم والوحدة والوجوب والامكان والاعراض النسبية فان وحدة الوحدة وامكان الامكان وغير ذلك مما تكرر فوجه مجرد اعتبار العقل

ان يقال ان اشعة النعكسة الى طول الوجه تنعكس من خط مستقيم مساو لطول الوجه بالمعنى المذكور فيبنى ان يرى طول الوجه بميله على ما يتعديه مساق كلاسوه وقيل في الجواب ان المراد بالادارة المساواة الحسية فان الحس يشهد بان الصورة المشاهدة بالآلة منطبقة فيها ومساوية للوضع الذى انعكس منه الشعاع البصرى اليها وان كانت شهادته مردودة عند العقل لما سبق لكن في كتابة كل عاذا كرى في حيز الجواهرين في رؤية طول الوجه على ما هو عليه في نفس الامر على تقدير دون آخر كما يبادر من كلاسده نظر فلنأمل قوله من خط بعضه مستقيم اى يستقيم والمقصود انه قريب من الاستقامة لان فيه الاتصاف بطريق الاستدارة في الجلة لانه مستقيم حقيقة وقد يقال مراده من خطوط بعضها مستقيم وبعضها مغمض فان في صورة التارب ووضعه خطوطا مستقيمة طولية وخطوطا مستديرة عرضية وخطوطا مغمضة لاعلى الاستدارة التامة فتأمل

قوله يرى في قومه ) فان قلت لا رؤى به ههنا حقيقة حتى يترتب عليها غلط الحس قلت ليس مراد المستدل ان الغلط فيما يرى في القوم غلط في رؤى الحس نفسها بل ان الجزم في الحالين واحد فلا يبعد فيه تفاوتا فلما ظهر الخط في الجزم الواقع في المناس احتمل الجزم الواقع في البتة ان يكون خطأ ايضا ونفسيره ما سألنا من الاستدلال على عدم الزنوف بالبداهات باحتمال التقيض في العاديات فليتهم قوله ( لبقايل ذلك الخ ) الاعتراض وان خص فضية النساء والمبرم لكنه عام الورود بان يقال كل غلط بسبب لا يوجد في غير صورة الغلط والجواب الجواب

قوله فلان كذلك البداهة تنفي الخ ) قوله هذا انما يرمى الى نقضات البداهة والحق انها تنفون بحسب تصورات الاطراف كما اعتدوا في الحسبات لما كان تصور الطرفين بموثة الحس وهو منهم قصر بداهة العقل عن الجزم بحقيقته بل يجوز ان يكون فيه سبب خفى كافى في سبب الخج مثلا بخلاف البداهة العقل نحو الاربعة زوج فان العقل لا يجد فيه احتمالا للفردية

قوله الرابع اثارى التلج في غاية البياض الخ فيه بحث لانه من اشتباه الضوء للنعكس بالون



٣ وكلاهما متصيران بالذات فظاهره من قبل  
السراب وقد عصف في الوجه الاول اللهم الا  
ان يقال فرق بين الوجه الرابع والوجه الاول  
بان الاول دال على غلط يعرفه الغلط حال الغلط  
بخلاف الرابع فانه لا يعرف الغلط فيه غلطه  
الا بعد التأمل والامعان ولهذا لا يعرفه العوام  
وبهذا الاعتبار افرز الرابع عن الاول واما قوله  
فظمم المحسوسة وابست بمحسوسة فباعتبار ان اللون  
ليس محسوسا فيذكر من الصور مع ان الغلط  
نظن ان فيه لونا محسوسا فلا محذور فيه ايضا  
فتأمل

**قوله** مشروطا عندهم بالتفاعل ( قبل هذا  
بناء على المشهور والافهم من ذهب الى ان التجاوز  
بين الاجزاء المنصرفة جد ولا تعامها على اوضاع  
معينة معد لا تخلاص كبقية المتضادة وحصول  
كيفية متوسطة من المبدأ من غير تفاعل  
منها

**قوله** اذ لاس ههنا اجزاء متصرفة ( واما  
في الزجاء المدقوق ففيه تلك ولهذا قيل انها  
يسرى فيها بعد الدق الهوا وهو يحصله مزاج  
آخر والصلابة غير مائة من التفاعل  
**قوله** ان لا يجزى العقل بمجرد ( فان قلت  
الجزء يفيض التلج ولا يسمع انكاره قلت الحق  
ان الحكم يساهن ظن قوى لا يتخطر معه تقيضة  
بالسبيل بالجزء

**قوله** فلنعدم تفاعل الحس بجميع الافراد  
قد اشترنا الى ان احتمال غلطه في الجزئ يستلزم  
احتمال غلطه في الكل لكن عنه متدوحة بما ذكر  
فلذا لم يذكره

**قوله** قالوا هي اضعف من الحسيات ( فان  
قلت افضل التفصيل يدل على قولهم بضعف  
الحسيات مع انهم قائلون بقطعيتهما قطعا  
ولا يجوز التردد عن المعنى التفضيلي لمكان  
الاقتران بمن قلت قد حققت في حاشية المطول  
ان افضل التفصيل قد يقصده ان صاحبها  
متباعد عن الغير في اصل الفعل متزايد الى كماله  
فيه لا يعني تفضيله بالنسبة اليه بعد المشاركة  
في اصل الفعل واثم المعنى الاوضح في الاطفال  
في صفاته تعالى نحو الله اكبر وامثاله فالمعنى  
ههنا بالديهيات متباعدة عن الحسيات  
في الضعف متزايدة فيه الى كماله

**قوله** عن الادراكات كلها لا شك في الخلو ٣

الموصوف والصفة فتقوم بهما لا يفترهما وهو الذهن ( لاسمالة قيام النسبة بغير المتبين واذ لم يتم  
بالذهن لم تكن امرها ذهنا بل خارجيا وقد يقال معنى كونها ذهنية انها ليست موجودة خارجيا بل توجد  
في الذهن قائمة بالمتبين (مع ان حكم الذهن) بان السواد موصوف بالوجود في الخارج (اما مطابق  
الخارج) فتكون هناك موصوفة خارجية (وبعد الالتزام) لنذكر ان (اولا) يكون مطابقا له (فلا عينية)  
لكونه حكما باطلا وقد يجيب بان حكم الذهن يجب ان يكون مطابقا لنفس الامر حتى يكون صادقا  
للاخارج فانه اخص منها وايضا اصدق ان هذا موصوف بكذا في الخارج لم يلزم وجود الموصوفة  
في الخارج للفرق الظاهر بين ان يكون قولنا في الخارج ظرفا لنفس الموصوفة وبين ان يكون ظرفا  
او وجودها (واما الثاني) وهو قولنا السواد ليس موجود (فلان وجودها ما نفسه فذهب عنه) اى سلب  
الوجود عن السواد حينئذ (تناقض) لانه سلب الشيء عن نفسه (او غير) وهو باطل لوجهين الاول  
قوله (ويتوقف فيه عنه على تصوره) اى يتوقف في الوجود عن السواد على تصور السواد المحكوم

سبيل الكون

مثلا اذا لاحظ الوحدة من حيث انها وصف بالواحد لم يعتبر لها وحدة واذا لاحظها من حيث ذاتها  
وانها مفهوم من المفهومات اعتبر بها وحدة وقس على ذلك وانما قلنا بجواز التسلسل فيها لانه حينئذ  
ينقطع السلسلة بسبب انقطاع اعتبار العقل اذا عقل لا يقدر على اعتبار الامور الغير المتناهية مفصلا  
ولا يجيب عليه الملاحظة القصيدة في كل مرتبة وان كان النفس ابدا فلا تكون الا حاد موجودة حتى  
يجرى التطبيق فلا تسلسل وعسى تقدر فرضه لا يلزم المحال من لزوم تنامي ما لا ينهي او كون  
الناقص كالزائد الا لا غير مثله في نفس الامر ولا زائد فيه بل بمجرد القرض واما اذا كان متنا  
وجود تلك السلسلة امر غير اعتبار العقل فالتسلسل فيها باطل واللازم وجود الامور الغير المتناهية  
في نفس الامر ويجرى فيها التطبيق عندنا وعند الحكماء اذا كان ترتيب واجتماع في ذلك الوجود  
ولا ينقطع حينئذ بانقطاع اعتبار العقل اذا دخل لاعتبار العقل في وجودها ولذا حكموا بطلان  
التسلسل على تقدير نظرية الصلح لاستلزامه وجود امور غير متناهية في الذهن لعدم انقطاعه  
بانقطاع الاعتبار هذا لكن بقي لي بحث في كون ما نحن فيه من هذا القبيل لان صحة الحكم في قولنا  
السواد موجود بناء على الغير بة موقوفة على ملاحظة الموصوفة من حيث انها نسبة بين الطرفين  
وانه ملاحظة حال احدهما بالقياس الى الآخر وحينئذ لا يمكن للعقل ان يحكمها على السواد اصلا  
ثم اذا لاحظ: قصدا واعتبرا فهما مفهوم لا بد من حصوله للطرفين والامكان احدهما حاصل لا خراجه  
موصوفة ثانية هي آلة الملاحظة حال الموصوفة الاولى بالقياس الى السواد وهذه الملاحظة ليست لازمة  
للعقل داء فيقطع سلسلة الموصوفيات بانقطاع اعتبارها واما تجوز التكبير عن عدم تنامي تعلقات  
العلم بالفعل مع انها امور اعتبارية وليست بمجرد اعتبار العقل فلان هذه التعلقات ليست في الخارج  
ولا في الذهن فلا يجزى التطبيق فيها وانما هي في عمله تعالى وهي بالنظر اليه متناهية لاحاطته بها  
تدبر فانه مازال فيه الاقدام **قوله** (معنى كونها الخ) وذلك لاتباني قيامها بالطرفين وبهذا  
القدر تم الجواب الا انه زاد عليه قوله بل توجد الخ لدفع ما رد من انها اذا لم تكن موجودة  
خارجية كانت موجودة في الذهن فليزم وجود النسبة بدون الطرفين يعنى انها توجد في الذهن  
قائمة بهما لا بدونها ومعنى ذلك انه اذا لاحظ العقل الطرفين على نحو مخصوص انتزع انصاف  
احدهما بالآخر **قوله** (وقد يجاب الخ) هذا الجواب اختيار لاشق الثاني ومنع لزوم كونه  
حكما باطلا فان الباطل لا مطابق نفس الامر لاما لا مطابق الخارج ومعنى على ان يكون في الخارج  
ظرفا للوجود لا الموصوف والجواب الثاني باختيار الشق الاول ومعنى لزوم كونها خارجيا بمعنى الموجود  
في الخارج ومعنى على تقدير كونه ظرفا للموصوف **قوله** (لفرق في الظاهر الخ) فان الموجود  
في الخارج ما يكون الخارج ظرفا للوجود لاما يكون ظرفا لنفسه البرى ان قولنا زيد موجود في الخارج  
ينفنى وجود زيد فيه لا وجود وجوده **قوله** (لا سلب الشيء عن نفسه) بناء على ان مفهوم

٣. بالنسبة إلى الإدراكات الانطباعية وأما بالنسبة إلى العلم الحسوري فلا خلاف لأن العلم النفس بذاتها عين ذاتها عند التأمل عسفة ولا يعقل خلو الشيء من نفسه

**قوله** تنبيه مشاركات بينهما وبإثبات الخ اعترض عليه بأن الأمور المشتركة هي عين تلك الصور فاتباع المشاركات هو التنبه لتلك الصور وانزياحها لا مغايرتها ومقدم على انزياحها كما هو الظاهر من العبارة والموافق لما ذكره في حواشيه على المطالع واجب بأن المراد من التنبه للمشاركات هو الحالة الاجالية المتعاقبة بالأمور في تردد الاحساسات وملاحظة المشاركة لصورية الاجالية والمباينة لذلك من غير تلبس الأمر المشترك والمباين وانزعاج الصور هو تلبس المعنى الجنسي أو الفصلي أو غيرها بحيث يصدق على غير المحسوس بهذا الاحساس ايضا

**قوله** ولا يحكم باختلافها في الماهية) فان قلت يجوز حصول ذلك الحكم بطريق آخر غير الاحساس كالتمثيل والتواتر وكذا الكلام في قوله ولا يحكم باختلافها لسائر الذات قلت المسمى ان من فقد حسا فقد علم متعلقا بذلك الحس والعلم المتعلق بالحس فمما نحن فيه هو الحكم الضروري اليقيني وليس يجوز وجود صورة التمثيل وما تجوز حصول الحكم باختلافها من التواتر كإثبات نفسه ان التواتر يجب ان يستند إلى المشاهدات الماهية غير مشاهدة فلا وجه لجواز حصول الحكم باختلاف الألوان في الماهية بالتواتر فلهذه

**قوله** واعترض عليه) والجواب بأنهم ادعم من القوة السبق بنسب الذات والوجود لآثاره ولا خلاف ان الاحساس اقوى من التعقل بهذا المعنى نصف لايهمهم من البراءة هذا وفي جعل الاستعداد شرطاً لحصول الكمال كلام متعلق جانيه بحث العلة والعلول

**قوله** الاشياء المساوية في الكمية الثلاثي واحد) قبل مسافة الحركة البهر بسة والبطيئة غير متساوية مع الاشياء مساوية في الكمية لثني واحد اعني زما فيهما والجواب منع مساوئهما لثلاثي الحركة في الكمية سواء اعتبر المسافة جوهرا او صفة فلا خلاف في المساواة العددية بحسب الاجزاء لعددها ولا للمساواة التقديرية بحسب عدم التجانس بحسب بين المسافة والزمان ٣

عليه بذلك الثني (وهو) اي تصور السواد (يستدعي عينه وثبوته) لما عرفت في الوجه الاول من الوجوه الاربعة فيكون حصول الوجود للسواد شرطاً في الوجود منه وهو محال (وليس) ثبوت السواد (في الذهن) حتى يقال هذا الثبوت شرطاً في الثبوت الخارجي عنه ولا يخذور فيه (لأن) من ان الكلام في الثني المطلق المقابل للثبوت الذي هو اعم من الخارجي والذهني فلا وكان السواد ثابتاً في الذهن لم يصح في الثبوت عنه مطلقاً وجوابه ان ثبوت السواد في الذهن شرط الحكم بآفته الثبوت المطلق عنه لا لآفته عنده ولم يحكم على السواد ان ثابت في الذهن انه معدوم مطلقاً بل ردناه بينه وبين الموجود في الجملة فلا يخذور اصلاً وقد تبهر ان الضمائر في تصوره وتغيره وثبوته راجعة الى ثني الوجود عن السواد وتصوره هذا الثني هو تصور المدوم فيلزم تغيره وثبوته وقد تبين بطلانه وما ذكرناه والذکور في المحصل \* والوجه الثاني من ذلك الوجهين قوله (وايضافه) اي ثني الوجود عن السواد وسأبى عن ماهيته (ينقض خلو الماهية عن الوجود وسبطله) في مسئلة ان المعدوم ليس بشئ ان يستدل هناك على امتناع خلو الماهية عن الوجود فيستحيل الحكم عليها بالعدم وقد يجاب بان عدم خلوها عن الوجود لا ينافي التزديد بينه وبين عدمه قال في المحصل فقد ظهر انه ليس لقولنا السواد وجود السواد معدوم معنى محصل فلا يكون ايضا التزديد بينهما مفهوم محصل فانتع التصديق بفضلاص ان يكون ذلك التصديق ببلها (والثاني) وهو ان يكون التزديد في قولنا الشيء امانا يكون ولا يكون بين ثبوت الشيء لغيره وصليه عنه كما في قولنا الجسم امانا سواد اولاً (باطل) ايضا (لان الجزء الثبوتي منه لا يعقل)

### سبيل الكوني

قولنا السواد ليس بوجود سلب الوجود عن السواد والوجود نفسه فيكون سلب الشيء عن نفسه فاندفع ما توهم من ان المراد بثنى السواد عند من يقول ان وجوده عينه في نفس السواد لا يثبت ان له فلا يلزم التناقض وانما كان سلب الشيء عن نفسه تنافضاً لان ثبوت الشيء لنفسه دائم واطلاق السلب تناقضه فاندفع ما توهم من انه اعلم بزم التناقض لواحد زمان السلب والايجاب وهو ممنوع **قوله** (وهو محال) لاستلزامه اجتماع التقيضين وقد قلتم ان الشيء امانا يكون ولا يكون **قوله** (وليس ثبوت السواد الخ) لا يخفى على الفطن ان ثبوت السواد في الذهن لا دخل له في التزديد المذكور بقوله حتى يقال الخ لانه مبني على عدم عموم ثني الثبوت حتى لو كان الثني مختصاً بثبوت الخارجي لم يكن ثبوت السواد في الذهن منافياً له وان نفيه غير صحيح في نفسه لكون ثبوته في الذهن لازماً مما ذكره فالواجب ان يقال وليس نفسه في الخارج والصواب ان يقال ان قوله وليس في الذهن جسيه حالية والمعنى ان تصور السواد يستدعي ثبوته في الذهن والحال انه ليس بثابت فيه لما مر ان الكلام في ثني الوجود عنه وهو محال **قوله** (لا ينتفاه عنه) حتى يلزم اشتراط الشيء بنقيضه ويتم الجواب بهذا القدر لانه لا مكان رد عليه ان صحة الحكم بالانتفاء يستدعي الانتفاء فيلزم التناقض دفعه بقوله ولم يحكم الخ يعني اننا لم نحكم عليه بالعدم مطلقاً حتى ينافي ثبوته في الذهن بل ردناه بين كونه معدوماً مطلقاً وبين كونه موجوداً في الجملة ولا شك في صحته بان يكون ثابتاً في وقت الحكم غير ثابت فيمضاء فاندفع ما توهم انه يلزم من ذلك ان لا يصدق الجزء الاخر من المنفصلة وهو باطل قطعاً **قوله** (وقد تبهر الخ) انما كان توهماً لان المراد بالثني هو الحكم بالانتفاء وتوقفه على تصور اعتبار ما اذا كان الحكم فعلاً اما اذا كان كينافاً او انتفاء فلا ولا يحتاج في انما الى اعتبار مقدمات لاشارة اليها في المتن وهو ما ذكره بقوله وتصور هذا الثني الخ ولانه رد عليه ان هذا الثني معدوم خاص فيجوز ان يكون تصوراً ثابتاً في الذهن ومباين بطلانه هو تصور المعدوم مطلقاً وظهور كونه توهماً لم يتعرض الشارح لبيان ثمه لم يظهر على هذا التوجه معنى قوله وليس في الذهن لما مر وانه اعلم بأسرار عباده **قوله** (قال في المحصل الخ) لا مكان المذكور في المتن سابقاً من الوجه الثالث هو ان الجزء الثبوتي والسلب ليس له معنى محصل وبذلك لا يتم ان المنفصلة المذكورة غير شذوية

٣ اما اذا جعلت المسافة جزءها فظاهراً  
واما اذا جعلت عرضاً فلانها مقدار خارجي بخلاف  
الزمان فمهما عطا بقسنتان للزمان بمعنى انه  
اذا انقضت جزء من الزمان انقضت جزء  
من المسافة ولوجعل هذا معنى المساواة لم يمتنع  
كون المسافتين المذكورتين متساويتين ايضاً  
بمعنى انه اذا انقضت جزء من احدهما انقضت  
جزء من الاخرى وان تجاوزت الاجزاء الفرضية

في كل مرتبة بحسب المقدار

قوله فكيفتها في الكمية واحدها تساويها  
لذلك الشيء في هذا التعليل شاذ المصادرة  
المراد بوحدة الحقيقة الكمية هو المساواة  
في الكمية والكلام في بيان استلزام مساواة الاشياء  
لشيء في الكمية تساويها قليلاً

قوله يخرج اكثر مما بحث الكم المتصل اراد  
بمباحث الكم المتصل بمباحث الهندسة  
الناجمة عن المقدار القار وبمباحث الكم المتفصل

الحساب الباحث عن العدد فظهر وجه اراد  
بمباحث الزمان مقابلاً لمباحث الكم المتفصل

مع ان الزمان من الكم المتصل لكنه غير قاربي  
الكلام في اراد بمباحث الجسم مقابلها مع  
ان الظاهر ان المراد بالجسم التلويحي وهو مقدار

قاروك ان تقول المراد بمباحث الكم المتصل  
بمباحث الكلية فظهر وجه المقابلة في كليهما

لان المراد بمباحث خصوصية ما كان يبق الكلام  
في عدم التعرض لمباحث خصوصية شيء الحظ

والسطح  
قوله فالجسم الاخر معتبر وجوده اي  
الجسم الاخر من ذلك الجسمين الكاشحين

في مكانين  
قوله وقيل الاول الخ قيل وجهه الاول بان عدم

التغير عند الناظر في نفس الامر ممنوع لانه موجود  
بوجود واحد ونشخص واحد بخلاف الجسمين

الموجودين المتشخصين وعدم التغير عند الناظر  
غير مفيد كيف وهو اعتماداً احتمالات اجتماع الشيء

والايات لا اجتماعها بالفعل وانما قيل لان مراد  
المص بعدم التغير انه يكون بحسب نفس الامر

جسمين فيبقى المناقشة في العبارة وقيل وجه  
الاولوية خلوه عما حاجه اليه من ضم حديث

الجسمين واعتبار اجتماع الشيء والايات فيه  
قوله لكان الواحد اثنين ان قلت لان نسلي

ذلك فانه موقوف على عدم جواز كون الشيء ٣

على وجه يكون معناه صحيحاً ( لانه حكم بوحدة الاثنين ) وذلك لا يتصور صحته قطعاً ولان المحمول  
اذا كان مغايراً للموضوع كما فيما نحن بصدده وجب ان يكون المعنى ان الموضوع موصوف بالمحمول  
فقد اعتبر بينهما موصوفية ولا يمكن اعتبارها على وجه بعض ( لان الموصوفية ليست عدمية لانه  
نقيض الالاموصوفية ) وتذكر الصير للناظر الخبر ( وهي ) اي الالاموصوفية ( عدمية لصدفها  
على المعلوم ) فان المدومات لا تنصف بالاولان والحركات ( فلو موصوفية ثبوتية والارتفاع الفيزيائي )  
اعني الموصوفية والالاموصوفية لا يثبت لشيء منهما ( ولا وجودية ولا ) اي وان كانت الموصوفية  
وجودية ( فاما انصفها ) اي نفس الموصوف والصفة ( فلا يغلان دولها ) وهو ظاهر البطلان وكذا  
الحال اذا كانت الموصوفية جزءاً منها ( او غيرهما ) يعني به ما كان خارجاً عنهما قائماً بهما ( فلهما ) حينئذ  
( موصوفية بهما ) اي تلك الموصوفية القائمة بهما فتقل الكلام الى الموصوفية الثانية فانها تكون ايضاً  
وجودية قائمة بطرفيها فهناك موصوفية ثالثة ( فتتسلسل ) الموصوفيات الى ما لا ينتهي وهو باطل  
واذا لم يكن الموصوفية عدمية ولا وجودية فلا يمكن اعتبارها بين موضوع والمحمول اعتباراً صحيحاً  
فلا يكون حينئذ الجزء الثبوتي من قولنا الشيء اما ان يكون اولا يكون معنى صحيح فهو باطل قطعاً  
( فاذا نحن الحق ) منه هو ( السلب ادا وانتم لا تقولون به ) اي بتعين الحقيقة في الجزء السلبى \* الوجه  
( الرابع ) من الوجوه الاربعة الدالة على ان اجلي البداهات ليس يقتضي ان يقال ( الواسطة ) المسماة  
بالحال ( تابعة بينهما ) اي بين الوجود والمعلوم ( لمساواة ) بانه في الموقف الثاني ( وانتهى اقوم بقلوا

### سؤال كوني

ضم اليه ما نقل عن المصنف ليم التريب قوله ( صحيحاً ) اي يمكن ان يكون مطابقاً للواقع  
قوله ( لانه حكم بوحدة الاثنين ) لا يخفى ان الجمل في قولنا الجسم اسود بالنسبة الى المشتق حمل  
مواطاة ونسبة الى مبدأ الاشتقاق حل اشتقاق فكلا الحليين المذكورين في الوجهين لا يمتنع في القول  
المذكور على تقدير الفسادة فلا بد ان الصواب كله او بدل الواو في قوله ولان الموصوفية الخ  
قوله ( ولان المحمول ) اي بالاشتقاق كالسواد مثلاً فان دفع ما قبله ان السجل ههنا يقتضي  
الموصوفية والاشتماع بقولنا الحيوان جسم والانسان حيوان على ان القادح في حل الوجود على  
السواد لا يسل على صحة السجل المذكور كما لا يخفى قوله ( لان لموصوفية الخ ) لم يقل ههنا  
ان الموصوفية لكونها مغايرة للموضوع يحتاج الى موصوفية اخرى باعتبارها يحمل وهكذا  
فيتم التسلسل كما ذكره سابقاً لان هذا الوجه مبنى على جواز التسلسل في الامور الاعتبارية حيث  
خص لزوم التسلسل على تقدير كون الموصوفية وجودية ولان فيه تكثير الوجوه القادحة قوله  
( اي الالاموصوفية ) اي مفهومها فيكون في ذلك صدقها على المعلوم اذ لو كانت وجودية  
امتنع انصاف المعلوم بها فاقيل ان المراد بعد عدم الالاموصوفية عدمية ججع افرادها وهي  
انما يثبت لو ثبت صدقها دائماً على المعلوم وهم محض وكذا ما قبل عدمية صورة الشيء موقوفة  
على وجودية مدخول حرف التي فالاستدلال بعدميتها على وجودية المدخول دور  
والجواب ان موقوفة عدمية صور التي على وجودية المدخول لا ينافي كون التي باوجودية المدخول  
مستفاداً من عدميتها بوجه آخر كما فيما نحن فيه وهكذا الحال في كل معلول بالقياس الى علته  
قوله ( فلا يغلان دولها ) اي لا يغلان متجاوزين عنها بان لا يكون بينهما موصوفية  
وهو ظاهر البطلان لانما قل كل واحد من الجسم والسواد بدون الاخر فيتمكن من الموصوفية  
في قبل انما يظهر البطلان اذ ثبت تعقل شيء من الموصوفات والصفات بالكلية وهو ممنوع  
ناش من سوء فهم العبارة قوله ( موصوفية بها ) اي موصوفية وجودية تلك الموصوفية  
الوجودية لما مر قوله ( واذا لم يكن الخ ) وايضاً يلزم اجتماع الوجود والعدم في قولكم الشيء  
اما ان يكون اولا يكون قوله ( الواسطة تابعة الخ ) هذا الوجه بقصد عدم  
صحة قولنا الشيء اما ان يكون اولا يكون والوجه الثاني اعني قوله ( وانتهى اقوم بقلوا  
عدم قطعته فهو معطوف على قوله الواسطة ثابتة وعطفه على قوله لمساواة وهم

٣ الأول أحد في أن في مكائين وهو أول المسئلة قلت  
لا يفتي من الملازمة ضرورة

**قوله** وليس يلزم ) قبل وان لم يلزم كونها  
نظريه لكن ينافي هذا التوقف بدهتها بمعنى  
اويلها لان الأولى هو الذي يحصل بمجرد  
الاتفات وتصور الطرفين من غير توقف على  
شيء آخر والحاصل أنه يلزم من توقفها على تلك  
الحجج كونها من القضايا العظيمة القساسة  
وقد يقال بعد تسليم ادعاء الأولى فيها ان المراد  
عدم توقفه على قياس ملخص كافي تلك القضايا  
فأجل

**قوله** ( بنى ههناشي ) قد يجاب بان هذه  
الاستدلالات أبين من الدعوى لكن لنقص  
البيان فيها يحتاج الى تأمل فلي تأمل  
**قوله** واما الثاني ٣ حتى كونه غير يقيني  
فلوجه أربعة عدم اليقينية اتم من بقاء اصل  
التصديق فلا يشير في دلالة الوجود على عدم  
إحصول اصل العلم مع ان الدعي عدم اليقينية  
وهذا ظاهر لكن سابق كلام المستدل الى ههنا  
يشير الى انه معترف بالتحقق بل البدهة وهذا  
الكلام يدل على انه لا يمكن التحقق فضلا  
عن البدهة والتدافع بينهما ظاهر  
**قوله** بتوقف على تصور المعدوم وأنه  
لا يتصور ) هذا ظاهر اذا اخذ لا يكون معدومة  
واما اذا أخذت سالبة كاهو الظاهر لانها مناط  
صحح المحصر العقلي فلا لان التصديق إنما يتوقف  
على التصورات الثلاث لا الاربع اللهم الا ان يعتبر  
موجبة سالبة المحمول لان المحصر حيث لا ليس  
الاملاحة مساواتها سالبة فلا يكون المحصر  
عقليا كاسيحي فظاهري في بحث الوجود

**قوله** وايضا ان كان المعدوم متصورا ( الخ ) الخضم  
ان يقول بطريق الاستسار ان لم يتصور فهو  
المرام وان تصور يلزم ثبوته وهو محال فقدر  
**قوله** من المنع الذي استدكره ) وهو قوله  
والجواب ان المتصور الخ ولان ان تقول  
لوسم تحقق التعارض فلا نسلم ان مقدمات  
الحجج بديهية

**قوله** انكاره حقيقة ) قال سيف الدين الابهرى  
فيه نظر لان الاحقضية معتبرة عن الحقيقة  
واللاهوية معتبرة عن الهوية مع انه ليس لهما  
حقيقة وهو بان الاحقضية حقيقة نوحية  
مغايرة للحقايق النوعية الصادق على كاهنا ٣

في الكثرة الى حد تقوم الحجج بقولهم ) ونفاها الاكثرين وادعوا ان البديهية شاهدة بالانحصار  
في الوجود والمعدوم ( فاحد الفريقين اشبه عليه البديهي وغيره ) فان الانحصار فيها ان كان بديهي  
فقد اشبهه على الفرقة الأولى البديهي بغيره والافتد اشبهه على الاكثرين ما ليس بديهي البديهي وحيث  
جازا لاشباهه فيه ( فلائقية ) بل ولائقية بشي من البديهيات لجواز كونه من المشتبهات فثبت بهذه الوجوه  
الاربعة ان قولنا الشيء اما ان يكون ولا يكون ليس يقيني فلا يكون غيره ايضا يقينا وهو المطلوب وستعرف  
جواب الوجه الرابع من قريب فذلك تركه واشار الى اجوبة الوجه الثلاثة فقال ( والجواب ان  
المصور مفهوم المعدوم ) وذلك لان المعدوم وقع هناك مجولا فبرأيه مفهومه ( وهو ) اي مفهوم  
المعدوم مفهوم قولنا ( ذات ما ثبت له العدم ) على انه تركيب تفقيدي ( لا ) اي ليس مفهوم المعدوم  
( ان ) ذاتا ثبت له العدم ( في نفس الامر ) والافتضى مفهوم المعدوم تحقق ذات في نفس الامر  
منصفة بالعدم فيها واما باطل ( وهو ) اي مفهوم المعدوم هو ( المتبر ) لكونه متصورا ولكن به محكما  
عليه بالانفصال بينهما وبين الوجود ( وهو ) ( الثابت ) لكونه متبرزا وهذا الذي ذكره جواب ص الوجهين  
الأولين وتوضيحه ان يقال ان اردتم بما ذكرتم في الوجه الاول من ان اجلي البديهيات يتوقف على تصور  
المعدوم انه يتوقف على تصور ذات المعدوم فهو ممنوع وان اردتم به توقفه على تصور مفهوم  
المعدوم فهو مسلم و يلزم حيث ان يكون مفهوم المعدوم متبرزا وثابتا في الذهن ولا استحالة فيه انما

### ❦ سيالكوتى ❦

**قوله** ( الى حد تقوم الحجج الخ ) اي في بعض المواد وهو ما اذا اخبروا عن المحسوس وقائده  
اعتبار الكثرة الى هذا الحد الاشارة الى ان الكثرة الزائدة في جانب في الواطسة لا ترفع الاشبه لان كلا  
الفريقين تقوم بقولهم الحجج في المحسوسات واحتمال تطرق الخط في المعقولات جار فيها **قوله**  
( بل ولائقية الخ ) لا يفتي ان هذا الاضراب مستدرك اذ يفتي قوله فثبت بهذه الوجوه الخ في اعلم  
الوجوه الاربعة **قوله** ( وستعرف جواب الخ ) اما اشارة الى ما ذكره في مصب الحال  
من ان عدم الواطسة بين الشيء والاثبات ضروري والواسطة انما تثبت اذا فسر الموجود بمعنى  
الموجود اسالة والمعدوم بمسالا لوجوده اصلا وان النزاع بين الفريقين لفظي وهو المذكور  
في شرح المقاصد لكن قوله من قريب يأتي عنه واما اشارة الى ما ذكره في جواب الشبهة  
الرابعة من ان البديهي ما يجز به بعد تصور الطرفين والنسبة فله عمل فيه خلا فيطرق  
اليه الخطأ بهذا السبب فلا يلزم دفع الثقة عن البديهيات التي تصوراتها كاهو حقها لكن  
هذا ينافي كون هذا التصديق من اجلي البديهيات اللهم الا ان يقال ان ذلك قول القادح وليس مسلما  
عند المجيب **قوله** ( تركيب تفقيدي الخ ) فهو من قبل المفهومات التصورية وهي محققة  
في نفس الامر اذا لا يفتي ان ثبوتها كاعرفت في تحقيق تعريفها كون النسبة التقيدية مشعرا خارجية  
لا يفتي تحققة في نفس الامر اذا لا يفتي ان ثبوتها كاعرفت في تحقيق تعريفها كون النسبة التقيدية مشعرا خارجية  
لا يفتي ان ثبوت شيء شيء يستلزم ثبوت للشيء في ظرف الثبوت واما استدلال على ذلك مع ان المعلوم  
من اللغة ان المتبر في المشتقات النسبة التقيدية لا لا خبرية لانه اقناع لا يفتي بالطلاب العقلية وما قيل  
ان قولنا ذات ما ثبت له العدم في نفس الامر اذا اخذت موجبة سالبة المحمول لا يفتي وجود ذاته  
في نفس الامر فليس بشي اما الا فلا هذا لا يلزم الجيب كما لا يفتي واما ثانيا فلا اخذ كذلك  
غير صحيح لان ذلك لا يفتي انما يصح اذا اعتبر سلب المحمول من الموضوع ثم اعتبر ثبوت ذلك  
السلب وهو هنا لا يمكن ذلك لان العدم سلب الوجود مطلقا لاسلبه عن شيء **قوله** ( فهو ممنوع )  
لان الذات لم يقع مجولا **قوله** ( ولا استحالة فيه ) اذ اللازم منه ان يكون الشيء  
منصفعا بتقصه وذلك محقق فان مفهوم الالامع معلوم والوجود مفهوما متساويا اما الحال  
ان يصدق في التقيضان على شيء واحد وليس للمعدوم المطلق فرد في نفس الامر حتى يلزم من صدق  
مفهوم المعدوم عليه في نفس الامر ثبوته فيه بناء على اتصافه بمفهوم ثبوتي فبان اجتماع التقيضين

٣ اسم الحقيقة لها افراد اعتبارية هي سلوب

الحقائق ولا إضافة فيه

قوله والا يمكن لذلك الشيء مقابل ) لان مقابل

الشيء امارفه كالعدم للوجود او لمزيم رفضه

كاوجود للعدم وعلى كل تقدير يلزم من عدم

امكان رفضه اعلم حقيقة المقابل

قوله اما نفسه فلا يفيد حله عليه ( قد يمنع

ذلك بان النسبة بين الشيء ونفسه اشتقاقا

ممتنيد ولهذا يحتاج الى البيان بل يصير ممبها

للعلاء يتأزعون فيها نغيا واثباتا فان النسبة بين

الوجود ونفسه اشتقاقا معركة للاراء حيث

ذهب اكثر المتكلمين الى ان الوجود موجود

وكذا بعض الحكماء واكثر الحكماء الى انه

من المقولات الثابتة نعم حل الشيء على نفسه

بالمواطاة لا يفسد لكن كلاتنا في حل الوجود

على السواد اشتقاقا والحق ان الوجود اذا كان

نفس السواد يكون معنى قولنا السواد موجود

هذا الذات ووهذا الذات والشار اليه واحد

وعلم الثابتة في هذا الجمل على تقدير محتملة

بدوي والمنازع مكار والزراع في وجود الوجود

انما هو في اتصاف الوجود اطلاق بوجود

خاص متعارفه واما الاتصاف بطلقة في ضمة

فاعتباري

قوله وقد يقال نحن ملتزم الخ ( قول يمكن

ان يقال المراد بظهور التفاوت اتفاق الفاهمين

عليه سواء كان بديهية العقل او لم يكن

قوله واما غيره ) لم يذكر الجزئية وفساده

لان هذا التردد جار في الاشياء البسيطة ولا احتمال

الجزئية فيها على انه يجوز ان يرد بالنفس فيها

ما لا يكون غيره فيتدرج الجزئية في النفسية

ويلازمه التعليل الاضافة في قولنا الحيوان الناقص

حيوان الاله انما يظهر عند تصور السواد

بالكنه ضام

قوله بل كان موجودا ( اشارة الى ان رتبة

عوار الكلام على اتصاف الوجودية باعتبار استقامة

للو وجودية لان السواد مثلا من الدوات والمربط

احد الخالصة فيها

قوله او تسلسل الوجودات الخ ) فيه محتمل

ان يكون ذلك الشيء موجودا بوجود هو عينه

ولا يكون محمولا عليه فالحمل هو الوجود

الاطلاق واما الوجود الخاص الذي هو

حقيق فلا يحمل على الحقيقة كسابق

المستحيل ان يكون ما صدق عليه مفهوم للمعوم المطلق ثابتا بوجه وارادتم بما ذكرتم في الوجه  
الثاني من ان اجلي البديهيات يقتضي تميز المعوم عن الموجود انه يقتضي تميز ذات المعوم المطلق  
حتى يلزم ان يكون ذاته ثابتا بوجه مانعنا وان اردتم به انه يقتضي تميز مفهوم المعوم المطلق كما هو  
اظهار من عبارتم سلفه فيكون لمفهومه حقيقة والعقل سلبها فهناك عدم خاص قد عرض للمعوم  
المعوم مطلقا وليس في ذلك كون قسم من الشيء قسميه واما يلزم هذا في رفع حقيقة العدم  
ولا إضافة فيه ايضا اذ يكون عدم المطلق من حيث انرفع لعدم المطلق فسياله ومن حيث  
انه عدم خاص قسميه ( والجل ) الى حل الموجود على السواد اعاصم ( للتبر مفرهما ) فان مفهوم  
السواد مغاير لمفهوم الموجود ( والاتحاد هوية ) اي ذاتا صفة عليه فلا يلزم ههنا عدم الاضافة كما في قولنا  
السواد سواد والاحكم بوحدة الاثنين فهذا جواب عن الدليل الثاني في الشيء الاول الذي هو طرف  
الثبوت من التزديد الاول من الوجه الثالث اعني قوله وايضا قلنا حكم بوحدة الاثنين وثرك جواب

﴿ سياكوتي ﴾

قوله ( كون قسم من الشيء قسميه ) اذ انقسم للمعوم المطلق سلب العدم لسلب المعوم ويل  
لان العدم ليس قسما من المعوم المطلق المراد به المعوم في الذهن وتلخار اذ العدم موجود  
في الذهن وتلخار لان العدم ليس بمعوم والارزيم ثبوت الشيء لنفسه كانه ليس بموجود ايضا ولا يلزم  
ثبوت الواسطة لان العدم لا يقبل هذه القسمة وليس يثبي اما ولا فلان العبارة لتا ساعد اذ الان يقبل  
حينئذ وليس في ذلك كون قسم الشيء قسما منه واما ثانيا فلان الكلام في عدم العدم المطلق  
وانه قسم من العدم المطلق وقسمه فاقول بانه ليس قسما من المعوم المطلق لا تدخل له فيما نحن  
فيه واما ثانيا فلان القول بان العدم موجود في الذهن مالا معنى له لان الاعداد كلها من جسد  
المعدومات كما صرح به الشارح في بحث نماز المعدومات نعم انه بعد التصور موجود في الدهن  
والكلام ههنا في نفس العدم واما رابعا فلان القول بان العدم ليس بمعوم ولا موجود اعنا في العدم  
المطلق والكلام ههنا في عدم العدم المطلق وهو عدم خاص قوله ( اذ يكون عدم العدم المطلق  
الخ ) يعني ان هذا المقيد من حيث انه عدم مقيد مع قطع النظر عن خصوصية المقيد نوع منه  
ومن حيث انه رفع لعدم مقابلة فالتصور في الاعتبار الاول كونه عدما مقيدا يقيد وحينئذ الاعتبار  
الثاني هو كونه رفع لعدم وسلبه فالوضع مختلف باعتبار كذا افاد بعض المحققين قوله  
( والاتحاد هوية ) قال المصنف في بحث الماهية ومعنى حل الحيوان على الانسان ان هذا من  
المفهومين المتعارفين في العقل هو بهما الخارجية والوهية واحدة فلا يلزم وحدة الاثنين ولا حل  
اشيء على نفسه وقال الشارح ان التفسير المذكور لا يطرد في نحو الانسان اعني اذ لا هو لمفهوم  
الاعني محددة مع هوية الانسان والاكلان موحدا خارجيا فلذا صرف المتن عن ظاهره وفسره  
بما هو المختار عنده اي الاتحاد هوية باعتبار الصدق لان هو منه عين هويته لكن قال المصنف  
الدواني فافاض الشيخ ان الامور العدمية المحمولة على الشيء محددة معه بالعرض لكونها متزمنة  
منه وان لم تكن محددة معه حقيقة ففسر الجمل بالاتحاد بالهوية جار في الذاتيات والعرضيات والامور  
العدمية اقول ولعل هذا هو المراد بالاتحاد في الصدق فراجع التفسيرين واحد قوله ( اي ذاتا صافا  
عليه ) فان قلت الصدق الموصول يعلى معنا الجمل فيلزم اخذ الجمل في تفسيره قلت هذا بيان لوجه  
صحته واما تفسيره فهو الحكم بالاتحاد بين الشئيين وبهذا ظهر ان تفسيره بالتعارف بالمفهوم والاتحاد  
في الصدق كما خبار الشارح فيما سبى غير صحيح قوله ( فهذا جواب عن الدليل الخ ) اراد  
بالشئ الاول ان يكون المتردد فيه ثبوت الشيء وعدمه في نفسه وقوله اعني قوله وايضا الخ  
بيان الدليل الذي قد عرفت فيما سبق ان التزديد المذكور قوله اما نفسه او غيره بحسب الذات  
والمفهوم فحاصل الجواب ان لائلم لزوم الحكم بوحدة الاثنين على تقدير المعارضة لان الجمل انما هو  
الحكم بوحدة الاثنين من حيث انهما اشئان وههنا ليس كذلك لان التعاريف من حيث  
المفهوم والاتحاد من حيث الهوية وبهذا ظهر انه لا يثبت الجواب بدون بيان جهتي التعاريف والاتحاد

لان اوجاب تعالى موجود بوجودين خاص هو عنه عندهم واطلاق زائد والاستدلال انما يلزم اذا ثبت وجود ذلك الشيء بوجودين خاصين واما اذا كان المحمول مطلقا والاخر خاصا فلا فائدة.

**قوله** اجتمع التقيضان ) فان قلت اذا كان موجودا يلزم اجتماع التقيضين فلم يجوز هذا قلت يجوز في نفس الامر مجموعا واما المقصود بالازام ولو سلم فلزم اجتماع التقيضين ممنوع لجواز ان يكون موجودا بوجود هو نفسه لا بوجود زائد ولو سلم فقد جوز المستدلة ذلك بخلاف اجتماع التقيضين فليس ذلك مثله في مرتبة الاستحالة

**قوله** اذ لم يكن موجودا ولا مفقودا ) لا ينبغي ان يفهم ايضا اجتماع التقيضين لان الوجود اذ لم يكن موجودا صدق سلب الوجود فاجتمع هو وسلبه سواء قيل بالواسطة او بالعدم بل اطلاق التقيض على العدم على القول بالحال باعتبار استانام ذلك السلب وانما تعرض لحصول الفتنه بدونه

**قوله** وايضا فانه حكم بوجوده الاثني )

اذ جعل دليل بطلان القضية هذا اتفق

الدليل بالنقض بالحسبة التي قالوا بصحتها كما لا ينبغي

**قوله** واعاخره ) قد سبق منا الاشارة الى وجه

عدم تصريحه باحتمال الجزئية وفسادها

**قوله** فان قيل لا يتبع التسلسل في الامور

الذهنية ) نقل عنه زعمه انه قال ولقائل

ان يقول ما يقال من ان التسلسل في الامور

الاعتبارية جائز حتى فيما اذا كانت منشأ تلك

السلسلة مجرد اعتبار العقل لا شطاعه بانقطاع

الاعتبار اذ لا يميل للقول ان يعتبر بالانهاية

له فلا تسلسل في مثل هذا الموضوع في الحقيقة اما

اذا كانت صحة الحكم مثلا موقوفة على تعقلات

لا تتأخر في كافي قولنا السواد موجود كان هذا

الحكم باطلا بلا شبهة سواء كانت تلك الامور

المقولة اعتبارية او اشارية توقفها حيث

على تعقلات لانها بطلها واما قلنا السواد موجود

من هذا القبيل لا يحتاجا ههنا الى اعتبار

الموضوعية فبرجع التقييد المذكور في الموضوعية

بها الى ما عين السواد فلا يكون مفيدا لكونه محل

الشيء على نفسه او غيره فيكون حكما بوجوده ٣

الدليل الاول في هذا الشئ اعني قوله فهو في نفسه معدوم الخ اعتقادا على ما يحكي من ان الماهية في حد ذاتها ليست موجودة ولا معدومة وانها ليس يلزم من كون الوجود مع وما اجتماع التقيضين وقد ذكر في طرف التي من هذا التقييد ايضا دليلين قد علم جواب اولهما بما قررناه لك هناك وبما مر في جواب الاولين من الاربعة وجواب الثاني مما استلفنا من ان عدم خلو الماهية عن الوجود لاشاق في صدق تقيدها به وبين العدم وهذا اعني قوله والجل لتغاير بعينه جواب عن الدليل الاول في الشئ الاول من التقييد الثاني من الوجه الثالث كان قوله (والموصوفة) جواب عن الدليل الثاني في هذا الشئ ايضا وحاصله ان قيل الموصوفة (وتحررها من الامور الاعتبارية) كالامكان والحادث والقدم (لا وجودا لها ولا نفيضا في خارج كالامتناع) ونفيضا اعني الامتناع اذ لا وجود لها في الخارج بلا شبهة وليس ارتفاع التقيض بحسب الوجود الخارجي محلا لارتفاعها في الصدق لان تناقضها انما هو باعتبارها لا باعتبار الوجود في الخارج (وستعاد انت) فإما رد عليك من المباحث اللاحقة (زيادة بمعنى تساقبه) اي بذلك التحقيق الذي في ذلك (الى الجواب التقيضي) فيما اجابنا عنه اجمالا وبقاير كتابنا جوابه ايضا بالشبهة (الثانية) للقادحين في البداهيات فقط (انما جزم بالعدايات) التي جرت بها العادة (تجزئنا بالاوليات) التي هي البداهيات (سواء لافرق بينهما فيما يعود الى الجزم) وطمانينة العقل مع ان العاديات لا تعتمد عليها فكذلك البداهيات (فهما) اي من العاديات المجزوء بها (ان هذا الشيخ) الذي رأينا الآن على هيئة الشفوخة (لم يتولد دفعة) على هذه الهيئة (بلاب واميل) تولد منها ملتصبا (بالدرج فكان وليدا ثم طفلا ثم مخرعا) من زرع الصبي اي تحرك ونشأ (الى ان شاخ) بعد الشباب والكهولة (ومنها ان اوى البيت لم يتقلب بعد خروجي عنه) انما سافضا لا محققين في العلوم الالهية والهندسية (ولا يحجره) اي لم يتقلب بحجر البيت (جواهر) بنفسه (ولا لانا) (البحر) الذي رأينا من قبل (دهنا وعسلا) ان (ليس تحت درجتي) الان (يا فوتم من القمام) ومنها ان الحب من خط في عايد باقمي فاهم) لما خوطب به (عالم) بما يباينه

في سياتي الكومي

**قوله** (من الماهية في حد ذاتها الخ) بناء على ان شيئاً منها ليس نفسها ولا اخلاقيتها ههنا مساو بان عنها في مرتبتها وارتفاع التقيض في المرتبة جائز واذا لم يكن في نفسها معدومة لم يلزم من قيسام الوجود بها قيام الموجود بالمعدوم **قوله** (اجتماع التقيضين) اي اجتماعهما للحال وهو صدقهما على شيء واحد **قوله** (بما قررنا لك) بقوله وجوابه ان ثبوت السواد في الذهن الخ **قوله** (وبما مر الخ) وهو ان اللازم ثبوت مفهوم المعدوم لاما صدق عليه وهذا على تقدير ان يقرر اول الدليلين بقوله وقد يتوهم الخ **قوله** (ايضا) متعلق لقوله جواب **قوله** (لا فرق بينهما الخ) رد عليه انه ان اراد به عدم الفرق في اصل الجزم وعدم احتمال التقيض فليس لكن لا يستلزم ذلك التساوي بينهما في عدم الاعتماد وان اراد به عدمه في مرتبة الجزم وخصوصيته بممنوع فان الاوليات لا يمكن تقييدها امكانا ذاتيا بخلاف العاديات **قوله** (ان هذا الشيخ الخ) المحكوم عليه في هذه القضية وان كان من الحسابات لكن الحكم ليس منها ان لم يستند ذلك الى الحس وكذا في قوله ابراهيم هذا ليس يجبر بل خافيل المناسب اسقاط لغة هذا حتى لا يكون من الحسابات اذ هم قائلون بها وكون القضية منها يقتضي التدح فيها ايضا ليس بشيء **قوله** (فصكان وليدا) اي مولودا ثم طفلا الاسمان اربعة سن والنور يسمى من الحداثة وهو الى قريب من ثلاثين سنة ثم من الوقوف وهو من الشباب وهو الى نحو من خمس وثلاثين سنة اواربعين ثم من الانحطاط مع بقائه القوة وهو الكهولة وهو الى نحو من ستين سنة ثم من الانحطاط مع ظهور ضعف في القوة وهو من الشفوخة الى آخر العمر ومن الحداثة يتقسم الى سن الطفولة وهو ان يكون الولد غير مستعد الاعضاء للحر والتهووس ثم من الصبا وهو بعد التهووس وقبل الشدة فهو ان لا يكون الانسان قد استوفت السقوط والاثبات ثم من التفرع وهو بعد الشدة وثبات الانسان قبل المراهقة ثم من الغلامية والهاقي الى ان يتقبل وجهه ثم من القتالي الى ان يتقبل النور

٣ الشئ فيحتاج الى موصوفة ثانية وثالثة  
 ولم چرا فكان قولنا السواد موجود باناسلا  
 قطعا هذا والمظاهر عدى ان ما ذكره من بطلان  
 القول المذكور اعنى قولنا السواد موجود على  
 تقدير احتياجه الى تعقيلات لا تمنها هي حتى  
 بلاهية واما بطلان التسلسل في الامور  
 الاعتبارية نفس الامرية مطلقا فلا اما عند  
 الفلاسفة فلا فهم يشترطون الترتيب في جريان  
 البرهان ولا ترتب بين تلك الامور بحسب  
 الخارج وهو ظاهر واما الترتيب بحسب الذهن  
 فيتوقف على تصورهما مفصلا والنفس لا يقدر  
 عليه اعترافهم واما عند المتكلمين فلانهم  
 استدلوا على اعتبارية الارض السببية بانها  
 لو وجدت لاتصفت بمجالها بها فلو كانت نسبة  
 اليها باطنية ويعد الكلام فيها يلزم التسلسل  
 في الامور الموجودة وانت خبير بان هذه النسب  
 ليست باعتبارية فرضية بل حقيقة تصف بها  
 مجالها في نفس الامر فلحاصلها اليها نسبة  
 باطنية في نفس الامر ويعد الكلام فيها  
 فيسلسل لكنهم لا ينعونه وايضا فهم قانون  
 بعدم تماهي تعقيلات علم الله تعالى بالعدل  
 ولا ياولون يلزم التسلسل في العلاقات مع انهم  
 لا يشترطون الترتيب في بطلانه الى غير ذلك  
 من المواضع ويؤكد اتفاق الفريقين على اشتراط  
 الوجود في جريان برهان التطبيق انما اختلافهم  
 في اشتراط الاجتماع في الوجود والترتيب وجريان  
 ذلك البرهان وغيره من البراهين ابطال  
 التسلسل في تلك الامور مطلقا غير ظاهر مما ذكره  
 من ان العقل لا يمكن ان يعتبر بالانهاية لانه لا بد  
 ان ينقطع اعتباره في مرتبة من المراتب التي  
 لا تقف عند حد فلا يتحقق التسلسل في نفس  
 الامر كلام ذكره الشارح في حواشي المطالع  
 ايضا وهو محل بحث واشكال لان النفس ابدية  
 بالاتفاق فلا يمكن لها اعتبار امور غير متناهية  
 في ازمته مستقلة غير متناهية فان قلت اعتبارات  
 المتخففة متناهية ادعك بعدا اعتبار آخر قلت  
 هذا من خطأ الوهم حيث لا يلاحظ غير المتناهي  
 كاهو والا ليقفل بعد غير المتناهي في الازمنة  
 المستقلة الغير المتناهية شئ ضال  
 قوله لاستحالة قيام النسبة بغير المتبينين  
 قيل ان اراد استحالة قيام النسبة بنفسها في  
 ولا يفيد وان اراد استحالة قيام صورتها

من الجواب (قادر) على ان يميز عنه (ثم ذاتا لما) في (هذه العضايا) التي ذكرناها لم نجد بها يجوز  
 الجزم بها امكان الاحتمال اى احتمال الخطا (فانما في الكل) في كل هذه القضايا (باتفاق العقلاء) اما  
 عند المتكلمين (فلاستناد الكل) اى كل الاشياء (عندهم الى القادر المختار فاعلمه واجب) اى ثابت واوجد  
 باختياره (شيئا من ذلك) اى بما ذكر من الشيخ التولد دفعة وظاهر من الامور المتعددة التي  
 لم يجز بها عاداته (الاشكال) فان هذه الامور المتعددة جدا ممكنة وجود ذاتها قطعا (وعوم  
 القدرة) لجميع الممكنات مستغرفة كانت او مستبعدة (واما عند الحكماء فلاستناد الحوادث الارضية)  
 عندهم (الى الاوضاع الفلكية) الحادثة من حرركاتها (فانه حدث شكل) اى وضع (قريب  
 فلي لم يقع) في الماضي من الزمان (مثله او فوقه لكنه لا يتكرر) ذلك الشكل بتعاقب الامثل  
 (الاقوى من المتبينين) كثيرة جدا بحيث (لا يفي بضماها للتوابع فاختفى) ذلك الشكل الغريب  
 (ذلك الامر العجيب وايضا) انما فصل هذه القضية عن القضايا السابقة لان التكلم قائل  
 بوقوع ما هو قادر فيها اعنى تبديل صورة الملك (فانما الجزم بانها) هذا بس جبريل وكذا  
 الذباب (التي تراها ليست جبريل) وانتهم (يا هل الله تجوزونه) اى تجوزون ما ذكر من كون ابن  
 ابي ابي جبريل (اذ قلتم انه كان يظهر) جبريل تارة (في صورة دحية الكلبي) وكأله اخرى  
 دوى كدوى الذباب (والجواب ان الامكان) اى امكان نقض ما جزمنا به من العادات  
 (لا ينافي الجزم بالوقوع) اى بوقوع تلك الامور العادية جزما مطابقا للواقع ثابتا لا يزول بالتشكيك  
 اصلا (كأن في بعض المحسوسات) فانما تجزم بان هذا الجسم شاغل لهذا الخبر في هذا الآن  
 جزما لا ينطرق اليه شبهة مع ان نقضه ممكن في ذاته فقد ظهر ان الجزم من العادات واقع موقعه  
 وليس فيها احتمال النقض الفادح في الجزم واما احتمال النقض بمعنى امكانه الذاتي فليس  
 بقادر فيها كافي المحسوسات البقية وقدم ذلك في تعريف العلم \* الشهية (الثالثة) لذكرى  
 البديهيات فقط ان يقال (للامرجة والعادات تأثير في الاعتقادات فتوى القلب) بحسب  
 المزاج (يسخن الإبلام) ولا يستقيج بل بما يلائمه (وصيف القلب يستقيج) جدوا وذلك  
 ترى بعضهم لا يجوزون دفع الحيوانات لارتفاع اكليها (ومن مارس مذهبا من المذاهب) حقا  
 كال او اطلا واعترافه (برهة من الزمان ونشأ عليه فاته) بمجرد اعتنا به من غير ان يلوح له  
 ما يظهر به حقيقة (يجزم بصحته) وان كان باطلا (وبطلان ما يخالفه) وان كان حقا (فيجزم  
 ان يكون الجزم) من بديهية العقل (في الكل) اى كل ما حكمته (لزم احوادة معين) لجميع افراد  
 الانسان المتفكرين في البديهيات فلا تكون بديهية كالتضاد الصادرة من الامرجة والعادات  
 الخصوصية (لا يقال نحن نعرض انفسنا خالصة عن جميع الامرجة والعادات ومع ذلك نجد  
 من انفسنا الجزم بهذه الامور) البديهية فالحاكم فيها صريح العقل لاثباته من مزاج احوادة الانا  
 نقول لاننا امكان فرض الحنو) عن جميع الامرجة والعادات (اذ لا يشعر ببعض) من الهيات

### سؤال كوني

قوله (لم نجد بها ما يجوز الجزم بها) فضلا عن ان يجزم قوله (فكان الاحتمال) لاحاقا الى هذه المقدمة  
 قوله (باتفاق العقلاء) معاني لم نجد بها قوله (وكان له اخرى الخ) اى تارة اخرى قوله (دوى) اى صورت  
 خنى كدوى الذباب فيجوز ان يكون الذباب جبريل بتبديل الصورة ودوى هو قوله (كأن في المحسوسات  
 الخ) اشارة الى نقض تلك الشهية فانها جارية فيهم اعم انهم قانون بها قوله (لاننا امكان  
 فرض الخواص الخ) يعنى ان اراد بالفرض المذكور ما عارض الفرض المستعنى مجرد التقدير والصور  
 فلا يقبل يجوز ان يكون ذلك التقدير مستمعا لما ذكرنا من الحال اعنى بقية الجزم بتلك القضايا كقصر  
 اشتراك الجرفي الحق وان اراد به الفرض الممكن اعنى ما يجوز العقل فلا نسب امكانه لان تجوز العقل  
 تقدير الخواص شئ فرغ شعوره بذلك الشئ وهو ظاهر ويجوز ان لا يشعر ببعض الهيات المزاجية والعادات  
 فادفع ان امكان الفرض ان ينفذ في امكان الشعور لا الشعور بانفعل ولا يحتاج الى ان يقال ان لفظ الامكان متعمم

٣ ممنوع اذ لا فساد فيه كما في قيام صورة الجواهر بالذهن وهذا اقرب مما نقله الشارح بقوله وقد يقال الخ

قوله لا يخرج فانه اخص منها) فيبحث لان نفس الامر وان كان اعم من الخارج ان الحكم المذكور هنا هو ان السواد موصوف بالوجود في الخارج على ان في الخارج متعلق بالوصف لا بالوجود كما يدل عليه قوله وايضا اذ صدق ان هذا موصوف بكذا في الخارج الخ ولا يصح ان صدقه اعموه بمطابقته للخارج فالجواب الحق هو الذي ذكره بقوله وايضا قد يرد

قوله فنفه عنه تناقض قال الابهري لقاتل ان يقول انما يلزم التساقض ان لو اتحد زمان الايجاب والسلب وهو ممنوع وضعفه غيره حتى لا يظن انه يمكن ان يجاب بان المراد بنى وجود السواد عند من يقول بان وجوده عينه من نفس السواد لا اثبات الشيء فلا يلزم التساقض قوله ولم يحكم على السواد) اى لم يحكم به حتى يقال يلزم الكذب وهو بنى الواجهة وقد يقال يلزم من هذا ان لا يصدق في الجزء الاخير من المقصلة وهو باطل فطعنا فتأمل

قوله راجعة الى نفي الوجود عن السواد) فيه بحث لان الظاهر ان نفي الوجود عن السواد يعنى الحكم بالسلب فلا نسلم انه يتوقف على تصور وقد اشترنا اليه فيما سبق ايضا

قوله وما ذكرناه هو المذكور في المحصل) وهو المناسب لقول المصنف ايضا وليس في ذهن الامر اذ لو رجعت الضمائر الى نفس الشيء لانه ان يقال المذكور فيما سبق بطلان القول بثبوت الوجود في ذهنه المناسب للسلب عن الوجود لمطابق بقوله اولاً يكون اعنى الموضوع في القضية المذكورة واما ثبوت الوجود الذهني بنفس الشيء المتعلق بالوجود المطلق فلا يبين فيما سبق بطلانه فلا تناسب لتبطل بقوله لاضرر فتأمل

قوله قال في المحصل الخ) قبل المقصود من نقل كلام المحصل دفع ما ذكره من الجوابين بقوله وجوابه وقد يجيب وليس بشئ لان محصل الجوابين السابقين ان بطلان احد الشقين لا ينافي لثبوت الثاني وبين غير بل انما ينافي تعيينه والذكور في المحصل مبنى على بطلان الشقين جميعا فلا تصدق من نقل كلامه بيان نتيجة كلام المصنف و اظهار المقصود ٣

الراجحة او العادية فكيف نفرض الخلو عن ذلك البعض مع عدم الشعور به (والنـ) امكان فرض الخلو عن الجميع (فلا يلزم من فرض الخلو الخلو في نفس الامر) الا يرى ان الخلو لا يزول عنه بغير فرض خلوه عنه (ولعل ما عـ مسترة صادرة ملكة مستقرة لا يزول بتهذيب النفس) عنها (مدة الامر فضلا عن مجرد فرض) زوالها واخلو عنها (وبالجواب انه) اى ما ذكرتم من تأثير الامر في العادات في الاعتقادات وحصول الجزم بسبب ذلك في القضايا (لا يدل على جواز كون الكل) اى جمع القضايا البديهية (كذلك) اى حاصلة بتأثير المزاج او اعادة فان الجزم يكون الكل اعظم اى ازيد من الجزء ليس عملا لمرجعة او العادات فيه مدخل قطعاً \* الشبهة (الرابعة) الفرقة المنكرة للاحكام البديهية فقط قولهم (من اولية العلوم العقلية ذلك على انه) قد (يتعارض) دليلان (قاطعان) بحسب الظاهر بحيث (يخرج عن القدرح فيها وما هو) اى الجزم عن القدرح فيها (الجزم بمقتضاها مع ان احدها) اى احدى تلك المقدمات وهى الامور المعنوية في صحة الدليلين (خطا قطعاً ولا) اى وان لم تكن احدها خطأ بل كانت باسرها صواباً (اجتمع التناقض) في الواقع لصحة الدليلين حينئذ واذا كانت احدها خطأ مع جزم بديهية العقل بصحتها فقد ارتفع الوتوق عن احكامها (فان قيل لا نسلم الجزم عن القدرح فيها) دائماً (فان ذلك) الجزم (لا يديم ويحقق الحق ويبطل الباطل) من ذلك الدليلين المتعارضين (عن كتب) اى قرب (قلنا حين الجزم ولو انما يجرى بالاجتزاء لجزم به) اى الجزم في آن بما لا يجوز الجزم به (كاف برفع الشبهة) من احكام البديهية (وبالجواب) بعد تسليم كون مقدمات ذلك الدليلين المتعارضين بديهية (ان البديهى ما يجرى به تصور الطرفين) مع ملاحظة النسبة بينهما (فيتوقف) البديهى (على تجريدهما) اى يخرج به الطرفين عملاً مدخلاً في ذلك الحكم وتعلقهما على وجه هو مناط الحكم فيما بينهما (فعل فيه) اى يخرج به الطرفين وتعلقهما على ذلك الوجه (خلا) اوجود خفاء

### ❖ سياتى ❖

فانه باى منه قوله واولى امكان فرض الخلو ولا ان بقدر لفظ الامكان في قوله اذ لا نشر فانه يرد عليه اننا لا نسلم عدم امكان الشعور قوله (لا يدل على جواز الخ) لما كان الخصم مدعياً لاستلزام تأثير الامر في العادات في الاعتقاد ببعض القضايا جواز تأثيرها في جميع البديهيات لكونه منكراً لجميع البديهيات كنى للجبب منع استلزامه ذلك الجواز الكلى فلا يرد ان الجواب مشعر بجواز تأثيرها في بعض البديهيات اى الاوليات وليس كذلك قوله (فان الجزم يكون الكل الخ) هذا تبرع من المجيب ولا حاجة له اليه لانه مانع بكفره الجواز فلا يرد ان لهم ان يعموا ذلك فانهم يتكبرون البديهيات فلا يسمون دعوى البداية في عدم المدخلية للمزاج والعادة قوله (بحسب الظاهر) فيه اذ لا يمكن تعارض القواطع حقيقة قوله (عن القدرح فيها) بالمنع والنقض والمعارضة قوله (الالجزم بقدماتها الخ) اى الجزم بصحتها بدماء ككما صرح به الشارح اما الصحة فلان الجزم بالمقدمات اس منه اى الجزم بصحتها وكونها صادقة واما البداية فلانه لا يمتنع التقرىب بدونها اذا جزم باحكام التضرع كون واحد بها خطأ لا يوجب ارتفاع الوتوق عن احكام البداية وهذه مقدمة ثابتة للدليل مطبوعة في قوله من اولية العلوم العقلية الخ وذلك لانه لولا الجزم به لكان لنا القدرة على القدرح فيها ولا اقل من التمتع قوله (وهى الامور الخ) يعنى المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه صحة الدليل ليم الشرائط ايضا لا ما جعل جزءاً منه والاولى تقدمه في تفسير قوله بمقدمتهما قوله (لصحة الدليلين) وصحتها بقضى صحة لازيمها عن التفتحين المتناقضتين قوله (بعد تسليم الخ) اى لا نسلم ان مقدماتها بديهية حتى يكون خطأ فيها موجبا لرفع الوتوق عن احكامها مطلقاً واعلم ان خلاصة الشبهة المذكورة ان البديهية قد يجرى به بعض المقدمات مع كونه خطأ فارتفع الوتوق عن احكامها مطلقاً وحاصل الجواب ان البديهى يتوقف على تصور الطرفين



٣ قوله لان الجزء الثبوتى منه لا ينفصل الخ )

رد عليه ان هذا الكلام متأخر للحسبان ايضا  
كقولنا النار حارة مع انهم يقولون بها فينتقض  
دليها بها

قوله فقد اعتبر بينهما موصوفية الخ )

قال الابهري لقائل ان يقول لانسل ان الحمل  
ههنا يقتضى الموصوفية والا انتقض بقولنا  
الحوان جسم والانسان حيوان الى ما لا يحصى  
والجواب ان ما ذكر نقص اجسام لا يشي لان  
المغال بمنع صحة صورة النفس كالاشقي فان قلت  
الحاكم بغيره مفهوم الاسود للجسم حاكم بغيره  
مفهوم الموصوفية فيحتاج الى اعتبار موصوفية  
اخرى ويسلس فلم يتعرض له قلت لمسبق  
الاشارة الى هذا الحذور لم يتعرض له ههنا  
واشار الى هذا الحذور آخر على ان تبيين الغيرة  
في المثال المذكور باعتبار ان الغرض فيه ان يكون

التزديد بين ثبوت الشيء لغيره وسلبه عنه لا بين  
ثبوته وانتفاءه في نفسه فهذا لم يتعرض لاحتمال  
انفيه وهذا الاعتبار غير متحقق في المثال  
الموصوفية فالوجه حيث هو التزديد بين الثبوتية  
والغيرية وقد ساق اليه الكلام واما جواب  
الابهري ٤ - سأل من شق الغيبة بانا لانسل  
ان الموصوفية اذا كانت مغيرة لاحد المتبنيين  
يكون بينهما موصوفية اخرى ويسلس وانما  
بان ذلك ان او كانت محمولة عليه وهو موع  
فطاهر الانفعال لان المراد منه اية مفهوم  
الموعوف الذى اعتبر محمولا في النسب فلا شك

انه ذاك مقارنا للموضوع كان معنى قولنا  
الجسم موصوف بالسواد ان الجسم موصوف  
بالوصف بالسواد والكلام في الموصوف الذى  
كالكلام في الاول وهم جرا وتسلسل قطعنا  
قوله اصدقه على العدم ) قيل عليه  
الصدق على العدم لا يستلزم الدمية لان  
المراد به مية اللا موصوفية ان افرادها  
الصادقة هي عليها ان الموصوفات معدومة  
وهذا ما عرفت او ثبت صدقها دائما على العدم  
بان يكون جميع الافراد صادقة هي علم الموصوفية  
بها معدومة وليس المراد ان تلك الطبيعة نفسها  
عدمية في الجملة حتى ثبت بعد مية فرد  
من موصوفها وايضا عدمية صورة الشيء  
منبهة على وجوده مدخول حروفه التي  
فلا شذول على وجوده بمدحها وادراكهم ٣

فيهما لما لكرهنا نظرين اوتبر ذلك فيطر الى البديهي لهذا السبب فلا يلزم رفع  
الثقة عن البديهيات التي جرد اطرافها على ما هو حقها الشبهة (الخامسة) لهم (انما يجزى بحجة  
دليل آتية) اى ازمة متواصلة (و) تجزى لاجله (بما يلزم من التجهيز بظهر) لنا (خضاوه)  
ظهورا لا يتبقى معه فيه شبهة (وذلك تشمل المذاهب) المثافية وادلتها المتخلفة اذ بمالاح حقيقة  
ما حكم فيها بطلانه وبالعكس (جز منه في الكل) اى كل ما يجزى به من البديهيات فبرقع  
الامان به الشبهة (السادسة) لهم (ان في كل مذهب) من المذاهب المشهورة (فصا بدعى صاحبه  
فيها البديهة وخفاؤه يتكررها) اى البديهة في تلك القضايا (وهو) اى ما ذكر من ادعا  
البديهة فيها وانكارها (يوجب الاشياء) في البديهيات يسرها (ورفع الامان) عنها وذلك  
لاشياء البديهي بغيره على احدى الطائفتين ههنا (فقد سعدة منها) اى من تلك القضايا التي  
وقع النزاع في بدايتها (الاولى للمعتزلة الصدق النافع حسن واكذب الضار فبح) قالوا بحكم بذلك  
بديهة لعقل (وانكار الاشياء موال الحكماء) واعتقوا على انها ليست من القضايا الاولى بل من المشهورات  
التي قد تكون كاذبة وقد تكون صادقة (اشبهت لهم) ايضا فانهم قالوا (البد موجد) بالاستقلال  
(لا بد له) لا اختيارية يمكن من فعلها او تركها بيده زمام الاختيار فيها وادعى بعضهم ان هذا الحكم  
بديهي (وهو) اى لا شاعره والحكماء (معتاد) اى كذا هذا الحكم (دعا رضى) اى قابلا لاداء الضرورة  
فيه (بضرورة اخرى) اى لا بد له اى للعقل الصادر عن البدن (من مرجح) يرجح احد طرفيه  
الجائزين على الآخر فان حركته بمنه ويسره اذا كانت جائزين منه على سواء فلا بد بالضرورة  
في صدور احديهما عنه من مرجح يرجح على الاخرى (فهو) اى ذلك المرجح (من خارج) اى لا يكون  
صادرا عن البدن (ر لا تسلسل) ما صدر عنه من افعاله الى ما لانتهى بل ذلك المرجح امر واجب  
هو ارادة تعالى اما بغير واسطة واما بواسطه فان استناد الجزاء الى الواجب امر ضرورى ومع هذا  
الاستناد لم يبق للعبد التمكن والاستقلال بالاختيار (الله لله الحكماء) والمعتزلة ايضا قالوا (يتمتع  
بالديهة (روية اعني الصين) في ظلة الليل (بقدر ناس و) يتمتع ايضا بالديهة (روية مالا يكون  
مقابلا) لرائى (وفي حكمه) كافر روية الاشيا في المراتب فانها في حكم القابل (رجوز) اى ما ذكر  
من الرويتين (لا شعر به) فقد كذبوه في دعوى الامتناع فضلا عن كون العلم بالاستتاع ضروريا

### ❦ سياكوني ❦

كاهو مناط الحكم فاذالم يتصور كذلك اخضا البديهة في ذلك البديهي وحكمه بخلاف الواقع  
وذلك لا يوجب ارتفاع الوثوق عن احكامها فيما تصور اطرافها على ما هو مناط الحكم بلا شبهة  
فندبرقد زل فيه اقدام قوله ( فلا يلزم الخ ) وما قيل احتمال عدم تجريد الطرفين كما هو حقه  
فان في كل بديهي اذ لا عين بالجزء المحاصل فلا فوق شيء منها فنخرج عن قانون المناظرة لان الجيب  
مانع فلا بد للخصم من اثبات الاحتمال المذكور قوله ( آتية ) بالجمع اوان معنى الحين والحين  
الدهر والدهر الزمان الطويل كل ذلك في القاموس فقيد التناول مستفاد من لفظ آتية وانما يلزم  
بمعنى مطابق الوقت ترجيحاً للشبهة قوله ( تشمل المذاهب المثافية ) اى من شخص واحد  
قوله ( الصدق النافع حسن الخ ) بمعنى يستحق فاعله المدح والثواب والقيح بخلافه هذا  
اذا خصصنا افعال العباد وانما لانفعال الواجب ايضا اكنى على استحقاق المدح والذم فانها بهذا  
المعنى هو المتنازع فيه بين الفريقين ليعنى كونها صفة كمال اوصفة نقصان او كونها ملامحا  
للفرض وغير ملامحه فانه لا خلاف في كون الحاكم بهما الغل اما بديهة او نظرا قوله ( وادعى  
بعضهم الخ ) وهو ابو الحارث البصرى سوله كان ذلك مذهب في الواقع اوقال به تليسا على  
اصحابه وقضيله في الرفف الخامس قوله ( اى كذا ) اى المنع وكذا المعارضة ههنا بلنى لغوى  
لا الاصطلاح اذ لا دليل ههنا قوله ( هو ارادته تعالى ) على رأى المليون قوله ( اوفى حكمه )

٣ الان يقع عدم كفاية عدمية الطبيعة نفسها في الاستدلال على عدم إمكان اعتبار الموصوفية بين الموضوع والمحمول اعتباراً صحيحاً حتى يثبت أن لا يكون الجزء الثبوتى مبنى صحيح وعدم كفاية جرئية حرف السلب في استلزام عدمية الطبيعة في الجملة حتى يلزم الدور فتأمل

**قوله** ( ولا وجودية ) فان قلت لا يمتنع ثبوتية الموصوفية وعدم وجوديتها قلت لا تأمل بل هو ههنا اول المسئلة

**قوله** فلا يمتنع سلبان دونها وهو ظاهر ( الطلان ) انما يظهر البطلان اذا ثبت تعقل شئ من الموصوفات والصفات بالكسبه وثبت تعقل شئ من الالهيات ولكنه ممنوع

**قوله** فلهذا حثت موصوفية بها فتسلسل فان قلت اتصافها بالموصوفية بها ثابت على تقدير عدميتها ايضاً اذ لا شك في عدم كونها شيئاً من نفس الموصوفى والصفة ولا في انصاف الموجودات بالعدميات في نفس الامر فلم يلتزم له على تقدير عدميتها قلت لانه قد لا تسلسل حينئذ بطلان التسلسل كما اشار اليه اهل الصافي فليس قنأمل

**قوله** الواسطة ثابته بينهما ) لا يذهب عليك ان الحكم بثبوت الواسطة والاستدلال عايشه بتدليلي كما هو الظاهر لقو اذ يكتفى ان ثبوت القوم الواسطة ونفاها الاكثرون آه

**قوله** واذا ثبتها قوم باقوا الخ ) تظاهرها على عطف على قوله لاسيما فاذا هو دليل آخر على ثبوت الواسطة فلذا رد عليه بان كثرة القائلين بالعقليات لانكون حجة قال في شرح المقاصد وما ذكر في الواصف من ان القائلين بها بانوا في الكثرة جداً يقوم لحد بوقوله معناه انه قد يكون حجة وذلك عند الاختيار من المحسوس في العقول يكون شبهة لاقل

**قوله** بل ولائفة الخ ) الظاهر مما ذكر عدم الرتوق بهـ هذا البديهي المخصوص فلهذا لم يرجع منه بديهي الى مطلق البديهي واحتاج الى هذا الترتيق

**قوله** وقع ذلك محجولاً ) سياق الجواب مبنى على أن لا يكون معبودة وقد سبق الكلام فيه

**قوله** على انه تركيب تعديدي ) ويكفنه الفرض والاعتبار فلا يلزم ثبوت ذات العدموم في نفس الامر لان ما قيل من ان البديهي

( الرابعة لكل ) اي لجمهور الناس حتى العلوم فانهم قالوا ( الاراض ) كالاولان وغيرها ( رابعة ) مستتر في الوجود في ازمته متطابقة تشهده بديهية العقل ( وانكره ) اي نفاها الاراض ( الاشر ) بقو كثير من المعتزلة ) وزعموا انها مقيدة آنافاً ما ما باعاً بالعدموم واما عاقب الامثال ( الخامسة للجمعة ) قالوا ( كل موجود اما مقارن للعالم او مابن له ) فان البديهية تشهده بان لا يختص بمجهول لا يكون ملاحقاً للعالم ولا مباين له فليس بوجوده ( وانكره ) الموحدون عن آخرهم ( اي انفقوا على انكار هذا الحكم وتكذيبه فضلاً عن ان يكون السلب بديهياً وقالوا له حكم وهمي ( السادسة للمكائين ) القائلين بالخلاء قالوا ( يجب ) بالبديهية ( انتهاء الاجسام ) اي انتهاء كل واحد منها ( الى ملاء او حلاء وبكره الحكماء ) ان لا يكون الخلاء ويقولون هذا من الاحكام الوهمية الكاذبة ( السابعة للحكماء ) القائلين بقدم الزمان قالوا ( لا يعقل تقدم عدم الزمان عليه الزمان ) فلو كان حادثاً مسبوقاً بغيره لكان موجوداً حال ما كان معدوماً ( وانقائلون بالحدث ) فيما سوى الواجب تسأل ( يكتفونهم ) في هذا الحكم ويعارضونهم بتقديم بعض اجزاء الزمان على بعضها ( اضافة للجماء ) قالوا ( لا حدوث ) لشيء ( الا عن شيء ) آخر هو ماقوله وادعى بعضهم العلم الضروري باستحالة حدوث شئ لاشئ ( والسلبون بكونه ) ويجوزون حدوث الاشياء التي لا تعلق لها بمادة اصلاً ( التاسعة لهم ) ايضاً قالوا ( الممكن لا يترجم ) احد طرفيه على الآخر ( الا يرجح ) ويجوز السلبون من القادر ) فانه يجوز ان يرجح احد طرفي مقدوره على الآخر بلا مرجع يدعو اليه ( العاشرة للمكائين ) قالوا ( الانسان محل لاه ولذته ) اي يدركها بذاته ( وقال الحكماء بل ) لمحلهما ومدركهما ( هو الجسم ) والقوى الحالية فيه ( وهو ) اي ذلك الجسم الذي حل فيه تلك القوى ( ألفه ) اي للانسان وليس هو ذات الانسان فان في النهاية اتفق المتكلمون على ان اول العلوم الضرورية عدم

### ❖ سياكوتى ❖

هذا على رأى اهل الشعاع واما القائلون بالانطباع فالرئى هو الصورة المنطبعة في المرآة وهي مقابلة للرأى **قوله** ( اي لجمهور الناس ) فالتعريف عنه بالكل بناء على ان الاكثر حكم الكل **قوله** ( اما إعادة العدموم ) فالعاد في الآن الثالث بعينه الموجود في الآن الاول كما هو المشاهد وغطا الحس في عدم تغطته بتخلل آن العدم بينهما لعدم ثبوت صورة المرئى في الآن الاول ممتازاً عن صورته في الآن الثاني كما في رؤية القطرة النازلة خطاً والشملة الجواله دائرة **قوله** ( واما بتعاقب الامثال ) فلا تخلل لعدم بينهما كما هو المشاهد وغطا الحس في عدم تغطته لتعاقب الثاني الاول للثبات بينهما وكون وجهه الاستشراق خفياً **قوله** ( اما مقارن للعالم او مابن له ) لانه اما ان يمكن تخطل ثالث بينهما اولا **قوله** ( القائلين بالخلاء ) خارج العالم الى بالبعد الموهوم الذي يمكن ان يشغله الجسم كما بعد المفروض بين الجسمين والحكماء ينكرونه ويقولون انه في صرف وعدم محض بديهي الوهم ويقدره من عند نفسه خلاف ما في نفس الامر **قوله** ( اي انتهاء كل واحد ) يعني ان الجمع المعروف باللام لكل الافرادى كما هو الشائع في الاستعمال لا لكل المجموعى ليصح الحكم بالترديد **قوله** ( الزمان ) لانه قبلية لا يتجاع فيها القبل البعد وكل قبلية كذلك فهي بالزمان **قوله** ( ويعارضونهم الخ ) فانها قبلية لا يتجاع فيها القبل البعد وليس بالزمان والالام ان يكون للزمان زمان **قوله** ( ويجوزون الخ ) بل يقولون بوقوعه كالجواهر الفردة والمجردات عند اثنين بينهما **قوله** ( الممكن لا يترجم الخ ) اي لا يجوز ان يترجم احد طرفيه الوجود والعدم على الآخر من ضمير مرجح يرجح ذلك الطرف ويترجمه عن حد التساوى سواء كان ذلك المرجح نفس الفاعل المختار كما لعقل الاول او امر آخر كما ثمانية الازالية والداعى الذى يدعو الفاعل المختار الى اختيار احد الطرفين والمسلمون ينكرون هذا الحكم في الفاعل المختار ويقولون انه يرجح احد الطرفين المتساويين عنده بل المرجح من غير مرجح اي داع يدعو اليه فتدبر فانه قل في اقدم **قوله** ( قال في النهاية الخ )

٣ التقيدية مشعرة بالخيرية وإن الأخبار بعد

العلم بها أوصاف كان الأوصاف قبل العلم بها  
أخبار فتاة أن فرضاً فقرضاً والأفلا

قوله والافتضى مفهوم المدوم الخ ) قيل  
عليه قولك ذات مائتة العلم في نفس الأمر

إذا أخذ موجبة سائلة التحول لا يقتضى وجود  
ذات في نفس الأمر وهذا أعبار إذا جعل هذا

الافتضاء دليلاً على أن مفهوم المدوم تركيب  
تقيدى وليس كذلك بل معلوم من قواعد

اللغة أن النسبة المأخوذة في مفهوم المشتقات  
مطلقاً تقيدية وليس المقصود من قوله إلا أن لغة

ذات الخ الإيذان بالصور من تصور المدوم  
أعبار على هذا التقدير وهو أن يكون مفهوم

المدوم أن في نفس الأمر ذاتاً لا يتغير هذا المفهوم  
العدمى أو ثبتاً لا يتغير مفهوم الوجود عنه فذال

قوله وهو الساتت لكونه متغيراً ) هذا  
أعبار من مذهب الفلاسفة وأما الجواب عند

التكلمين النافين لوجود الدائم فهو ومنع  
اقتضاء التصور والتغير الثبوت

قوله ولا أسخلة فيه الخ ) فيه بحث لأن  
مفهوم المدوم المطلق أذ لم يتغير وثبوته في

نفسه ولا شك في ثبوته لأنه عاد الحد والمذكور  
وهو ثبوت المدوم المطلق لأن ثبوته أعبار أن

من التصاصفه باقى هو التغير وقد زعم  
الاصفاؤه باقى ثبوته آخر وكذا الكلام إذا جعل

جواباً عن الوجه الثانى والجواب أن أوصاف ذات  
المدوم المطلق يتغيره على تقدير أن لا تصور

شئ منها وإن يكون مفهوم المدوم المطلق  
مسوا عنه الوجود المطلق وحيداً لا يتغير وإن

هو فرضى كإقبال مثله في مثله المجهول المطلق  
فلا يتغير فذال

قوله وليس في ذلك كون قسم من الشئ متغيراً  
لأن العلم الخاص ليس قسمين المدوم المطلق

المراد به المدوم في الذهن والخارج إذ العلم  
موجود في الذهن ولأن العلم ليس بمدوم والأزم

ثبوت الشئ لنفسه كما أنه ليس بوجوده أيضاً بالأزم  
ثبوت الوساطة لأن العلم لا يقبل هذه القسمة

كما إشير إليه في التعبير  
قوله من حيث أنه رفع للعدم المطلق ) أراد

العدم المطلق العلم الغير المضاف إلى شئ معين  
لأن العلم في الذهن والخارج أى عدم الوجود

الذهنى والخارجى كان المراد بالعدم المطلق  
المدوم فيه ما هو العلم بالعدم الخالص ٣

الإنسان بنفسه وألمه ولذته وجوعه وعطشه وانتفت الفلافة على أن مدرك الالم واللذة والجوع  
والعطش ليس ذات الإنسان بل قواها الجسمانية التى هى من توابع ذاته التى هى النفس الناطقة فانها  
الإنسان بالحقبة ( الحادية عشر الاشارة ) قالوا ( يتبع ) بالبدية ( السبل عن نام ومدوم وجوزو  
المتزلة توليداً وجوباً ) أى جواب الشبهة الخامسة والسادسة ( يعلم من جواب ) الشبهة ( الرابعة )  
فيقال في جواب الخامسة لأن من مقدمات الدليل الذى تجزم بهجته أنه بدية وشمل ذلك  
فالبديى قد ينطرق إليه الاشتباه لخلل في تعبيره طريقه وتعللها على الوجه الذى هو منسب الحكم  
بدهما وذلك لا يعم جمع البديهيات كما عرفت \* وفى جواب السادسة أن أصحاب المذهب ادعوا  
في تلك القضايا أنها ضرورية ولذلك اوردوا الامام الرارى في شبه السوفسطائية فلا يلزم ادعاء  
البدها بمعنى الاولى فيها لانه لكن الاولى قد تقع خلل في تصور طريقه كالمزاجية في الارليات  
( وقد اجاب عنها ) أى عن الشبهة الاخيرة أعني السادسة ( بأن الجانز بها ) أى تلك القضايا التى  
ادعت أصحاب المذهب بدها ( بدها الوهم ) بالبدية لعل ( وهى ) أى بدية الوهم ( كاذبة )  
لا اعتماد على احكامها ( إذ تحكم بانبيغ نفاضها ) أى نفاض الاحكام الصادرة عنها فانها تحكم  
بأن الميت جاد وإن الجماد لا يتأذى منه وهما يتجان نقيض ما حكمته من أن الميت يخاف منه بخلاف  
بدية العقل فانها صادقة قطعاً وقد قبل أراد أن بدية الوهم تحكم بانبيغ نفاض هذه القضايا  
التي جزم بها ( قلنا فيتوقف الجزم بها ) أى بالبدية وبجزمها ( على هذا الدليل ) الذى يظهر به

### ❖ سبيل الكون ❖

استشهد على حل المحل في المتزلة الدرك وهذا بناء على المذهب المشهور من الحكماء وهو أن القوى  
الجسمانية مدركة بذاتها دون ما هو الحقيقة من أن المدرك هو النفس المتألفة لأن أرواحها الجزئيات  
المادية في آلتها فهي كالصفيحة عند التفرع ولك أن تحمل المحل على معناه الظاهر فيكون الخلاف  
في أن حصول الام واللذة الجسميين في ذات الإنسان والبدن الذى هو آلتها على ما هو الحقيقة وعالم  
يحمل الشارح على ذلك رواية لطائفة بما في النهاية فانه التمول عنه قوله ( يتبع بالبدية )  
الفعل عن نام الخ ) أى غير ما يلزم الجوع كالنفس وأما ما يصدر عنه من النفاذ والحكمة فليس  
منه في حال النوم بل في حال بين النوم واليقظة وامل هذا مذهب بعض الاشعرية والافاضل  
نص في بحث القدرة بتناق كغير مناعلى جواز صدور الافعال الثلاثة الثلاثة عن النائم واختلوا  
في كونها مكتسبة او ضرورية وما قيل أن المراد الفعل الاختيارى فربده عليه أن الفعل المولد ليس  
باختيارى عند الفاضل بالبوليد فان قولهم بالبوليد لاجل عدم تمكن العبد من فعله وتركه مع كونه مثاباً  
عليه وما قبله قوله ( وجوزو المتزلة توليداً ) كالتوليد المولد حال نوم الراى اومومه من الرى  
الصادر عنه حال اليقظة والحيوة قوله ( ضرورة ) وهى اعم من البديهية بمعنى الاولى  
والاشبهة في الاعمال لا يوجب الاشتباه في الاخص لجواز كونه في ضمن غير الاولى قوله ( في شبه  
السوفسطائية ) اثنا عشر للعدم الضرورية مطلقاً فذلك القضايا لو لم تكن من الاوليات كان الاختباه  
فيها مثبتاً لمعناها وهو عدم ائورق على العلوم الضرورية مطلقاً قوله ( أى عن الشبهة الاخيرة )  
أشار بهذا التفسير إلى قرينة كون الضمير للشبهة السادسة وهى أن الضمير يرد إلى اقرب المذكورات  
قوله ( وهى كاذبة ) أى في الجملة قوله ( إذ تحكم بانبيغ الخ ) أى في بعض المواد تحكم  
بالمقدمات المتجهة لنقيض ما حكمته به فتكون في أحد الحكمين كاذبة لا اعتماد على احكامها مطلقاً  
أذ لشهادة لتهم قوله ( وقد يقال الخ ) على التوجيه السابق ضمير نفاضها راجع إلى بدية  
الوهم بادنى ملاية او بحذف المضاف أى حكما بها يختلف هذا التوجيه فانه فيه راجع إلى ما جزم اليه  
ضمير بها اعني القضايا المذكورة والاول اظهر معنى لأن دعوى أن بدية الوهم حاكفة في جميع تلك  
القضايا بانبيغ نفاضها تعسف واعلم انه قد توهم أن هذا الجواب يدفع الشبهة الثالثة والرابعة

كذب بديهة الوهم اذ بهتاز بديهة العقل عنها ( فيدور ) اى يلزم الدور لان هذا الدليل يتوقف على صحة البديهيات التى استعملت فيه ( وايضاً ) اذ توقف الوثوق بمجرد البديهية بقضية على انها ليست جازمة بما ينتج من اقتضاها اذ لو جازمت به ايضاً لكانت تلك القضية من الاحكام الوهمية التى لا توقف بها ( فلا يحصل الجزم ) الوثوق بدقيدى ( مالم يثبت انه لا ينتج نقضه ) اى مالم يثبت ان ذلك البديهي ليس في مجزومات البديهية ما ينتج نقضه ( و ) ذلك مما ( لا يثبت ) بل غايته عدم الوجود ان ) مع التخصيص البالغ انه لا يدل على عدم الوجود دلالة قطعية وقد اجب عن الشبهة الست كلها بان المقدمات المذكورة فيها ليست قضايا حسية فهى اما بديهيات او نظريات مستندة الى بديهيات فلو كانت قادمة في البديهيات لكانت قادمة في انفسها ورد بانها لم تفقد بآراء الشبهة ابطال البديهيات باليقين بل بقصدنا ابقاء الشك فيها وكيف ما كان الحساب فقصودنا حاصل ( ثم انهم ) اى المنكرين للبديهيات قطع ( بعد تقرير الشبهة ) اى اخصوهم ( ان اجبت عنها ) اى عن هذه الشبهة ( فقد التزمتم ان البديهيات لا تصفو عن الشواك ) ولا يحصل الوثوق بصحتها ( الا بالجواب عنها ) اى عن هذه الشبهة ( وانه ) اى الجواب عنها لما يحصل ( بالظن الدقيق ) فلا تيقن ( البديهيات ) ( ضرورية ) لتوقفها حيث على ذلك الظن الدقيق ( وهو ) اى عدم بقائها ضرورية موقوفاتها لاجل الضرورة ( هو ) المراد ) من ايراد تلك الشبهة ( وايضاً يلزم الدور ) لتوقف البديهيات حيث على النظريات المتوقفة عليها هذا اذ كان الجواب بمقدمات نظرية وان كان بمقدمات بديهية توقف الشيء اثنى البديهي على نفسه ( وارلم يحبوا عنها ) عن الشبهة ( تمت ) ونفت الجزم ) بالبديهيات واجب عن ذلك باننا لا نتقبل بالجواب عنها لان الدلائل مستغنية عن

### ❦ سياتى كوتى ❦

والخامسة ايضاً لوجودها لا تخصيص بالسادسة وليس بشئ لان خلاصة الشبهة جواز كون الجزم في الاوليات ناشئاً من مزاج اعادة عامين فلا تكون يقينية كالقضايا الناشئة من مزاج واحدة مخصوصين فلا بد في دفعها من اثبات ان المزاج والمادة لا تدخل لهما في الاوليات وخلاصة الرابعة ان الجزم بديهية يصحده مقدمات الدليلين العاطفين المتعارضين مع كون احدهما خطأ بوجوب رفع الوثوق من جميع البديهيات لجواز ان يكون الجزم في كلها من هذا القبيل فلا بد في دفعها من اثبات ان الجزم في تلك الصورة ناشئ من بديهة الوهم وخلاصة الشبهة الخامسة ان ظهور خطأ دليل جزم بمقدماته بديهية اؤنه بوجوب رفع الوثوق من جميع البديهيات لجواز ظهور خطأ باحد ازمته متطاوله فلا بد في دفعها من اثبات ان ذلك الجزم ناشئ من بديهة الوهم وهو لا يوجب رفع الوثوق عن بديهة العقل ولا شك ان ذلك الاثرين دونهما خرق اعتقاد بخلاف السادسة فانه يكتفى في دفعها بمجرد جواز ان يكون الحكم في تلك القضايا بديهة الوهم كما لا يخفى قوله ( اى يلزم الدور ) اشارة الى ان الفعل مستدل بالمصدر كما في قوله تم تحصيل بين العبر والزوان قوله ( يتوقف على صحة البديهيات الخ ) فلا بد من الجزم بصحتها فيلزم توقف الجزم بصحة البديهيات مطلقاً على الجزم بصحة هذه البديهيات وهو موقوف على الجزم بصحتها مطلقاً هذا اذ اريد بالدور معناه الخفيق وان ارد به توقف الشيء على نفسه نقول قبله لم توقف الجزم بهذه البديهيات على الجزم بها لكونها من جملة البديهيات قوله ( وايضاً اذا توقف الخ ) وروده على تقرير قد يقال ظاهره واما على تقرير الشارح ففيه بحث لانه حيث يتوقف الوثوق بمجرد البديهية بقضية على ان ليس الحاكم بها بديهة الوهم لاعلى انها ليست جازمة بما ينتج من فرضها الا ان يقل ليس وجه امتياز بديهة الوهم عن بديهة العقل الا بهذا الوجه كما يدل عليه تقديم الجار والمجرور في قوله اذ بهتاز بديهة الوهم عن بديهة العقل قوله ( اى مالم يثبت ان ذلك الخ ) قوله لا ينتج على صيغة المجهول من قولهم اتحت النافذة بقضية المجهول وينتجها اهلها قوله ( لتوقفها ) اى توقف الجزم بها والحكم بصحتها فلا بد ان مجرد

مع قعماؤه اذ لا يصدق عليه انه تعلم الوجود المطلق بل هو تعلم عدمه فان قلت قسم الشيء مثبت له لا يقع وايضاً رفع العلم وجود وهو لا يكون قعماً من عدمه بالبداهة قلت القضية لا تياتى بحسب الذات والقضية الرفع بحسب المفهوم ثم رفع العلم مستلزم للوجود لانفسه وان اشعر به كلام الشارح في بحث التنازل والاستزاد لا يصدق في القضية قوله ولا الحكم بوحدة الاثنين ) اى الاتحاد والقاسد وهو اتحاد الاثنين ذاتاً واما اتحاد الاثنين اللذين هما المفهومان المتغايران بحسب الذات فلا محمد ور فيه

قوله قعماً ا جواب عن الدليل الثاني في الشق الاول اراد بالشق الاول ان يكون المراد فيه ثبوت الشيء وعدمه في نفسه ثم ان كون ماذكر جواباً عما ذكر اعماه اذ لم يكن مراد المستدل بالنفسية والغير بهما بحسب الخارج اذ اورد يد ذلك لكان جواباً على ابطال النفسية ويكون التقدير والجل اعماً فاذا انتفى مفهومها لكن قوله والاتحاد لا يخلو عن شائبة الشبهة حيث لا ان يحصل على دفعه وهم فلا يظهر ان يراد النسبة بحسب الذات والمفهوم ويراد بغير بينهما الغير به بحسب مجموعهما لا بحسب كل منهما فائتبر قوله على ما يجيى من ان الهامة ليست موجودة ولا معدومة قبل عليه معنى هذا الكلام ان احدهما ليس عنها ولا داخل فيها الا انها في نفسها متفكة عن احدهما وحيث قد ينظم له فائدة كثيرة والجواب انه له فائدة ثالثة وهى دفع الدليل المذكور لان عدم اذ لم يكن نفس الماهية ولا داخل فيها لم يستفهم ان يقال اذ كان الوجود غير الماهية يلزم قيام الموجود بالمفهوم وما يلزم اذ كان العلم تفهماً داخل فيها والا فلا يلزم من مغايرة الوجود لهما اتصافها بنسبتها على عدم حال اتصافها به فتأمل

قوله وما جرى في جواب الخ ) هذا على التوهم الذى ذكره هناك وهو ان يرجع الضمائر الى نفس الوجود وقد بيناه هناك على جواب آخر فتدبر قوله في هذا الشق ايضاً ) اى كان الاول جواباً بعبارة او كان الدليل الاول في الشق الثاني اوفى هذا الشق من الوجه الثالث كان الشق الذى المذكور

قوله ( مالم يثبت ان الاوليات ) قد يمنع هذا لفرق الظاهر بينهما كما يشهد به صريح العقل وقد ادفع ماذكر في تحقيق الخ لا يخفى على

٣ بالحسبات ايضا كذلك فلم يقولون بهتة  
قوله اى تحركونشاً مدته في الغالب الى ثمانية  
وعشرين وقيل الى خمسة وثلاثين بدليل زيادة  
الجمال والقوة وعود الطواحين السافطة بعد  
العشرين ولما عدا الكهولة وهى التى يكون  
التقصان فيها خفيا فهى من خمسة وثلاثين  
وقيل من اربعين الى ستين ومدته الشيخوخة وهى  
التى يكون التقصان فيها ظاهرا من آخر  
الكهولة الى ما يشاء الله تعالى ونصفه موكول  
الى موضعه

قوله اما عند المتكلمين فلا ستاد الكل عندهم  
الى القادر المختار قيل عليه التمسك بالاستناد الى  
القادر المختار غير صحيح لان المتكلمين قائلون  
بان عاداته في خلق الانسان ذلك السدريج  
وقد قال عز من قاله ولن تجد لسنة الله تبديلا  
ولجب بان هذا دليل على قطعى الثبوت لكنه  
على الدلالة فلا يفيد القطع بالندرج في الخلق  
لانه يمكن الاعتراض بان يقال التفسير وان تجد  
لسنة الله تبديلا الا اذا اريد تبديله بغير عادته  
قوله فاقضى ذلك الشكل القريب ذلك  
الامر الجبى اى بواسطة اعتداد مخصوص  
حدث في المادة بسببه

قوله بان ابن خلدون جبريل قيل المناظرة  
ان يستوفى هذا ويقال انا اجزم بان ابن ابي  
من حكم يكونه ابنى ووصف بنسبته وولدى  
وهو على صورته وصفته الان ليس بجبريل  
حتى لا يكون القضية من الحسبات اذ هم  
قائلون بالحسبات وكون القضية منها يقتضى  
القدح فيها ايضا

قوله وكان له اخرى دوى كدوى الذباب  
فيه بحث لان السفاد من هذا القول ان جبريل  
عليه السلام كان له دوى كدوى الذباب  
وهذا الاستلزام كونه على صورته حتى يستدل به  
على تجوز اهل الله كون الذبابة التى تراها  
جبريل عليه السلام وليس الكلام في التجوز  
في نفس الامر بل في الاستدلال عليه بهذا القول

قوله لا نقول لانسلم امكان فرض الخلو  
اذ نقول لبعض الخ قيل عليه امكان فرض  
الخلو انما يستدعى امكان الشعور بالشعور  
بالقول فالدليل لا يطابق الدعوى واجيب تارة  
بان لفظ الامكان في المدعى فمفهم واخرى ٣

ان يذب عنها وليس يتطرق اليها تلك الشبه التى نعلم انها فاسدة قطعاً وان لم يذعن عندنا  
وجده فسادها او شغل الجواب لانظهار فساد الشبه للاحتياج العقل في حزمه بحجة البديهيات  
الى ذلك الجواب فانه جازم بها مع قطع النظر عنه ( الفرقة الرابعة المتكررة لهما ) اى  
الحسبات والبديهيات ( جمعا ) وهم السوفسطائية قائلون بالفرقتين بطواحا اى الحسبات  
والبديهيات ( والنظر فرعها ) فيطيل بطلان اصله المتخصص فرعها ( والاطريق ) الى العلم  
( غيرهما ) اى غير الضرورة والنظر ( وامثلهم ) اى افضل السوفسطائية ( لاندريه ) القائلون  
بانوقف فانهم قالوا ظهر بكلام الفرقتين طرق التهمة الى الحساک الحمى والعقل فلا بد  
من حاكم آخر وليس ذلك الحساک هو النظر لانه فرعها فلو صححناهما به لزم الدور وليس لنا شئ  
يحكم سوى الضرورة والنظر وقد بطلنا فوجب التوقف في اكل فاذا قبل لهم لقد قطعتم شبهتهم  
هذه بطلان الحسبات والبديهيات والنظر جمعا ويوجب التوقف فقد انتقم بكلامكم  
كلامكم ( قالوا كلام لا يثبتنا قطعاً ) بذلك البطلان والوجوب ( منافض ) في نفسه كما هو  
( بل ) يثبتنا ( شكافاناك ) في بطلان تلك الاوروجوب التوقف ( وذلك ) ايضا ( فى اني شك )  
وهلم جرا فلا يثبتنى الى الحد الى قطع شئ اصلا فتم مقصودنا بالانقاص ومنهم فرقة اخرى اسمى  
بالعنادية وهم الذين يمكنون ويذعنون انهم جازمون بان لا موجود اصلا وانما شئ مذهبهم  
هكذا من الاشكالات المتعارضة مثل ما قال او كان الجسم موجودا لم يحصل من ان يتناهى قوله  
الانقسام فلزم الجزء وهو باطل لادلة نفيه اولاً يتناهى وهو ايضا باطل لادلة مثبتته ولو كان  
شئ ما موجودا لكان اما واجبا او ممكنا وكلاهما باطل للاشكالات القادحة في الوجوب بالامكان  
وبالجملة ما من قضية بدئية او نظرية اوليها معارضة لها في القوة فتاومها ويرد عليها انكم  
جرتم انتفاء الاحكام كلها وبرزوه عما ذكرتم من الشبه فكان كلامكم مناقضا لنفسه \* ومنهم  
فرقة ثالثة تسمى بالعندية وهم قائلون بان حقائق الاشياء تابعة للاعتقادات دون العكس ان اعتقد  
مثلا ان العالم حادث كان حادثا في حقه وبالعكس خذ كل طائفة حق بالقياس اليهم وباطل  
بالقياس الى خصوصهم ولا تتألف فيه اذ ليس في نفس الامر شئ يحق واخبروا على ذلك بان الصناديد  
يحبذ السكر فيهم مرا فدل على ان لمعاني تابعة لادراكات وذلك مما يفتنى فسادها فظهر ان  
السوفسطائية قوم لهم تحلة ومذهب وينسبون الى هذه الطوائف الثلاث وقيل ليس يمكن ان يكون  
في العالم قوم هؤلاء يتحلون هذا المذهب بل كل غاط سوفسطائى في موضع خاطئه فان سوءا بافة  
اليونانيين اسم للعلم واسطا اسم للباطل فسوفسطا معناه علم الفاط كما ان فيلادتهم اسم للمحب  
وفيلاسوف معناه محب العلم ثم حرب هذان اللفظان واشتق منهما السقطرة والفلسفة ( والمنظرة )  
مهم ) اى مع السوفسطائية ( فتمت منها المحفرون ) من العلماء ( لانها لا فاة المجهول )  
المتنازع الى النظر ( بالعلوم ولا يتصور في الضرورات كونها مجهولة ) اى بمنجاسة الى النظر  
( والحكم لا يتوقف بمعاوم حتى يثبت بمجهول ) فالتى القيدان المتيان في المنظرة ( فلا اشتغال به )  
اى يجواب ما ذكره من الشبه ( التزام لمصيه ) ومحصل لغرضهم كافرؤى في قولهم ان اجزم  
عنهما الخ ( بل الطريق معهم ) في التزامهم ودفع انكارهم ( ان تعد عليهم امور لا يبايهم

### ❦ سياكوني ❦

التوقف على النظر لا يفتنى كونها ضرورية قوله ( والاطريق غيرهما ) اذا لاهام ليس من اسباب المعرفة  
بان شئ عند اهل الحق والتعليم داخل في النظر الا ان صاحبه غير مستقل وبالتصنيفه التى تفيد العلم الاحتياجها  
الى رياضات شقة فلان في المراجعات نادى في حكم القدم قوله ( فيتناقض ) منصوب جواب التالى قوله  
( وبالجمله الخ ) اشار بذلك الى ان انكارهم لا يختص بالوجودات بل ينكرون ثبوت حكم ما في نفس  
الامر قوله ( تابعة للاعتقادات ) ليس للاشياء ثبوت في انفسها بل بتوسط الاعتقاد كاسئلة الاجتهادية

٣ بارادة لا مكان في الدليل ايضا في قد لا يكن  
الشعور وبقيل ليس المراد منع امكن فرض الخلو  
منع الامكان العقلي الصريح بل المراد منع جواز  
الفرض العقلي الذي ادعاء المستترض اعني  
الامكان الوقوعي كما اشار اليه الشارح بقوله  
فكيف يفرض الخلو حيث لم يقل فكيف يمكن  
الفرض والتصنف بقوله فلا يلزم من فرض  
الخلو حيث لم يتضرر للامكان وانما يتضرر فاجعل  
الامكان بمعنى الممكن واضفته من قبل اضافة  
الصفة الى الموصوف والتقدير لان لم يفرض  
الخلو الممكن اى يتحققه الا ان التصنيف بالامكان  
حينئذ لا ينافيه هذا وقد يجعل اضافة الفرض الى  
الخلو من ذلك التعليل اى لا نسلم امكن الخلو  
المفروض وانما يتضرر بان هذا مع عدم نفعه في دفع  
اصل الاعتراض لا يرتبط به قوله فقد لا نشتر بعض  
لان عدم الشعور لا يفتدح في نفس امكان الخلو  
المفروض وايضا بقوله ولئن سلم فلا يلزم  
من فرض الخلو الخلو في نفس الامر لا يلايسه  
كالاعتراض على المثال

قوله ( ولئن سلم الخ ) وجه التسليم كسابة  
الشعور الاجمال وتحققه

قوله اى جميع القضايا البديهية ( التقييد  
بالديهية مشعر بجواز ان يكون الجزم في بعض  
الديهيات مزاج اعادة مع ان المراد بالديهى  
هو الاولى اللهم الا ان يكون متبنا على النزول  
او يقال سلب الدلالة على جواز الارجاء الكلى  
لا يتناقض سلب الدلالة على جواز الارجاء الجزئى  
حتى يرد الاعتراض نعم تعرض للاول ليسكون  
ردا لمسمى الخصم صريحا والحق ان المراد  
من القضايا البديهية القضايا المدعومة منها  
حينئذ لا محذور فاعلم

قوله ليس مما لا مرجحة او العادات الخ ( لهم  
ان يتعدوا ذلك فانهم يتكرون البديهيات فلا يسعون  
دعوى البديهية في عدم المدخلية للارجاء او العادة  
والحق ان هذا وسائر ما ذكر من ثبات  
كون البديهيات موقوفاتها اى ينتهض على  
من يعرف بمجموعة المتدمات البديهية والمتنتهية  
اليها المذكورة في صدقات الثابتات لا على من انكرها  
بوقد سبق الاشارة الى مثله في الاستدلال على

ان الكل ليس بنظري

قوله وما هو الا الجزم بقدمتها ( الواو  
في قوله وما هو حالية والجزم قيد لما قبلها  
فحصل الكلام انه قد يتعارض فاعلم ان ٣

من الاعتراض بقولها ( والجزم فيها ( حتى يظهر صنادهم ) في انكار الاشبه كاهها ( مثل انك  
هل غير بين الالم واللذة او بين دخول النار والماء او بين مذبح وما يتقضه فان اوا الا الاصرار  
على الانكار ( اوجعوا ضربا واصلوا فلما اوعى عرفتوا ) اى الى ان يعرفوا ( بالالم وهو من الحسيات  
وبالعرق بينه وبين اللذة وهو من البديهيات ) قال ناقد الفصل والحق ان تصدير كتب الاصول  
الدنية بتل هذه البهات تفصيل لطالب الحق وقد يقال اطلعهم على هذه الشبه ووجوه نفاذها  
بفهمهم اثبت فيما يروونه كيلا يركنوا الى شي منها اذا لاح لهم في بادى رأيهم

الرصد الخامس في النظر اذ به يحصل المطلوب

الذى هو ايات المقادير وقيل هو معرفة الله تعالى ( وفيه مقاصد ) المقصد الاول في تعريفه  
قال القاضي ( الباقي في النظر ( هو الفكر الذي يطلب به علم او غلبة ظن او ورد عليه اسئلة ) اربعة الاسئلة  
( لا ل ) الظن ينقسم الى مطابق وغير مطابق والظن الغير المطابق جهل فليزم مما ذكره في تعريف  
الظن ان يكون الجهل مطلوب واوهو مجتمع كذا ظان الامدى وزاد عليه المصنف فقال ( لا يطلبه عاقل فاعلم  
المطلوب ) بالفكر من الظن ( ما علم مطابقته ) للواقع ( فيكون علما ) لاننا حينئذ يكون قوله او غلبة ظن  
مستدركا ويمكن ان يقال قد يكتفى بنظر المطابقة فلا يندرج في العلم فلا استدراك ( فاقابل بطلب ) الظن  
( من حيث هو ظن من غير ملاحظة المطابقة ) للظنون ( وعدمها ) فان المقصود الاصلى قد يرتب

سواء الكونى

عند من يقول ان كل مجهود مصيب قوله ( الى ان يعرفوا ) او يميز مواضع الشان اظهروه  
قوله ( الذى هو ايات الخ ) بان يزداد بالمطلوب المطلوب من علم الكلام وهو الاظهر المناسب  
لايراد مباحث النظر فيه قوله ( وقيل هو معرفة الله تعالى ) بان يزداد المطلوب من خلقه الانسان  
قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون قال ابن عباس رضى الله عنهما اى ليعرفون وحل  
التوجيهين على الاختلاف في موضوع الفهم بانه المعلوم او ذاته تعالى لا يظهر به وجه التخصيص  
فان الكلام علم يقتدر به على اثبات العقائد الدينية اى شئ كان موضوعه قوله ( فليزم ذكر  
في تعريف الخ ) من كون الظن المطابق مطلوبا ان يكون الجهل مطلوب با قوله ( وهو مجتمع )  
اذ ليس المراد بالجهل ههنا الجهل المركب لانه ضد الظن بل عدم العلم لما في الواقع ولا شك ان عدم  
العلم مجتمع طلبه امتناعا ذميا قوله ( وزاد عليه الخ ) اشار بذلك الى ان ما ذكره الامدى  
مطروح للمصنف ايضا لانه تركه اظهروه وزاد عليه وجه آخر وهو ان الظن اعتبر المطابق  
لا يطلبه عاقل قوله لا يطلبه خبر والصبر راجع الى الظن الغير المطابق وليس عطفًا على قوله  
والظن الغير المطابق جهل والصبر عائد الى الجهل على ما فهمه وقيل انه المراد بالامتناع في عبارة  
الامدى فالأثر قوة فاذا كان المطلوب قوله ( فاذا كان المطلوب بالذكر الخ ) اى المطلوب بالفكر هو الظن  
المطابق الذى يعلم مطابقته بعد حصوله اذ لو لم يعلم مطابقته بعد حصوله لا يحتل ان يكون غير مطابق  
فليزم كون الغير المطابق مطلوبا في الجملة وقد بان بذلك لانه قوله ( فيكون علما ) لكونه جزءا  
مطابقا للواقع ضرورة ان ما يسلم مطابقته يجزم به النفس قوله ( قد يكتفى ) اى لا نسلم  
ان المطلوب بانكره هو الظن المعلوم مطابقته لم لا يجوز ان يكون الظن المطابق الذى يظن  
مطابقته بعد حصوله قوله ( فلما بل يطلب الخ ) اضرب عن مقدر اى لا نسلم انه اذا لم يكن  
الظن الغير المطابق مطلوبا بان يكون الظن المطابق الذى يعلم مطابقته مطلوب با بل يطلب بالنظر في الدليل  
الظن بالحكم من حيث انه ظن اى اعتقاد راجح بالنظر اليه من غير التفات الى مطابقته وعدم مطابقته فان  
المقصود الاصلى كالمثل في الاجتهادات قد يرتب على الظن بالحكم بالنظر الى الدليل فان الحكم الذى غلب  
على ظن المجتهد كونه مستفادا من الدليل يجب العمل به عليه من غير التفات الى مطابقته وعدم  
مطابقته سيما عند من يقول ان كل مجهود مصيب ولذا شباب المجتهد الخطي ايضا وقد ظهر بآثاره

٣ بحث يجرى عن القدر بهذا السبب وليس  
لمراد من العجز في جميع مواقع التعارض اذ ذلك  
ثم لمراد من القدر ان يقال لان لم اذا نظر الى كل  
واحد من ذلك الدلائل مع قطع النظر  
عن الآخر المدرس وهذا ظهر الوجه فعلى  
هذا التقدير لارده منع اليوم بين عدم  
الاعتدال على القدر والجزم بالعدمات بناء على  
جواز كون العجز لعدم الاطلاع على اسباب القدر  
كاثران للجزم بالعدمات لان القدر بهذا المعنى  
لا يستدعي لاطلاع على اسبابه فالمنع لا يقتضي  
السند

قوله والجواب بعدم تسليم كون مقدمات الخ  
فيه بحث اما اولاً فلان هذا التسليم لا يضر  
عدمه فان كلام الخصم في الجزم بالبداهة  
بصفة المقدمات كما يدل عليه قوله مع جزم  
بداهة العقل بصفتهما سواء كانت المقدمات  
بديهية في نفس الامر او نظرية واما ثانياً فلان  
الكلام في الجزم بالحاصل وعدم التغير بسبب  
عدم الجزم بالاولى فان سبب الجزم بالقطر وما كره  
الى منع بداهة هذا الجزم بالحاصل فكيف  
يتحقق مقرر الجواب بعدم تسليم بداهة  
مقدمات الدلائل فتأمل

قوله فلا يلزم دفع الثقة عن البديهيات ( قول  
عليه احتمال عدم تميز الطرفين على ما هو  
حقه قائم حيث قد في كل بديهي اذ لا عبرة بالجزم  
الحاصل حيث قد فلا وثوق بشئ منها ورد  
بان الكلام فيما حصل التميز على ما هو حقه  
وعلم ذلك

قوله ولذلك تغل المذهب الخ ( الظاهر  
ان مراد المصنف بتغل المذهب المدول منسبة  
الى آخر كما يشال في العرف فلان نقل مذهبه  
وهذا في الفروع اكثر من ان يحصى وفي العقائد  
كاعدل ابو الحسن عن مذهب الجبالي واعتزل  
عن مجامع وهذا المعنى اقرب مما ذكره الشارح  
كلا يخفى على منصف

قوله السادسة لهم ان في كل مذهب ( قيل  
الاقرب ان يجعل الشبهة الرابعة مندرجة  
في السادسة فتأمل

قوله اي ما ذكره ( اشارة الى وجه افراد  
التصريح مع المرجع منسفي

قوله بل من الشهوات التي قد تكون كاذبة  
لان المراد بالحسن في محل النزاع كونه مطابقاً

على الظن من حيث هو ظن كافي الاجتهادات العلمية ( ولا يلزم من طلب الاعمال ) الذي هو الظن  
مطلقاً ( طلب الاخص ) اذ هو الظن الغير المطابق فلا يلزم طلب الجهل السؤال ( الثاني  
غلبة الظن غير اصل الظن ) بلا شبهة ( فيخرج عنه ) اي عن تعريف القاضي ( ما يطلب به اصل  
الظن ) فلا يكون تعريفه جامعاً ( فلذا الظن هو الغير عند غلبة الظن لان الجزم مأخوذ في حقيقة  
فان ماهيته هو الاعتقاد الراجح ) فكأنه قبل اول غلبة الاعتقاد التي في المتن وقائمة المدول الى هذه  
العبارة هي ان شبهة على ان الغلبة اي الجحان مأخوذة في ماهيته ( وقد اجاب عنه الامدي بان هذه  
اي لا نظير ( خاصيتين افادة ) اصل ( الظن ) افادة غيبية ) بان برداد حقه وقوته متغنيا الى الجزم  
( وقد اكنتي ) في تعريفه ( بذكر احدهما ) يعني احدي الخاصيتين ( ولا يجب ذكر الكل ) اي كل  
خصوص في تعريفه ( وفيه نظر اذ يجب ) جوابه هذا ( - وازال الاعتقاد بقوله يطلب به علم ) فالافادة العلم  
خاصة فائدة للنظر كما عرفت هو به جزم ان يقتصر على احدي الخصوص لانه ذكر الكل غير واجب وقصده  
ظاهر نظرو جزم يطلب به الظن مطلقاً ( ولان هذه الخاصة ) التي اكنتي بها مع ذكر العلم ( غير غالبة  
لافراد فلا يكون جامعا ) ان في تعريفه ما يطلب به الظن انما هو من الغلبة الغمسية بما ذكره واما الاكتفاء  
باحدي الخاصتين او انما هو فاما يصح في الخصائص الشاملة السؤال ( الثالث التصديق بما يكون  
للمعية من حيث هي وهذا ) الذي ذكره القاضي في تحديد النظر ( بتدليل لاقسامه ) فان ما يطلب به

### سبيل الكون

الفرق بين جواب الشارح وجواب المصنف بما لا يرد عليه وان القول بتأخيرها في المالك وهم  
قوله ( ولا يلزم من طلب الاعمال الخ ) دفع لما ادعاه المترشح من قوله اذ لم يلزم مطابقة لاحتلال  
ان يكون غيب مطابق فيلزم كون الظن الغير المطابق مطلوباً قوله ( لان الجحان مأخوذ  
في حقيقة ) مقوم بما يميزه عما عداه من انواع الادراك فالارد بالغلبة القوة والرجحان الذي هو  
فدله متحد معه في الوجود لان المعنى المصدري الذي هو الاعتباري المختص والاتحاد معه في الوجود  
ديمر عن الظن به وبما ذكره ظاهر ادعاء ما قبل ان كونه مأخوذاً في حقيقة لا يضر ان يعبر به عنه وبذلك  
ما يطلب غلبة الظن مقام ما يطلب به الظن قوله ( فان ماهيته هو الاعتقاد الراجح ) اشارة بذلك الى ان  
المتشكك ومبدأ الاشتراك في معدن بالذات مختلفان بالاعتبار كحقيقة المحقق الدواني في حواشيه القديمة  
قوله ( فكأنه قيل الخ ) فاضافة الغلبة الى الظن لامية ولا تخصص من حيث كونه جزءاً مقوماً به  
ولذا قال الشارح في الظن دون هي الظن فاقبل الاول ان يقول هي الظن ليس بشئ قوله ( على  
ان الغلبة اي الجحان ) لان معنى المصدري مأخوذ في ماهية الظن مقوم بما يميزه عما عداه من الادراكات  
وهذا التبيين حصل من جعل طلبها طلباً فانه مشعر بتأخيرها في الوجود فيكون ذنبها وهذا  
التبيين غير مشهور وان كان كون الظن موصوفاً بالرجحان مشهوراً فتدبر فانه ممازج فيه اقدام  
قوله ( اذ يجب جوابه الخ ) النظر الاول نقض اجابي لدليل صحة الاكتفاء بغلبة الظن  
والنظر الثاني حل له بان الاكتفاء باحدى اخصائص انما هو في اخصائص الشاملة وما نحن فيه ليس  
من هذا القبيل وقد يقال ان كل واحد منهما خاصة شاملة للنظر فيجوز الاكتفاء بكل واحد منهما  
وذكر الاثنين والثلاثة لان المراد بقولنا الذي يطلب به العلم ان شأله هذا ولذا اورد صيغة المضارع  
لانه يطلب به العلم بالفعل وما كان الذكر في صورتى العلم والظن متحداً لانه حركة في المعاني طلباً  
للبدائي يصدق على كل نظر انه حركة في المعاني من شأنه ان يطلب به علم وظن وغلبة ظن فتدبر  
ولا تنفك الى الشكوك التي نشأت من ثلثة قوله ( التصديق الخ ) مقرر السؤال ان ما ذكره القاضي  
تعديد لاقسام النظر ولاشئ من التعديد تعديد اقسام الظن فلا ما يطلب به العلم وما يطلب به  
الظن قسمان داخلان تحت النظر واما الكبرى فلان التعديد بيان للاقسام والتصديق بيان لمعهوم  
الشيء من حيث هو وحاصل الجواب اننا لا نسلم انه تعديد لاقسامه بل هو شرح لمعهومه باعتبار

٣ الثواب وبالفتح كونه مناطا للعقاب لا معنى  
 للملابسة والنافرة والعقل لا مدخل له في الثواب  
 والعقاب وسبغى التفصيل في الالهيات  
**قوله** وادعى بعضهم ان هذا الحكم  
 بدهي فيه بحث اما اولفان مدعى البديهة  
 هو ابو الحسن البصري وهو لا يقول يكون  
 العبد موجودا لافعاله على سبيل الاستقلال  
 فضلا عن ادعاء البديهة في ذلك بل السائل  
 بذلك جهو المعتزلة وهم لا يدعون البديهة  
 فيه كل ذلك مذكور في الموقف الخامس واما  
 ثانيا فلان الفلاسفة توافقون بالبحر في مدعيه  
 كاصرح به في الالهيات فكيف عدوا ههنا  
 المعتزلة له والحق ان ما ذكره ههنا مبني على  
 ظاهرا من ان ابي الحسن من ادعاء الضرورة  
 في استقلال العبد تلبسا للامر في سائر العقلة  
 كيلا يظنوا برجوعه من مدعيهم كما اشار  
 آية في الالهيات وان مدعى البديهة غيره  
 وان لم يذكر في هذا الكتاب والله اعلم

**قوله** اي قايلا ) اشارة الى ان المعارضنة ليست  
 على ناهرها لانها قائمة الدليل على خلاف  
 ما افاد عليه الخصم ومدعى الخصم ان  
 الحكم ضروري وبهذا المعنى قوله فيما بعد  
 ويمارضونهم فلا تغفل

**قوله** ومع هذا الاستناد لم يبق للعبد  
 التمكن والاستقلال بالاختيار ) اشارة الى ان  
 المقصود ههنا نفي استقلال العبد في فعله  
 الاختياري وهو المسبب بما ذكر لان المرجح  
 ولو كان ارادة العبد لا يستند اليه دفعا للتسلل  
 بل يستند الى الله تعالى فينتفي استقلال العبد واما  
 ان قدرة العبد ليست بؤثرة اصلا فهو بحث آخر  
 عليه دليل آخر ثم التسلسل المذكور غير قائم  
 في الارادة القديمة لان استنادها الى الذات بطريق  
 الوجوب عند عدم فلا يحتاج الى ارادة اخرى  
 وسبغى علم الكلام في موضعه ان شاء الله تعالى  
**قوله** اوفي حكمه كافي في دقة الاشياء في المراتب )  
 هذا اذا كان المراتب بالمرآت ماله الصورة بطريق  
 الانسكاس كالوجوه مثلا واما اذا كان نفس  
 الصورة المطبوعة فيها المماثلة لارائي حقيقة  
 كما قيل فللا حاجة الى التفصيل المذكور وذكر  
 الابهرى ان ما هو في حكم المقابل هو الاعراض  
 فانها وان لم تكن مقابلة لارائي لانهم عدوا  
 بالمقابل المأخوذ القائم بنفسه الانه في حكم  
 بمقابلها ولا يخفى انه تسلسل ٣

الم وما يطلب به الظن فسمان داخلان تحت النظر (فتا) هذان بقرسي و (لاقسام اليهما)  
 اي الى هذين القسمين (خاصة) اي الاظهر (مبررة) اي بما عده (وقد يقرر هذا السؤال) الثالث  
 (في هذا الموضع وغيره من الحدود المشبهة على التزديد عبارة اخرى فيقال) لفظة (او التزديد هو) اي  
 التزديد (للايهام فينا في التعديد الذي يقصده البيان والجواب منع كونه) اي كون اوفي الحدود التي ذكر  
 فيها (للتزديد) هو (للقسم اي ايا ما كان من القسمين) المذكورين في هذا الحد (فهو من الحدود)  
 واصله ان المراد بان قسما من الحدود حده هذا وهوانه الفكر الذي يطلب به علم وقصدا آخره حد  
 ذلك وهو انه الفكر الذي يطلب به نلن فهو في الحقيقة حدان لقسميه المتخالفين في الحقيقة المتصورة  
 المتشاكين في ماهية مطلقة النظر ولم يرد بان الحد اما هذا واما ذلك على سبيل الشك والاشتراك  
 لينا في التعديد السؤال (الرابع لفظ الفكر) في هذا الحد (زائد) لاجابة اليه (اذ بان الحد منع عنه)  
 فانه يمكن ان يقال النظر هو الذي يطلب به علم اوطن (والجواب ان المراد بالفكر) ههنا (الحركات  
 العقلية) اي الذهنية لا البديهة المحسوسة فلا يكون منافيا لما قيل من ان حركة الذهن اذا كانت  
 في المعنويات تسمى فكرا واذا كانت في المحسوسات تسمى تحيلا (كيف كانت) اي سواء طلب بها علم  
 اوطن او لم يطلب \* قال امام الحرمين في الشامل الفكر قديكون لطلب علم اوطن فبسي نظرا وقد  
 لا يكون فلا يسمى به كما ثبت في النفس (فهو) يلحق بالذي ذكرناه (جنس للنظر) لامتداد علمه على  
 ما هو المتعارف (والباقي) من الحد (فصل) له يميزه عن سائر الحركات العقلية (ولايال ان الفصل  
 كاف في التمييز والجنس مستغن عنه) في الحد كيف والجنس هو الذي يدل على اصل الماهية والفصل يحصله

#### ❦ سياتي ❦

خاصة اعني الانقسام اليه هذه الالام لما كانت خاصة بفهومه فقط غير صادقة على افراده اخذ ذلك  
 الخاصة بحيث تكون صادقة على افراده بان اخذ القدر المشترك بين القسمين وورد فيها هو سبب  
 لانقسام اليهما قليل الفكر الذي يطلب به احد الامر ين اليهما كان فهو تعريف رسمي له فغير  
 فانه ما خي على الاقوام وزل فيه الاقدام **قوله** (وقد يقرر هذا السؤال الخ) يستفاد  
 من هذه العبارة ان السؤال في الحقيقة واحد والفرق بحسب العبارة وليس كذلك لان حاصل الاول  
 ان اول تقسيم والتقسيم ثنائي التعديد وحاصل الثاني ان اول التزديد وهو ثنائي التعديد نعم منشأ  
 السؤالين واحد وهو وقوع كلمة اوفي لتعريف وغاية ما يقال ان السؤال الثالث هو اركلة او ثنائي  
 التعديد وقد يقرر منافاته لاي تلك العبارة وقد يقرر بهذه العبارة **قوله** (او التزديد) لانه  
 موضوع لاحد الامر ين من غير تعيين **قوله** (وحاصله الخ) لما كان عبارة المتن وهمة بالحكم  
 بدخول القسمين في المحدود فيكون تعديدا لاقسامه لا تعريفا اشارة الى دفعه بان المقصود منه  
 ان المحدود له قسمان مختلفان بالحقيقة تعريف احدهما هذا وتعريف الآخر ذلك **قوله** (على  
 سبيل الشك) من المتكلم والاشك للتعاطب **قوله** (الحركات) الظاهر الحركة الالهية اورد صراحة  
 الجمع للتصريح بالشمول ليرتب عليه كونه جنسا **قوله** (اي الذهنية) يذكر الخاص واردة  
 العام **قوله** (لا بديهة) فتبين العقلية لاجراء البديهة المحسوسة كالحركة في الان والكيف  
 والمكم والوضع للاحتراز عن الحركة الواقعة في المعنويات حتى يكون منافيا لما قيل واطلاق الفكر  
 على الحركة العقلية بمعنى الذهنية واقع في حكمة العين في محبت العلم حيث قال فان اراد بالفكر  
 الحركات العقلية الخ **قوله** (فهو جنس للنظر والباقي فصل) بناء على ما تقرر من ان المفهومات  
 الاصطلاحية ماهيات اعتبارية فاعتبر داخل في مفهومها فهي ذاتي لها **قوله** (والفصل يحصلها  
 الخ) الفصل يلحق بالغير اي جعلها حاصله متحققة في نفس الامر لا بالعلم الاصطلاحي اعني  
 ازالة اليهام الجنس وجعله مطابقا لتام ماهية النوع فانها تنسب الى الجنس لا الماهية النوعية  
 ثم القول يكون الباقي فصلا بمعنى المبرر الذي لا يثنى ما ذكره سابقا من ان هذا التعريف رسمي



٣ قوله اما بعبادة العدم ) واما بتعاقب الاشكال المشهور من مذهب المتسكين لبشاء الاراضى هو القول بتجددها بتجدد الاشكال واما القول بتجددها بطريق اعادة العدم فقيمة بحث وهو ان الوجود ان اسفر في كل آن لا يكون من قبيل اعادة العدم اذ العدم فلا اعادة والا فان وجد في آن ثم عدم في آن ثلث موجود في آن ثالث وهكذا تساوى آتات الوجود آتات العدم فلهي خمس بالوجود وان عدم في آن ووجد في آن آخر ثم عدم وهكذا يلزم البقاء ويمكن ان يقال لما رسم في الحس في آن الوجود وبقى صورته في آن عدمه خمس انه لم يزل

قوله اى انتهاء كل واحد ) انما فسر بهذا ليصح جواز انتهائه الى ملاء اذ لو ارد مجموع الاجسام لا يكون لانتهائه الى ملاء معنى وههنا بحث وهو انه سمي في بحث المسكن ان الخلاء الذي ينشأه التكون وينكره الحكماء ان يكون الحسان بحيث لا يتقاسان وبس بينهما ما بينهما فيكون ما بينهما بعدا وهو ما عمدا في الجهات صالحا لان يشغله جسم ثالث لكنه الآن خال عن الشاغل وان الخلاء بمعنى البعد الوجود يشغله بعض الحكماء ففهم من جواز خلوه عن الشاغل ومنهم من لا يجوزوه واما الخلاء خارج العلم فيحقق عليه والبراع في التسمية بالعدم فانه عند الحكماء عدم وفي بقاء الوهم وعند المتكلمين بعد فخلاله الذي اوجب المتكلمون انتهائه الاجسام اليه اولى الملا ليس بالمعنى الاول وهو ظاهر فان آخر الاجسام وهو المحدد مثلا ليس متبها الى شئ منها عند عدمه بل بالحق الثاني وهو البعد وهو الوجود والاشياء المتحصن فلا يصح القول بانكار الحكماء لان مواردها المحدد عندهم كذلك وارجاع انكار الى اطلاق البعد ليس له كثير معنى ههنا ويمكن ان يقال مداز انكار الحكماء هو اعتبار المتكلمين امكان شغل الجسم فيه فلان الفلاسفة ينكرون هذا الامكان فيلزم ان المحدد ولهذا حكموا بعدم قبول محدد الفلك الاطلسي للنجوم فبما اشار اليه الامام ايضا في النص والمصنف في اواخر موقف الجهر ومشدركه في بحث المكان ان شهادته

تعال

قوله البرجيج ) اى برجج خارجى وهو الذى يسمونه بالساحى قبل الفلاسفة فيقولون الصنابة ٣

وعبرها الا ترى انك اذا قلت النظر هو الذى يطلب به علم او ظن لم يفهم منه ان اصل ماهية النظر ماذا هو بل ربما فهم شموله لغير النظر فلهذا دخل في ذلك الطلب (قال الامدى لم يذكره جزء من التعريف بل قال النظر هو الفكر ) بيان الاتحاد مدلولهما ( وما بعده هو الخلد لهما فقيه محل لا يخفى ) لان بين الترادف واتحاد الدلول في مقام التعديد بعبارة ظاهرة في خلافه بعد جددا وانما كانت ظاهرة في خلاف بين الترادف لان التبادر منها ان الفكر من اجزاء الحد ولواريد بيان زاد ففهما اقبل النظر والفكر (فهذا) الحد الذى ذكره القاضى (نرى بقية الشامل) لجميع اقسامه من الصحيح والفاقد والظنى والموصول الى التصور سواء كان في مفرد او مركب والموصول الى التصديق على اختلاف اقسامه (وله) اى للنظر (تعريفات بحسب المذاهب التى يرى انه) اى النظر (اكتساب المجهول بالمعلومات السابقة) على ذلك المجهول (وهو ارباب التعاليم) القائلون بالتعاليم والتعليم للجهولات من المعلومات (فالاول) النظر (ترتيب امور موهومة ومطوونة لتأدى الى) امر (آخر وعليه اشكال لاحد منها) اى غير جامع لخروج التعريف بالفصل والخاصة وحدهما) اى تعريف المجهول التصورى بالفصل وحده وبالخاصة وحدها فان هذا التعريف من اقسام النظر من خروجه عن حده (وكونه) اى كون التعريف بالفصل وحدها وبالخاصة وحدها (تزا) قليلا (خداجا) انصا (كما قاله ابن سينا لا يثنى قليلا) لان هذا الحد انما هو لاطلاق النظر فوجب ان يندرج فيه جميع افراد الثمانية والثلاثة قل استعملها او كثر وقد اوجب ايضا بانه لا بد مع الفصل والخاصة من قرينة عقلية مخصصة لانها بحسب مفهومها اعم من المحدود فلا يتصور الاشتغال منهما اليه الامع امر زائد يكون بينهما ترتيب وايضا هما مشتقان ومعنى المشتق شئ له المشتق منه

في سالكى

وان الاقسام خاصة له لان ذلك مبنى على ان يكون ما ذكره تعريف لما طاق النظر ولاشك ان الانقسام الى الاقسام ليس اخلافا ماهية القسم وهذا مبنى على ان يكون ما ذكره تعريفه تقسيم فالتقسيم العلمى الفكر الذى يطلب به العلم والنظر الظنى الفكر الذى يطلب به الظن وكل واحد من المشتركين والمبرر داخل في مفهوميهما وحل الجنس على الذى لا ينفصل على المبرر مطلقا مما لا يشك الطبع السليم على اذ الوضوح قوله والفصل بمحصلها قوله ( بل ربما فهم شموله لغير النظر ) كالحدود والقوة العاقلة والدليل ووجه الدلالة ووجه الفصل ما له مدخل في الاكتساب واشار بلفظ الايهام الى كونه باطلا من احكام الوهم لا الى ضعفه والدفاعه بحمل اليه على السببية القريبة فان الفكر مد للعلم والظن وليس سببا قريبا ليهما قوله ( بيان الاتحاد مدلولهما ) اى مفهوميهما فالامدى حمل الفكر على معنى المتعارف قوله ( الشامل لجميع اقسامه ) لان جميع افراده يطلب به العلم او الظن سواء حصل اول قوله ( والظنى ) باعتبار مادته وصورته كالتصور القياسى البرهائى قوله ( والظنى ) من حيث المادة كالتصور القياسى المطلقى او من حيث الصورة كالاستقراء والتجربى قوله ( على اختلاف اقسامه ) من البقى والظنى والجهلى فان النظر الواقع لتخصيها فكر يطلب به العلم او الظن اذ العاقل لا يطلب الجهل المركب قوله ( لا يثنى قليلا ) بالاشيين المجردة والفناء والتدليل بالثنتين المجردة العطش وشدة وحرارة الجوف وقد جاء صفة مشبهة يقال فل فهو غليل كقافى القاموس ولا المتبينين يصح ههنا ويجوز ان يكون بالعين المهملة صفة مشبهة من العلة بمعنى المرض قوله ( وقد اوجب ايضا بانه ) قيد بحث اما لو افلح لا يكتفى الساواة في الصدق في الانتقال واما ثانيا فذكر المحدود للمركب قرينة فلا حاجة الى قرينة اخرى واما ثالثا فلانه لا تسلم لزوم ضتها مع الفصل او الخاصة حتى يتحقق التركيب واما رابعا فلان انضمامها مع لا يقتضى ان يكون بينهما ترتيب لم لا يكون مجرد الانضمام من غير ملاحظة ترتيب قوله ( ومعنى المشتق الخ ) قيد بحث لانه لو كان معناه ذلك لزم دخول العرض العام على شئ والنسبة في فصل الماهيات الحقيقية والصحيح ان المشتق

فهناك تركيب قطعاً وكلاهما هي دود اما الاول فلان اعتبار القرينة مع الفصل يخرجها عن كونه حداً الان يجوز الحد التام في المركب من الداخل والخارج واما الثاني فاصدم انحصار التعريف بالقرينة في المشتقات والحق ان التعريف بالمعاني المفردة جائز فعلاً فتكون هناك حركة واحدة من المطلوب الى المبدأ الذي هو معنى بسيط مستلزم للانتقال الى المطلوب من غير حاجة الى قرينة الا انه لم يضبط انضباط التعريف بالمعاني المركبة ولم يكن ايضا للصناعة وللاختيار فيه مزيد مدخل في يلتفتوا اليه وخصوصاً عند النظر بمناهو المعبر منه وهذا تحقيق ما نقله من ان سبنا ومهم من استعصم الاشكال فغير تعريف النظر الى انه تحصيل امر او ترتيب امور ( وثانيهما انه ) اي الحد المذكور ( تعريف لمطلق النظر ) لشامل لجميع قسماته ( لا لا يصح منه ) فقط ( والواجب تقييد النظر ) المذكور في الحد ( بالمطابقة ) يخرج عنه النظر الفاسد بحسب مادته ( و ) وجب ايضا ( ان يوضع ) في الحد ( مكان قوله للأدى ) قولنا ( بحيث يؤدي ) يخرج عنه النظر الفاسد بحسب صورته واذ كان هذا التعريف لمطلق النظر ( فقدمناه فدلناكون معلومة ) ولا مضمونة ايضا ( بل هي مجهولة ) جهلا مركباً فلا يكون التعريف جامعاً ولا يمكن ان يحمل العلم على المعنى الاعم اذ يلزم ان يكون قوله او مضمونة مستدركا نعم فديقال كان الظن يطلق على المعنى المشهور كذلك يطلق على ما يقابل اليقين من التصديقات فيحمل العلم ههنا على ما يتناول والتصديق البقي كما مر والظن على ما يتناول على ما يتناول التصديقات ( ونقول ) نحن في تعريف النظر على مذهبهم بحيث يتناول جميع اقسامه في التصورات

### ❦ سياكوتى ❦

والمشتق منه مقصودان بالذات مختلفان بالاعتبار كاذكره المحقق الإدوائى في حواشيه القدعة وان ما قالوا من معنى المشتق فهو تعريفه بلزومه قوله ( يخرجها عن كونه حداً ) لان الحد ما يكون بالذاتيات فقط اما كمالها او بعضها قوله ( مستلزم للانتقال الخ ) فان قيل ذلك المعنى البسيط ان كان حاصله يكون المطلوب حاصله استلزامه الانتقال اليه وان لم يكن حاصله لا يمكن التعريف به قلت استلزامه الانتقال انما هو على تقدير كونه خطراً بالبال لتلقا اليه مقصدا فيجوز ان يكون حاصله بالتبع فاذا خطر استلزم الانتقال قوله ( لم يضبط الخ ) لان المعاني البسيطة التي تستلزم الانتقال الى اخرى تختلف بحسب اختلاف الأشخاص والعرف والعادات وليس له ضابط يعرف به ذلك قوله ( للصناعة الخ ) اذ مدخلها فيه انما هو اعتبار استفادة المناسبة للمطلوب دون الصورة واكثر مسائل الصناعة تتعلق بالصورة قوله ( وللانتقال الخ ) اذ الاختيار فيه انما هو في الانتقال من المطلوب المشعور به الى المبدأ والانتقال فيه الى المطلوب يتوقف من غير اختيار بخلاف المعاني المركبة فان الاختيار فيها قد خلا بعد حصول المبادئ من جهة الترتيب بينهما قوله ( وخصوصاً الخ ) فهو تعريف لاحد قسمي النظر لا لمطلقه حتى لا يكون جامعاً قوله ( تحصيل امر ) اي ملاحظته فصداء عرفت قوله ( والواجب تقييد الظن بالمطابقة ) وما قبل ان التقييد بالمطابقة لا يخرج النظر الفاسد من حيث المادة مطلقاً لانه يبقى بعد دخلا في التعريف النظر الفاسد المركب من امور مضمونة مطابقة للواقع والمطلوب بان يكون مناسباً لفتاح عن قانون المناظرة غير ضار للساحت كالإختي قوله ( يخرج عنه النظر الفاسد بحسب صورته ) اي الذي لا يؤدي الى المطلوب وانقول بان بعض افراد النظر الفاسد الصورة يؤدي الى المطلوب فلا يخرج بهذا التبدل على تقدير صحته خارج عن قانون المناظرة ايضا قوله ( على المعنى الاعم ) اي الصورة الحاصلة قوله ( على المعنى المشهور ) اي الاعتقاد الراجح قوله ( على ما يقابل اليقين ) اي الاعتقاد الذي لا يكون جائزاً مطابقةً ثانياً سواء كان غير جائز اوجازاً ما غير مطابق اوجازاً مطابقة غير ثابت فيتناول الظن بالمعنى المشهور والمجهول المركب واعتقاد المقلد وبقرينة المقابلة يحمل العلم على ما عداها وهو التصورات والتصديقات البقيية فيختلج التعريف بجميع افرادها من غير استدراك قيد

٢٠ الأولية اعني علمه تعالى بالكل من حيث هو كل ويجاب بان يكون عليه الكل حتى يكون على ابلغ النظام منبعا لغرضان الوجودات والخبرات من غير ان يباحث قصد وطلب وهذا يدل على عدم اشتراطهم الداعي فلامعنى لاشارة تلك القضية اليهم

قوله قال في التهية ( المقصود من نقل كلامه هو الاشارة الى وجه حل كلامه المصنف على ما حل عليه

قوله فانها الانسان بالحقيقة ) واما عند جمهور المتكلمين فالانسان هو هذا الهيكل المحسوس وقد يقال مدرك الآلة والامر عند الحكماء ايضا هو الانسان بواسطة الآلة وهو قواها الحسية والخلاف على هذا في الادراك بلا واسطة امر خارج فانكسبون بغيره والفلاسفة يقولون

قوله يمنع العقل ( اي الاختياري اذ يطلق العقل قد يصدر عن الثائم افعالاً

قوله في شبهة السوفسطائية وهم مشكرون بالديهيات والحسبان ايضا فلو كان المدعى في القضايا المذكورة هو الاولوية لم ينفذ الفتح في الحسيات

قوله اي من الشبهة الاخيرة اعني السادسة قبل هذا الجواب يصلح ان يكون جواباً للشبهة السابقة بان يقال الوهم بسبب الامزجة والصادات او بحسب الجزم في بعض القضايا وللازمة بان يقال انما وقع التعارض بين البديهيات الوهمية والعقلية فرائى في احدى الراى انهما قاطعان والخامسة بان يقال ان الجزم مقدمه ودليل حجتاً انما كان بحسب الوهم لا العقل فظن انه يدعي بيده العقل وليس كذلك ولذلك ظهر خطؤه وللسادسة بآثاره الشارح فلا وجه تخصيصه لكونه جواباً للشبهة السادسة

قوله اي يلزم الدور ( وجه التفسير هو الاشارة الى ان الفعل اعني يدور مستند الى مصدره بالتأويل المشهور فالتعريف من قبل لقد حيل بين السبب والنتيجة

قوله وان كان غلطات بديهية توقف التي اعني البديهية على نفسها ) لزم توقف الشيء على نفسه باعتبار توقف ثبوت البديهية على ثبوت البديهية وان قصاراً لبديهية ٣

٣ ثم ان ماذكر من التفصيل بناء على ما هو الحق من الدور يشار توقف الشيء على نفسه وان استازنه لكن اطلاق الدور عليه ايضا شايع ولو مجازا فلتعديم الدور اياه ولو بمهم المجازوجه ولك ان تقول حقيقة الدور مجرور بها سواء كان الجواب بمقدمات نظرية او بديهية اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان البديهيات حينئذ يتوقف على الدلائل المذكورة في معرض الجواب والدليل عبارة عن المقدمات المرتبة ترتيبا مخصوصا فهو يتوقف على نفس المقدمات توقف الكل على الجز. فيحقق الدور حقيقة اللهم الان يد التوقف على جز الموقوف عليه توقفا لا بواسطة بل بالذات

**قوله** ولا طريق الى العلم غيرهما ( قيل ' الانهزام والتعظيم بل الصفة ايضا طريق مع انها غيرهما وزديان المراد لا طريق مقدورا وفيه ان الضرورة ايضا تسيطر بقا مقدورا مع انها اثبتوها طريقا فالاولى ان يقال انهم يتمتعون كون الامور المذكورة طرقا للعلم ولا يستبعد منهم ذلك

**قوله** وشاك في شاك ( قيل فيلزم التسلسل في الشكوك واجب بانهم شاكون في زعم التسلسل وبطلانه فلا يمكنهم الزامهم على انه تسلسل في الامور الاعتبارية فيقطع بانقطاع الاعتباط

**قوله** وبالجملة ما من قضية بديهية الخ ( هذا يدل على انكارهم لا ينصرف على حقائق الموجودات الخارجية وان كان سياتر كلامه بشر ذلك وبهذا يتم الزامهم لزوم المناقضة في كلامهم لان الجزم قسم من العلم الموجود في الخارج الذا لوجود العلم عند كثير ولو ثبت فبا لفار دقيقة فكيف يحصل الزام منكري اجلي البديهيات بمثل هذا الامر الحق **قوله** ويرد عليهم انكم الخ ( وايضا يقال انهم كيف حصل لكم هذا الجزم مع انه لا تطرق بطرق العلم فهمة على زعمكم الباطل

**قوله** وهم قالون بان حقائق الاشياء الخ ( قيل يلزمهم الشكافض لزومه لتأدية لا اعتقاد تبعية حقائق الاشياء للاعتقاد حقيقة ثالثة في نفس الامر اذ لو قالوا ببعثته لاعتقاد آخر ينقل الكلام اليه فيلزم اما الانتهاء لاعتقاد ثابت بحسب الواقع غير تابع لاعتقاد آخر او التسلسل في الاعتباطيات ولهم ان يتموا ٣

والصديقات بلا اشكال ( هو ملاحظة العقل ما هو حاصل عنده لتحصيل غيره ) هذا ( واما من يراه ) اي النظر ( مجرد التوجه ) الى المطلوب الادراكى بناء على ان المبدأ عام القيص حتى توجهنا الى ذلك المطلوب اناضه علينا من غير ان يكون لنا في ذلك استعانة بمعلومات سابقة ( ففهم من جملة عدميافضل هو تجريد الذهن عن الفلانات ) الماتمة عن حصول المطلوب ( ومنهم من جملة وجوديافضل هو تحديق العقل بمعلومات وشبهه بتحديق النظر ) بالبصر ( نحو البصرات ) وقد يقال كان الادراك الباصر يتوقف على امور ثلاثة مواجهة البصر وتقليب الحدة نحوه طلبا لرؤيته وازالة الغشاوة الماتمة من الابصار كذلك الادراك بالبصرة يتوقف على امور ثلاثة تتوجه نحو المطلوب وتحديق العقل نحوه طابا لادراكه وتجريد العقل عن الفلانات التي هي بمنزلة الغشاوة واعلم ان الظاهر مذهب اصحاب العالم وهو ان النظر اكتساب الجهولات من المعلومات وحينئذ نقول لاشبهة في ان كل مجهول لا يمكن اكتسابه من اى معام اتفق بل لابد له من معلومات مناسبة اياه ولا شك ايضا في انه لا يمكن تحصيله من تلك المعلومات على اى وجه كانت بل لابد هناك من ترتيب معين فيما بينها ومن هيئة مخصوصة عارضتها بسبب ذلك الترتيب فاذا حصل لنا شعورا بماى تصورى او تصدقنى وحاولنا تحصيله

### في سياكونى

من القبول **قوله** ( بلا اشكال ) يختلف السابق فانه فيه اشكالان يحتاج الى التفصيص منها الى تكلف **قوله** ( هو ملاحظة العقل الخ ) اي بقصد واختيار كما هو المتبادر فخرج الحدس اذ هو سنوح المبادئ المرتبة من غير طلب العقل وان كان يطلق على التقف والنفس الناطقة والقوة الماتة والوجود المجرد الان المراد منه النفس الناطقة بقرينة ان الملاحظة فعلها وان المجردات عليها حضوري لاحصول ثم الملاحظة لاجل تحصيل الغير يقتضى ان يكون ذلك التحصيل غاية مرتبة عليه في الجملة فالارد النفس بالملاحظة التي عند الحركة الاولى والثانية اذ لا يرتب عليها التحصيل اصلا بل لا يرتب على الملاحظة التي هي من ابتداء الحركة الاولى الى انتهاء الحركة الثانية نعم يرتب على الملاحظة التي بالحركة الاولى في التعريف بالمفرد وهي فرد متفرد غير انه من ظهور قدخى على بعض **قوله** ( من غير ان يكون الخ ) فان قلت الاستعانة بديهية فكيف ينكرها قلت لسه يقول ان احضار المعلومات طريق من طرق التوجه فانه يفيد قطع الالتفات الى غير المطلوب ولذا قد يحصل المطلوب بمجرد التوجه بدون معلومات سابقة على ما هو طريقة حكماء الهند واهل الرياض **قوله** ( نحو المعقولات ) اي المطالب كما يدل عليه تشبيهها بالبصرات ونصرحه فيما قد يقال حيث قال وتحديق العقل نحوه فالارد بالمعقولات ما من شانه ان يصير معقولات واختيار صيغة الجمع للتصميم بشعوله الطالاب التصورية والتصديقية البينية وغيرها وان كان الظاهر صيغة المفرد **قوله** ( التوجه نحو المطلوب ) اي في الجملة بحيث يمتاز المطلوب عما داه كما يمتاز البصر بمواجهة البصر من غير غيره **قوله** ( وتحديق العقل الخ ) اي التوجه التام اليه بحيث لا يتغير كيف لا يتغير كقولنا ( ان الظاهر مذهب الخ ) لمار من ان الاستعانة بالمعلومات امر بديهي الحق ويرفع النزاع التبع بحسب اختلافها ايجابا وسلبا وقوة وضعفا **قوله** ( من معلومات ) مخصوصة كالذاتيات في الحدود والالوازم البينة الشاملة في الرسوم والحدود الوساعى في الافتراضيات وقضية اللازمة في الشرطيات **قوله** ( ومن هيئة مخصوصة ) لا يتخلل في و همك ن هذا القول يقتضى ان يكون تقدم الجنس على الفصل في اعراف واجبا ليحصل به الهيئة المخصوصة مع ان ذلك ليس بلازم عند اهل التحقيق فان المراد من الهيئة المخصوصة فيها هي الهيئة الحاصلة من انضمام احدهما الى الآخر ليحصل صورة وحدانية مطابقة للعرض سواء قدم الجنس او الفصل **قوله** ( وخاولنا تحصيله الخ ) اي تحصيل ذلك الامر على وجه اكل من الوجه السابق سواء قلنا ان ذلك الوجه

لزام التسلسل الباطل لانه يمكن ملاحظة ثبوت معتدات غير متناهية مجالا فلا يحذور فنأمل فان ثبت هم استوفوا بحقيقة التي حيث قالوا ليس في نفس الامر شيء يحقق أي ثابت مقرر لا يقبل الشك فبما التسلسل قلنا هذا ايضا تابع الاعتقاد عندهم

**قوله** او يعرفوا بالام وهو من الحسبات قيل الحق انه ضيق لانهم يستوفون باحساسهم الام لكنهم يجوزون ان يكون خطأ كافي سائر الاغلاط الحسوسة والجواب ان المراد او يعرفوا بالام حقيقة فاذالم يعرفوا بحقيقة الام وجوزوا ان يكون احساسهم خطأ يتكون في النصار فصلل المقصود وهو اضلال تأنيق فتهم باحزافهم وبالجملة ليس مقصودنا اعزافهم بخصوصه بل اما اعزافهم بكون الام مثلاما حقيقيا واحزافهم بفصل المقصود البتة

**قوله** الذي هو اثبات المقائد الدينية ( هذا انبى بما ذهب اليه المصنف من ان موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات المقائد الدينية ولذا قدم على القول الثاني الذي هو انبى يحصل موضوع ذات الله تعالى على ما سبق التفصيل

**قوله** واد عليه المصنف الخ ( الزائد اصالة على ما ذكره الادمي هو التعرّيع المذكور لأفوله ولا يظلمه عاقل لان الامتناع الذي ذكره الادمي بول اليه

**قوله** فاذن المطلوب بالفكر بالظن ما تعلق مطابته للواقع أي الذي يطلبه الفكر بنظره ان يحصله في المستقبل اعتقاد مطابقي للواقع معلوم المطابقة حيث لا ان المطلوب به ما يظن مطابته للواقع فالطلب التصديقي ليس يحصل حالة الطلب فضلا عن ان يعلم مطابته وبهذا يتدفق ما قبل فديكتي باعتقاد المطابقة تقليدا و بناء على الدليل القاسد فلا يلزم كون المطلوب علما على انهم جازمان فيتشافيان ايضا فرض كون المطلوب غلبة الظن لان ما يجزم بمطابقته لا يكون ظنا هذا وقديقال المطلوب ما يكون مطابقا لا ما ينسجم مطابقتها فلا يلزم ان يكون علما قال

**قوله** ويمكن ان يقال فديكتي الخ ( قيل طلب الظن من حيث هو ظن أي اعتقاد راجع عين طلب ظن المطابقة فليس ملاك له

على وجهه اكل فلا بد ان يتحرك الذهن في المعلومات الجزئية عند متشكلا من معلوم الى آخر حتى يحسد المعلومات المناسبة لذلك المطلوب وهي السمات بجماديه ثم لا بد ايضا ان يتحرك في تلك المبادئ برتها ترتيبا خاصا يؤدي الى ذلك المطلوب فهناك حركتان \* مبدأ الاولى منها هو المطلوب المشهور به بذلك الوجه الناقص ومنها آخر ما يحصل من تلك المبادئ \* ومبدأ الثانية اول موضوع منها للترتيب ومنها هو المطلوب المشهور به على الوجه الاكل حقيقة النظر المتوسط بين المعلومات والمجهول هي مجموع هاتين الحركتين اللتين هما من قبل الحركة في الكيفيات النفسانية واما الترتيب الذي ذكره في تعريفه فهو لازم للحركة الثانية وقلا توجد هذه الحركة بدون الاولى بل الاكثر ان ينقل اولامن المطالب الى المبادئ ثم منها الى المطالب ولاحقا في ان هذا الترتيب يستلزم التوجه الى المطلوب وتجرى به الذهن عن التفصلات وتصدق العقل نحو لمعولات فتأمل واعلم ايضا ان الامام الرازي عرف النظر بترتيب تصديقات تتوصل بها الى تصديقات آخر بناء على ما اختاره من امتناع الكسب في التصورات **قوله** المفسد في انه أي النظر ( ينقسم الى صحيح ) وهو الذي ( يؤدي الى المطلوب وفاسد بقايله ) أي لا يؤدي الى المطلوب فالحكمة والفساد صفتان عارضتان للنظر حقيقة لا يحجزان الصك كنه اراد ان يبين السبب في اتصافه بهما فقال ( ولما كان المختار ) عند المتأخرين مذهب اهل التعليم وهو ( انه ترتيب العلوم ) بحيث يؤدي الى هيئة مخصوصة للتأدي

سبيل الكون

هو المطلوب او ان المطلوب ذلك الامر بهذا الوجه على ما حققناه في جواب الشبهة الاولى الامام في امتناع اكتساب التصور وقد صرفت هناك بيان كونه اكل من الوجه السابق فارجع اليه **قوله** ( من قبل الحركة في الكيفيات النفسانية ) بناء على اتحاد العلم والمعلوم فلاحظة المعلومات ليس الاوارد الصور والكيفيات على النفس ولما كان فيها الانتقال من معلوم الى معلوم وصورة الى صورة مدفوعا يمكن بين المبدأ والمنتهى امر واحد متصل قابل للانقسام الى امور كل واحد منها كيفة نفسانية كما في الحركة الابدية وهو لازم في الحركة عند الحكماء والارز الجزء على ما بين في محله زاد لفظ قبل ولم يقل وهما من الحركات النفسانية **قوله** ( وقلا توجد الخ ) اذ سنوح المبادئ المناسبة دفعة عند التوجه الى تحصيل مطلوب نظري فليس وان كان كذلك فالترتيب يكون لازما للحركتين في التحقيق فترى بف النظر به ثم يف بالارز فان جوزنا الشر بف بالارز الغير المحصول فذاك والاحلنا الكلام على التسامح بان مراد بالترتيب ما به الترتيب كما في تعريف الحكمة باستكمال النفس او على الاصطلاح على ذلك **قوله** ( وتحديق العقل الخ ) حل الشارح المعنويات على المبادئ التي تقع الحركة فيها على خلاف مانته سابقا وهو الحق ذالوجدان شاهد صدق على انه لا يلزم لتأنيد التوجه الى المطلوب استحضار المرادى وتحديق النظر في مناسبتها ترتيبها فتأمل حتى يظهر لك ان هذه الشر بفات كلها تمر بفات بالارز وحقيقة النظر هي الحركتان وان لاتزاع في الحقيقة بين التعريقتين **قوله** ( وهو الذي يؤدي الخ ) بيان للحاصل واثارة الى ان قوله يؤدي صفة كاشفة لان في العبارة تقدير المبدء والوصول **قوله** ( يؤدي الى المطلوب الخ ) قيل رد على التعريقتين قولنا زيد جار وكل جار جسم فانه يدخل في الصحيح مع انه فائد المادة اقول لان تسليم تأنيده الى المطلوب فان حقيقة القياس على ما صرح به الشارح في حواشيه على شرح المختصر وسط مستلزم للاكبر ثابت للاصغر وههنا لا يثبت الاوسط الاصغر فلا ندرج فلا تأنيده في نفس الامر نعم انه يؤدي بعد تسليم المتقدمين **قوله** ( فالحكمة الخ ) رد لما في شرح المقاصد من ان صحة النظر وفساده عبارة من صحة مادته وصورته في انقسامه الى الصحيح والفساد تجوز كما في انقسامه الى الجلي والخفي **قوله** ( عند المتأخرين ) قيد بذلك لان المختار عند المتقدمين انه عبارة عن الحركتين وزاد اعظم مذهب اهل التسليم لدفع ما يوهى اختلاف البصارتين حيث قال سابقا

٣ الشارح امر اغرب ما ذكره المصنف في المآل  
وانت خبير بان قول المصنف من غير ملاحظة  
المطابقة بقيد الغاية اللهم الا ان يقال الجواب  
الذي ذكره المصنف جواب عن لزوم طلب  
العلم والجهل ولذا قال من غير ملاحظة المطابقة  
وعده مباحي عليهما والافلاحة اصل المطابقة  
ولرطنا بملاديهما في الظن ظاهرا خبيثا  
بعد لجوايان في المآل بقي فيه بحث وهو ان ظن  
مطابقة الظن ان علم مطابقته كان علما وان علم  
عدم مطابقته كان جهلا وان ظن ينقل الكلام  
اليه حتى يتسلسل ويمكن ان يقال الظنون  
انما تكون متعلقة بالظنون بعد الملاحظة القصدية  
فينقطع بانقطاعها

قوله ( التي في الظن ) قيل الاولى ان يقول  
او غلبة الاعتقاد التي هي الظن ليشير بان  
الاشارة ببيانته وانت خبير بان الظن هو  
الاعتقاد الغالب لانفس غلبة الاعتقاد هذا  
وقد يجاب عن السؤال الثاني بان المراد بالظن  
نفس الاعتقاد فليس يستعمل بمعنى لانفس  
غلبة الاعتقاد

قوله وفائدة العدول الى هذه العبارة هي التنية  
( الخ ) ليعني ان كون الرجحان مأخوفا في ماهية  
الظن امر مشهور فالنسيب عليه بعبارة ظاهرة  
في خلافه لما يباين مقام التعريف فالاولى تركه  
قوله خروج ما يطلب به الظن مطلقا  
قيل مراد المجيب منع لزوم الجمعية في الرسم  
وفيه بحث لانه مصرح بوجود كون الرسم  
خاصة بيته شاملة

قوله ولان هذه الخاصة غير شاملة ( الخ ) فديقال  
كل منهما خاصة شاملة اذ ليس المراد طلب  
العلم او الظن بالافضل بل ان يكون الفكر بهذه  
الحقيقة وذلك بان يكون حركة في العقوليات  
فمفصل مبادئ المطلوب فالفكر الذي يطلب به  
العلم هو الذي يطلب به الظن او غلبته كذا  
في شرح المقاصد وفيه بحث اذ المراد واجب  
الصدق على كل افراد المعرفة بخصوصه  
وغير الواحد وكذا القياس لا يصدق عليه انه  
من شأنه ان يطلب به العلم والكتساب القطعي  
الدلالة لا يصدق عليه انه من شأنه ان يطلب به  
الظن واما قوله وذلك بان يكون حركة  
في العقوليات ( الخ ) ففيه انه تعريف آخر للظن  
فيشرح بجملة تعريف الحيوان بجمان شأنه ٣

ال مجهول ولا شك ان هذا الترتيب يتعلق بشئين احدهما تلك العلوم التي يقع فيها الترتيب وهي  
بمثلة بالمادة والثاني تلك الهيئة المترتبة عليه وهي بمثلة الصورة فاذ انصف كل واحدة منهما  
بما هو صحتها في نفسها انصف الترتيب قطعا بصحته في نفسه اعني تأنيته الى المطلوب والافلا وهذا  
معنى قوله ( ولكل ترتيب مادة وصورة ) اي لاي له من امرين يجرى بان منه يجري المادة والصورة  
من المركب منهما ( فتكون ) جواب لمسامع الفاء وهو قليل في الاستعمال ( صحت ) اي صحة النظر  
بمعنى تأنيته الى المطلوب ( بصحة المادة ) اي بسبب صحتها اما في الصورات فكل ان يكون المذكور  
في موضع الجنس مثلا جنسا لارضها عاما وفي موضع الفصل فصلا لخاصة وفي موضع الخاصة  
خاصة شاملة بيته واما في التصديقات فكل ان يكون القضايا المذكورة في الدليل مناسبة للمطلوب  
وصادقة اما قطعا او ظاهرا او تسليا ( و ) بسبب صحة ( الصورة ) الحاصلة من رعاية الشرائط المتبعة  
في ترتيب العرفات والادلة ( وما ) اي بسبب هاتين الصحتين مجتمعين ( وفساده بفسادهما ) ( ما ) او فساد  
احدهما فقط ( ومنهم من قسم ) اي النظر ( الى الجلى والظن ) وهذا بعيد لان النظر امر يطلب به  
البيان ولا يجامسه فلا يتصف بما هو من صفات ابيان فلذلك حققه فقال ( وتحقيقه ان الدليل  
قد يعرض له الكيفيتان ) يعني الجلاء والخفاء ( بوجود احدهما بحسب الصورة ) وهي الهيئة  
العارضة للقدامات ( فان الاشكال متفاوتة في الجلاء والخفاء ) في استلزام المطلوب فان الشكل الاول

### ❦ سياكوتى ❦

انه ترتيب امور معلومة او مظنونة وههنا انه ترتيب العلوم من ان هذا معنى آخر سوى ما ذكره سابقا  
من مذهب اهل التعليم يرتب عليه انقسامه الى الصحيح والفساد قوله ( ولا شك الخ ) اي هذا  
الترتيب الذي هو افضل للنظر يتعلق بشئين احدهما بمثلة المادة في كون الترتيب بالقوة والثاني بمثلة  
الصورة في حصوله بالقول فاذ انصف كل واحد بما هو صحتها في نفسه انصف الترتيب بالصحة التي  
هي صفة بخلاف ما اذا كان عبارة عن الحركتين لان الحركة حاصلة بالفعل من مبدأ المسافة اعني  
المطلوب المشهور بوجوده اي متنهاها اعني الوجه المجهول وليس بالقوة عند حصول العلوم بالفعل  
عند حصول الهيئة فلا يكون صحة النظر حينئذ بصحة المادة والصورة بل بترتيب الملاحاة الحركة  
اعني حصول العلوم المناسبة والهيئة المتخلفة بخلاف ما اذا كان عبارة عن التوجه المذكور فان العلوم  
السابقة لا تدخل لها في تأنيته حينئذ فلا يكون صحتها بصحة المادة والصورة ايضا وما ذكرنا تدفع  
ما في شرح المقاصد من انه يستغنى من عبارة المواقف اثناء انقسام النظر الى الصحيح والفساد باعتبار  
المادة والصورة على تقديره بالترتيب وليس كذلك ولبعض الناظرين لبان البناء المذكور توجه  
بعيد عن العبارة لا يقبله الطبع السليم قوله ( وهي بمثلة للمادة الخ ) زاد لفظ بمثلة لعدم كونهما  
ركبتين للترتيب ولان المادة والصورة مختصة بالاجسام والوجه الاخير ذكر الشارح في حاشيته الكبرى  
والصغرى والاعتراض بمنع التخصيص مستندا بان الالة المادية والصورة شاملة للجواهر والاعراض  
منشأ لعدم الفرق بين المادة والصورة والالة لا بدق الصورة فلا تكن من الخاطبتين قوله ( بسبب  
صحتها ) يعني ان البقاء للهيئة لا للالاسية حتى يكون المعنى صحتها باعتبار صحتها فيكون  
وصفها باعتبار حال متعلقه اي صحيح مادتها وصورتها على ما في شرح المقاصد قوله  
( اما قطعا الخ ) مفعول مطابق اي صدق قطع او ظن او تسليم او حال اي مقطوعة او مظنونة  
او مسلمة وهذا تقسيم باعتبار الصناعات الاشقة المتعبرة في تحصيل الطالبات النظرية  
اعني البرهان والخطابة والجسد واسقط الفالاطة والشعر لعدم افادتهما المجهول قوله  
( مجتمعتين ) اشارة الى ان كلمة معساحال وليس طرفا بمعنى في وقت واحد قوله ( لان النظر  
الخ ) يعني ان جلاءه والظن وخفاءه انما هو بالنظر الى سببه وكشفه لا بالنظر فيه وهو  
لا يجامسه اصلا لكونه معدله فلا يتصف بصافته قوله ( فلذلك ) اي لكونه بعيدا

٣ ان ينطق لشعره من حيث انه جسم حسان الخ جميع افراده ويمكن ان يجاب عند ان فرض الفائل حل قولهم ما من شانه كذا على معنى انه من شانه ذلك بالنظر الى مجرد ما هيته وهى انه حركة في العقول لتحصيل مبادئ المطاوب وهذا صادق على كل فرد من افراده كما يصدق المحلل للصدق والصدق على قولنا السماء فوقنا ونظائره مما علم قطعا وقوع احد طرفه لكن عدم تأتى مثل هذا الاعتبار في تعريف الحيوان بما ذكر محل بحث اللهم الا ان يلزم صحته على هذا التوجيه ولا يخفى بعد صحة هذا التوجيه انه اخراج التعريف عن المتبادر على ان قوله او قلبي ظن يكون مستند كما حذرت لافادته بعد بها والجل على الضيق في التعريف مدفوع في مقام التعريف فتأمل

قوله الذي ذكره القاضي في تحديد النظر المراد بالصدق في اصطلاح اكثر المتكلمين التعريف الجامع للمانع وهما كذلك فلا ينافي اطلاق التعريف كونه رسما

قوله والانسام اليها خاصة قيل هو حينئذ تعريف بالخاص اذ لا يصدق على شيء من الافراد ان يطلب بهما احدهما فقط

وبالجملة المعروف يجب ان يصدق على كل افراد العرف ولا كذلك الانقسام وان اراد به التقسيم واجيب بان العرف احدهما المساوي لكن يرد عليه انه تعريف بالاختصاص لان معرفة النادر بين الامر ين يتوقف على معرفة الامر بين المخصوصين الذين كل منهما اخي واجيب بان كونه اخي باعتبار كنهه لا يتبره في الجملة معتبره ههنا وقد يقال يلزم تعريف الشيء باقسامه ويجاب بان القسم ذات الامر بين العرف هو المفهوم

قوله فهو من المقصود يعني انه تقسيم المحدود بالتقسيم المحد والفرق ان الحد اذا اشتمل على امر شامل فذا تقسم المقصود كان يقال الجسم متركب من جوهرين او اكثر بخلاف ان يقال متركب من جوهرين او ما له طول وعرض وعنى فانه تقسيم المحد وما نحن فيه من الاول لان الطلب يشتملها

قوله فلا يكون منافيا الخ لثقلها بهذا المعنى للعقولات والتعقيلات فلا يرد ما ذكر

في شرح المقاصد ٣

لا يحتاج في ذلك الى وسط وغسبه يحتاج الى وسط اقل او اكثر ( وثانيهما بحسب المادة فالمطاوب قد يتوقف على مقدمات كثيرة واثر ) وذلك بان لا يكون المطاوب مستندا ابتداء الى مقدمات ضرورية بل ينتهي اليها بواسطة على مراتب متفاوتة في الكثرة ( وقليلة واقل ) وذلك بان يستند الى الضروريات مثلا بواسطة واحدة او يستند اليها ابتداء ( مع تفوقها ) اي تفاوت المقدمات في الجلاء والخفاء وان كانت ضرورية ( باعتبار تفاوت في مجرد العرفين ) كما مر تقريره وانت خبير بان الاختلاف بحسب المادة يجري في العرف ايضا فان اجزائه قد تكون ضرورية متفاوتة في الجلاء وقد تكون نظرية متشعبة الى الضروريات بواسطة اوسائط بخلاف الاختلاف بحسب الصورة فلذلك خص الدليل بالذكر ( فان اريد ) بجلاء النظر وخفائه ( ذلك ) الذي ذكرناه ( فهو لا يعرض للنظر ) حقيقة بل للدليل او العرف ( والجواز لا يتعمه ) بل يجوز ان يوصف النظر بعموم من صفات ما وقع النظر فيه ويحمل على هذا الجواز ما وقع في كلامهم من ان هذا النظر جلي وذلك نظر خفي ( وان اريد بجلاء النظر وخفائه ) غير اى غير ما ذكرنا فلا يتبره الا لدليل له يدل على تبره في المقصد الثالث النظر الصحيح المشتمل على شرائطه بحسب مادته وصورته ( بقيد العلم ) بالظهور فيه ( عند الجهور ) واما افادته لظن فتدبر لانهما متفق عليها عند الكل ( ولابد ) قبل الشروع في الاستدلال ( من تحرير محل النزاع ) ليتوارد التني والاثبات على محل واحد ( فقال الامام الرازي قديقه ) اي النظر ( العلم ) فيكون المدعى موجبة جريئة قال في المحصل الفكر المفيد العلم موجود ( وهو ) اي هذا المدعى الجريئ ( وان سهل بيانه ) فان قولنا هذا حادث وكل حادث محتاج الى مؤثر فيقيدنا العلم بان هذا محتاج الى مؤثر فقد وجد نظر مفيد للعلم بلا شبهة ( قل جدواه ) لان المقصود الاصلى من اثبات كون النظر الصحيح مفيدا العلم ان يستدل به على ان الاظهار الصحيح الصادرة من مفيدة العلم بان يقال مثلا هذا نظر صحيح وكل نظر صحيح يفيد العلم فهذا يفيد العلم واذ كان المدعى الذي اثبتناه جريئا لم يتيسرنا ذلك المقصود ( اذ الجريئ لا يثبت )

في سبيل الكون

قوله ( فلذلك خص الدليل بالذكر ) واندفع ما في شرح المقاصد من ان عبارة الموافق بوم اختصاص انقسامه الى الجلي والظني بالدليل وليس كذلك قوله ( المشتمل على شرائطه الخ ) فسر صحة النظر بعموم سببها ليرتب الحكم عليه بافادته للعلم من غير شبهة بل يكون بديهيا على ما نقله من نهاية العقول لانه لا يصح ههنا تفسيرها بعموم صفة اذ لا خفاء في صحة قولنا النظر الذي يؤدى الى حصول المطاوب يفيد العلم به في الجملة ولا نه او كان كذلك لكن تقسيمه الى القسمين باعتبار اتاندية وعدمها عينا قوله ( متفق عليها الخ ) لانه لو لم يكن مفيدا لظن ايضا لم يكن مؤثرا في حصول المطاوب اصلا لاعلا ولا ظنا فلا يكون صحيحا قوله ( ولابد الخ ) فان المذكور سابقا مهملة يحتمل الجزئية لكونها في وقتها ويحتمل الكلية بناء على ان مهملات العلوم كليات قوله ( فقال الخ ) اي فاقول قال الامام الخ ليصح ترتيبه على ما تقدم وكذا قوله ثم قال المتكرون بتقدير اقول عطف على هذا وكلمة لا تتدرج في مدارج الارتفاع فان مرتبة بيان شبهة المتكبرين بعد تحرير محل النزاع قوله ( فيكون المدعى موجبة جريئة الخ ) فان كلمة قد وان كان بحسب الوضع لبعضية الاوقات لكنه يستعمل لبعضية الافراد ايضا حيث حمل الشارحان عبارة الاشارات وانه قد يعرض له الانفصال على الجزئية قوله ( الفكر المفيد للعلم موجود ) فانه لا يمكن حمله على الكلية اذ ليس كل فكر مفيد للعلم موجودا قوله ( بان يقال الخ ) يمين يصبر كبرى لصغرى سهلة الحصول فلا بد ان تكون كلية قوله ( لم يتيسرنا ذلك المقصود ) وان حصل الرد على من انكر افادته العلم مطلقا الذي هو مقصود ايضا ولذلك قال قل جدواه ( اذ الجريئ الخ ) لتعليل مقدمة مطوية هي صلة لقوله قل جدواه اي قل جدواه لعدم حصول المقصود الاصلى منه اذ الجريئ

( ولا )

٣ قوله فهو جنس للنظر والباقي فصل

قد سبق الاشارة الى ان القدماء يسمون ما به الاشتراك مطلقا جنسا وما به الامتياز فصلا واطلاق الجنس على الفكر بالحق المعارف بين المتأخرين كادل عليه السياق واما اطلاق الفصل على الباقي فله على اصطلاح القدماء وعلى هذا لباقي اطلاق الجنس والفصل ههنا نصرحة فيما سبق يكون ههنا التعريف رسميا يساهل على ان المركب من الجنس والخاصة رسم كائياتي لكن في قوله والفصل يحصلها بعض نية عن هذا التوجيه الان يجعل قوله ويعبرها عطفًا

تفسيره

قوله بل ربما اوهم شمله لغير النظر كالخبر والفئة العاطفة ونفس الدليل وغيرها وانما قل ربما اوهم خروجه بحمل الباء على السببية وحمل السبب على القرب اما خروج تفسير الدليل فظاهر واما خروجه فلان الطابيح بواسطة النظر الواقع فيه

قوله لجميع اقسامه من الصحيح الخ

لان الطابيح لا يستدعي حصول الطلوع ولا ينزله فان قلت يخرج عن هذا التعريف ما قدمناه مجهولة جهلا صرنا بها ونعم الظان انه على ما يشير اليه الشارح في التعريف الثاني بآية عبارة الطلبة ههنا لا يشال في الجزم بقبلة ظن لانا نقول اوسلم يلزم استدراك قوله علم قلت لا خروج لان الفكر والحركة الواقعة في المجهولات افترض طلب العلم وانظروا في الجهل لان طلب الجهل يمنع سماع العقل

قوله لا يشي عيلا ان كان العبارة الثانية بالعين المهمة فالاولى بالمشي المهمة والقاف من الشفاء فلا حذف ولا مجاز وان كانت بالعين المهمة بمعنى الغلة وهي حرارة العطش فالاولى بمحمل ان يكون كاذب ومحمل ان يكون بالسين المهمة والقاف من السقي وعلى الوجهين ففيه حذف المضاف اي تذهيل والابتناع المجازي

قوله يكون بينهما ترتيب قد منع بعد تسليم الاحتياج الى جزمية الترتيب بل الى نفيها ايضا وجوب الترتيب يذهبها عنها بل هو من المواضع التي يوجد فيها التركيب والتأليف بدون الترتيب

قوله واما الثاني فلم يذم انحصار الخ

وايضاً اعرض العام لا يجوز اعتباره في مفهوم

ولا يعلم حاله (الابائلي) الذي يدرج فيه ذلك الجزئيين (وقال الامدي كل نظر صحيح) بحسب مادته وصورته معا (في القطعيات) احترز بهذا التقييد عن النظر الصحيح الذي في المقدمات الظنية الصادقة فانه يفيد ظنا لا (لا يفيد ضد اليقين) اي شكه (كالموت وانوم) واغفله وفادته هذا التقيد ظاهرة (مقيد) اي العلم فقد جعل العلمى وجبة كلية وموضوعها مقيد بقيد فان قلت الانظار الصحيحة في التصورات ليست واقفة في القطعيات فلا تدرج في هذا الوجه الكلية قلت لا بأس بذلك فان المقصد الاصل هو الانظار التصديقية لان حالها في الافادة معانٍ يقينا وفي نهاية القول ان من عرف حقيقة النظر الذي يدعى انه يقضي الى العلم علم بالضرورة كونه كذلك فانا نعتي بالنظر ما ينضج بمجموع علوم اربعة الاول العلم بالمقدمات الربعية الثاني العلم بترتيبها الرابع العلم بان ماعا لزوم من تلك المقدمات كل صحيحا تلك المقدمات لما حوتها وصحتها ترتيبها الرابع العلم بان ماعا لزوم من تلك المقدمات كل صحيحا ولا شك ان كل عاقل يعلم ببديهة العقل ان من حصلت له هذه العلوم اربعة فلابد من ان يحصل له العلم بجميع المطلوب وهذا يحصل كلامه وحاصله ان تصور النظر من حيث انه صحيح مادة وصورة ولا حظ منه حال الازم منه بالقياس اليه جزم بان كل نظر صحيح ينال العلم جزوا بديهة بالاحتياج فيه الا ان العقل الطرفين على الوجه الذي هو منطوق الحكم بينهما (ثم قال المتكرون) كون النظر الصحيح مفيد العلم (هذا) اي كون النظر الصحيح مفيد العلم (ان كان معلوما كان ضروريا) مستغنيا عن الاحتياج عليه (او نظريا) محتاجا اليه (وهما باطلان اما الاول) يعني كونه ضروريا (فان الضروري لا يختلف فيه العقلاء) اصلا خصوصا اذا كان الضروري اوليا (وهذا) اي كون النظر الصحيح مفيدا للعلم (بمختلف فيد) بين التسلا (ولا تاجد بينه) اي بين الحكم بان النظر الصحيح مفيد للعلم (وبين قولنا واحد نصف الاثنين وتفاوتا ضروريا) معلوما ببديهة لعقل (وبغيره) اي كون النظر مفيد للعلم (دون ذلك) القول في القواعد لا يتصور ذلك) اي كونه دون في القوة (الابائلي) للتفصيل واو بابتد وجهه (اي احتهل للتبصير) يعني بدايته قطعاً فلا يكون بديهة

في سياتي كرمي

الخ كائنا بمرأيه بان الشارح قوله (ولا يعلم) اشارة الى ان المراد الثبوت العلمي الثلاثي ان الجزئ قد ثبت حاله بالجزئ كافي التمثيل فانه يفيد الثبوت الظني الا اذا كانت الفئة قطعية وجبئ يكون ثبوت الجزئ في الحقيقة من الكلي قوله (الذي يدرج الخ) وصف كاشف للكلي بين وجه افادته العلم بحال الجزئ قوله (في القطعيات) اي اليقينية كما هو المتبادر لاجزائيات الشائفة للجهليات ايضاً قوله (اي مناف له) فسر الضد بالتناق لان حصول التناق مطلقا مانع لحصول العلم ضدنا كان اولا بل مقابلا اولا فان المتقابلين يتغير فيهما ان يكون التناق بينهما ما لا يتصوره قوله (مقيد بقيد) ليصح الكلية فهذه الكلية مساوية للجزئية في الصدق الا انه لا يصح جعل الجزئية كبرى بخلاف الكلية قوله (لان حالها في الافادة الخ) بخلاف الانظار الواقعة في التصورات فان في افادتها شبهة ولذا انكرها الامام قوله (وفي نهاية القول الخ) تأييد لقوله لا بأس بذلك بان الامام ايضا خص الانظار التصديقية لكن يمكن ان يقال ان تخصيصها بها لا ينكره الانظار التصورية قوله (علم بالضرورة) اي بالبديهة حيث رتبته على مجرد عرفان حقيقة النظر وانما تعرض لتصور الحصول على ما هو منطوق الحكم لعدم الخفاء فيه قوله (فانا نعتي بالنظر) اي يعرفه كادل عليه السابق واللاحق قوله (ما ينضج بمجموع علوم اربعة) قضى معرفة حقيقة النظر الصحيح العلوم الثلاثة نظرها اذ لا معنى للصحيح الا ذلك واما العلم الرابع فتخرج من حقيقة النظر مستفاد من مقدمة صادقة معلومة لثا حقيقة وهو لازم الحق حق والابطال البروم فلسفه اراد بالتضمن الاستبعاد فان هذا العلم تابع في الحصول لتلك العلوم الثلاثة قوله (مستغنيا الخ) اشار بتفسير الضروري والنظري الى الانحصار فيها قوله (بني بدايته)

بالشيء ذاته زمن انقلاب مادة الامكان الخاص في مثل قولنا الانسان ضاحك بالامكان الخاص الى الضرورة لان ثبوت الشيء نفسه ضروري لانزال المعنى في حال الحمل هو المفهوم وفي حال التحديد هو الذات فيستدفع المحذور لانا نقول الكلام في الامر الذي اعتبره الواضع في مفهوم المشتق ولاشك ان الواضع لم يفسر حال الحمل وضفا وفي حالة التعريف وضفا آخر قيل ان اريد بالمشق المشتق حقيقة او حكما كاذكروا في الخبر والحال كان مقتصرا وفيه نظر لان هذا ما ينبغي اذ لم يتناول الجسامد الواقع في التعريف بالمشق لزومه فيها وهو اول المسئلة اللهم الا ان يبي الكلام على انه يجب ان يصح جعل العرف خبرا عن العرف ومحولا عليه وان لم يكن بينهما حكم بالفعل وفيه ما فيه

قوله فنكون هنالك حركة واحدة ( قيل بل ولا حاجة اليها ايضا لجواز ان ينقل الذهن من المطلوب الى المبدأ دفعة ثم يثقل منه كذلك الى المطلوب فلا حركة هنالك اصلا ولك ان تقول الكلام في التعريف بالفرد ولا يطاق التعريف على هذه الصورة

قوله من يدخل ( اذ لا صور في و اكثر ما يستلزم من الصناعة تخصيصها

قوله والاوجب تفيد الفن بالمطابقة ( لعله اراد بالمطابقة المطابقة لنفس الامر بان يكون تلك الامور المختونة صادقة فيها ولتطلب بان يكون مناسبة له والا فالصادق في نفس الامر الغير المناسب للمطلوب لا يخرج باعتبار قيد المطابقة مع انه فاعد بحسب المادة كاجسامي

قوله ووجب ايضا ان يوضع الخ ( فيه بحث لان المفهوم منه وجوب اعتبار الامر من معا مع ان الامر الثاني مفن عن الاول اذ الفاسد بحسب المادة لا يودي كاي صرح به في المقصد الذي يليه ويمكن ان يقال النظر الفاسد بحسب المادة قد يودي نفسه نحو يد جار وكل جار جسم والكلام ههنا على عليه واما ما عايد كره من النظر الصحيح والذي يودي الى المطلوب والفاسد ما يقابله فلاراد هنالك هو الذي يودي نوعه فلا مخالفة ولا محذور بقي فيه بحث آخر وهو ان وجوب القيد الثاني انما يد اذ كان

( واما الثاني ) يعني كونه نظرا ( فانه اثبات للنظر بالنظر ) اذ يحتاج على تقدير كونه نظرا الى نظري يقيد العلم به فيلزم ثبوت الشيء بنفسه ( وانه تناقض ) لاستلزامه كون الشيء معلوما حين ما ليس معلوما فان قيل هذه الشبهة انما تدل على امتناع العلم بكون النظر مقيدا لاعلى انتفاء صدقه لجواز ان يكون صادقا في نفسه مع امتناع العلم به قلنا المدعى عندنا هو ان هذه القضية صادقة معلومة الصدق لان الصدق بهما ترتيب على العلم بصدقها لا كبريدى انتفاء معلومة صدقها وذلك اما بان انتفاء صدقها او بانتفاء العلم به ( فاختار ) في جواب الشبهة ( طائفة منهم الامام الرازي انه ضروري ) كما حققناه من كلامه في النهاية ( قولكم لو كان ضروريا لم يختلف فيه قلنا لاسم بل قد يختلف فيه ) مع كونه ضروريا ( قوم قليل وكثير ) يقول لا يجوز اختلافهم فيه ( وهذا كقولهم ) من العلماء ( البديهيات راسا ) كما عرفت ( وذلك ) الاختلاف في الواقع منهم ههنا انما يكون ( لخلاف في تصور الطرفين ) في هذا الحكم البديهي ( ولعمري في غيرهما ) من العوارض والارواح التي تصحسلا في الذهن على الوجه الذي هو مناط الحكم فلما لم يجدوهما كما هو حقهما انكروا الحكم بينهما وذلك لا يقدح في كونه بديهي ( كما عرفت ) في جواب الشبهة اراهة لتكرري البديهيات بالكلية ( قولكم التفاوت بينهما وبين قولنا الواحد نصب الاثنين ) وكونه ادنى منه في القوة انما هو ( لاحتماله لتقصي ) ولو اريد وجه ( قلنا مجموع بل ) ذلك التفاوت ( اما الالف ) والاستيناس بذلك القول لو روده على الذهن كبيرا بخلاف ما نحن فيه ( اول تفاوت في مجرد الطرفين ) ولا شك ان التفاوت الناشئ من هذين لا يقدح في البدهية ( وقال طائفة منهم امام الحرمين انه نظري ولا تنافض في ثبوت النظر بالنظر وانكر عليه الامام الرازي ) في النهاية ( فقال ان اثبات الشيء بنفسه يقتضي ان يعلمه قبل نفسه ) اي يمكن

### سؤال الكوني

بل كونه معلوما قوله ( فانه اثبات للنظر بالنظر ) اي افادة النظر بافادة النظر اما كون المطلوب افادة النظر فظاهر واما انه بافادة النظر فلما ذكره الشارح بقوله اذ يحتاج الخ قوله ( على امتناع العلم ) اشارة الى ان كونه ان في قوله ان كان معلوما فافرض يعني لو كان قوله تعالى \* قل ان كابر الرحمن بل دعنا اول الصابدين \* ولك ان تقول انه للتزديد والشيء الثاني محذوف لظهوره في وان لم يكن معلوما كيف ادعيت صدقه والحال ان الدعوى فرع لبل قوله ( المدعى عندنا هو ان هذه القضية الخ ) الا انه لما كان دعوى صدقها في نفس الامر متضمنا لدعوى معلومية صدقها اذ لا يمكن دعوى شيء بدون معلومته اكتفى على دعوى صدقها فانكار لهذه الدعوى يقتضي انكار صدقها وانكار معلوميتها فافرض ان في هذا الجواب انفسا لان عنوان البحث ثم قال المتكرو ان كون النظر مقيدا للعلم يدل على ان الشبهة لتكرري نفس الافادة قبل الاولى ان يقال المقصود من الادلة التي تقيد في العلومية ان افاد العلم افاد كونه حاصلا عند ملاحظة الطرفين بناء على انه لازم بين ولو بالمعنى الاعم وانتفاء اللازم يدل على انتفاء المزموم وانت خبير بان الكلام في الادلة التي تقيد في معلومية هذه القضية لا في ان ما افاده النظر علم فان هذه شبهة اخرى للثانين كاجسي

قوله ( انه ضروري ) اي بعنوان النظر الصحيح وان كانت افراد موضوعة بها بالنظر الى نفسها بعضها ضروريا كالشكل الاول والقياس الاستثنائي وبعضها نظريا ككبري الاشكال فلاراد ان اختيار كونه ضروريا مطلقا او كونه نظريا غير صحيح لانقسامها اليها قوله ( ولا تناقض في اثبات النظر بالنظر ) لا ينبغي ان لا وجه لمنع التناقض بعد ما تبين بقوله لاستلزامه كون الشيء معلوما حين ما ليس معلوما وانما نقله عن الامام اياه لذلك فالصواب ان يقال في شرح قوله وانه تناقض كتنفي الشيء بنفسه ثم يجر كلام امام الحرمين بانه لا تناقض في اثبات الشيء بنفسه لانه انما يقتضي ثبوت الشيء فقط بخلاف تنفيه بنفسه فانه يستلزم انتفاء الشيء ووثوبه معا وانه تناقض ثم يورد عليه انكار الامام بانه وان لم يكن في اثبات الشيء بنفسه التناقض الذي في تنفي الشيء بنفسه



٣ المراد من قوله للتسادي لئلا يدعى اوله متصل  
النأدى اما لو كان المراد التعليل بمعنى لكون  
تلك الامور المؤدية الى المطاوب فلاراد الا ان يقال  
المعنى الاول هو المتبادر من عبارة التعريف  
ففيه

قوله بل هي مجهولة او قلدا فيها  
قوله كذلك يطلق على ما يقابل اليقين  
من التصديقات ( اشارة بقوله من التصديقات  
الى خروج الشك والوهم اذ لا يطلق النظر على  
ترتيب الامور المشكوك والموهومة ثم هذا المعنى  
يحمل ان يكون هو المتعارف عند من عرف  
الظن بما ذكر وان كان المعنى الآخر هو المشهور  
بين العامة ولو سلم فالتريفة فاعمة على ارادته  
فلا يضيق استعماله في التعريف

قوله ما هو حاصل منه تفصيل غيره ( اى  
من ذلك الحاصل كما هو المتبادر فلا يرد عليه  
ان التعريف المذكور يصدق على ملاحظة احدي  
مقدمتي الدليل مثلا مع انه ليس بنظر وذلك لان  
ملاحظة الصغرى مثلا ليس لتفصيل المطاوب  
منها بل لتنضم اليها الكبرى ويحصل المطاوب  
من المجموع وقد يناقش في التعريف المذكور  
بان ملاحظة العقل مشترك وبانه يخص بالحكمة  
الاولى والفكر بمجموع الحركتين وبان الملاحظة  
بعد وجدان المبادئ الثمانية لتفصيل ما هو  
انطب منها عند عدم حصوله يصدق عليه  
التعريف وليس من النظر وليس هو ايضا خروج  
الحس منه غير ظاهر والجواب عن الاول  
منع اشتراكه عند التكميل ولو سلم فالتريفة  
هيمنة وعن الثاني منع اختصاصها بها  
فان في الترتيب ملاحظة لرب على وجهه  
مختص وعن الثالث ما اشترى اليه في توجيه  
قوله تفصيل غيره وعن الرابع ووضح التريفة  
على ان المراد لتفصيل الغير بطريق الاكتساب  
قوله ومتهاها المطاوب المشعور به هيلى  
الوجه الاكل فيه بحث وهو ان تحقيقه ههنا  
يدل على كل مطلوب وجهان ثبت ثلثة  
اشياء وقضاء في المقصد الرابع من ان المرصد  
الثالث في اقسام العلم ويمكن ان يجلب بان متبهي  
الحركة الثانية نفس وجه الجهول الذى يشعر  
به بنفسه بالتعريف ولذا قال على الوجه الاكل  
ولم يلب بالوجه الاكل فلا تثبت حقيقة وان كان  
ظاهر كلامه يشعر به واعلم ان اعتبار مبدأ ٣

اشياء به ( وذلك يستلزم ان يعلم حين ما لا يعلم ) وتخصه انه من حيث هو مطلوب يجب ان لا يكون  
حاصلا حال الطلب ومن حيث انه آلة الطلب يجب ان يكون حاصلا في تلك الحال ( وهو تناقض )  
قال قبيل ما هو من ان في الشيء نفسه تناقض لاجتماع فيه واشياءه مما يخالف اثبات الشيء  
بنفسه اذ لا تناقض فيه اصلا فظهر ان اثبات كل النظر بالنظر يشترى على تناقض من وجه كان في  
كل النظر بالنظر متناقض من وجه آخر فلا يخص الادعوى الضرورة كالحصتها ( والجواب انه اى  
امام الحرمين ) ( اما مع كون اثبات النظر بالنظر اثباتا للشيء بنفسه لانه يعلم ذلك ويمنع كونه تناقضا )  
حتى ينجح عليه ذلك الابتكار ( وحقيقه ) اى تحقير ما ذكرناه من ان اثبات النظر بالنظر ليس اثباتا  
لشيء بنفسه وان اهمته العبارة ( ان اثبات القضية الكلية ) الفائلة كل نظر صحيح في القطعيات  
لا يعقبه ما ينافي العلم فانه يعقبه ( او الماهلة ) الفائلة النظر قد يفيد العلم ( على اختلاف الصغرى  
بمخصصة ) اى بقضية شخصية حكم فيها على جزئ معين من افراد النظر فقوله النتيجة في كل  
نظر قياس معلوم الصحة مادة وصورة لازمة لزوما قطعا لما هو حق قطعا وكل ما هو كذلك فهو  
حق قطعا فالنتيجة في كل قياس صحيح حقة قطعا وهذا معنى قولنا كل نظري قطعي المادة والصورة متين  
للمعنى الصغرى فان لا معنى للمعنى الصحة المادة والصورة الا لقطع بمحققة المقدمات وحفية استلزامها  
للاشياء واما الكبرى فبديهية لاشبهة فيها وقد يقال بعبارة اخرى هكذا كل نظر صحيح في القطعيات  
لا يصدق مثافا للعلم ليشمل على ما يقتضى العلم مع عدم المانع وكل ما هو مشتمل على مقتضى العلم مع  
المانع يفيد العلم ويستلزمه اما الصغرى فلا نظر الصحيح ما ينطوي على جهة الدلالة اعنى العلاقة  
العقلية الموجبة للاتصال الى المطلوب وقد استبرأنا مع ارتفاع المانع واما الكبرى فلا مشاع  
تختلف انشئ عن المقتضى مع ارتفاع المانع وبالجملة فهنا قضيتان بديهيان اذا نظرنا فيهما  
افادتا العلم بان كل نظر صحيح يفيد العلم ثم ان حكما بان هذا النظر الجزئى الواقع في هاتين المقدمتين

### سبيل الكونى

الانه يستلزم تناقضا آخر وهو ان يكون الشيء معلوما وان لا يكون معلوما في حالة واحدة  
( وتخصه انه الخ ) الحركتين للتعليل لا لتفصيل فلاراد مع التناقض لاختلاف الحركتين قوله  
( على تناقض من وجه ) وهو ان يكون معلوما وان لا يكون معلوما في حالة واحدة قوله ( من وجه  
آخر ) وهو ان يكون النظر ثابتا ومتناقضا قوله ( وان اهمته العبارة ) اعنى قولنا اثبات النظر  
بالنظر قوله ( اى بقضية شخصية ) وهى ان هذا النظر يفيد العلم فان قيل اثبات الكلية والماهلة  
اذا كان بنظر مختصر كان الاثبات بنفس ذلك النظر الجزئى لانه يفيد العلم قلت اثباتها بذلك  
النظر متوقف على صحة مقدماته واستلزامه لها وهو معنى الاضافة فيكون اثباتها موقوفا على قولنا  
هذا نظر مفيد للعلم قوله ( اما الصغرى الخ ) استدلال على حقيقتها بانها بديهية لان تصور  
طرفها كاف في الحكم وكل بديهي فهو حق وكذا قوله واما الكبرى الخ وزاد قوله لاشبهة فيها  
اشارة الى انها بديهية لا خافها اصلا لا باعتبار الحكم ولا باعتبار الطرفين بخلاف الصغرى  
فان فيها خفا باعتبار الطرفين وما ذكرنا ظاهر ان الاعتراض بان الاستدلال على الصغرى والكبرى  
يتلقى دعوى بدهيتهما المستفادة من قوله وبالجملة فهنا تناقض بين الخ والجواب بان الاستدلال المذكور  
يتبني او لتعليل الى والبديهي قد يكون نظريا من حيث لمية كلامه متناقض عدم التدبر فتدبر قوله  
( وبالجملة الخ ) يجمل الجواب ان ههنا قضيتان بديهيان باى عبارة عبرتا بهما اذا نظرناهما  
ترتيا مخصوصا يفيد ذلك الترتيب العلم تلك القضية الكلية والماهلة فلا يكون البيان انشئ بنفسه  
قوله ( ثم ان حكما الخ ) اى بعدما تحققت ان ههنا اثباتا للكلية والماهلة بشخصية وعلمانه ليس  
اثباتا للشيء بنفسه فاعلم ان الحكم فى المشخصة بديهي حتى لا يتنجس في وهك ان الحكم باعادة هذا  
النظر الجزئى لغير الفرض الكلية والماهلة نظرية فبحسب الحاجة الى نظر آخر وهو ايضا نظري فليزم

ناقص ومتمهي الحركة الثانية المطلوب الشعور به على الوجهه الأكل بوجهه ماقلته من شرح المقاصد في شأنه تقرير الوجه الثاني من متسكى الامام في امتناع كسبية التصور وقد صرفت ما فيه فانظر ان سوق كلامه على الغالب فتدبر

قوله من قبيل الحركة في الكيفيات النفسانية قيل عليه الحركة الفكرية انما هي في المعقولات وليست بكيفيات وانما الكيفيات صورها العقلية واجيب بان المراد الحركة في معقولات المعقولات وهي الصور الادراكية التي هي من باب الكيف وقد يستل اطلاق الكيف على المعلومات على سبيل المجاز من قبيل نسبة المذموم باسم التابع لاتحاد بينهما بحسب الذات كما يطلقون الصور عليها ومثله كثير لا يستلزم اعلان ان كون هذه الحركة من قبيل الحركة في الكيفيات اشكالا لا يذكره ان شاء الله تعالى في مباحث الابن على راي الفلاسفة فاطلب هناك

قوله لازم الحركة الثانية ( الزموم بحسب الوجود لكنه لازم غير محمول فن عرف الفكر به بقول بانه نفس الترتيب لا باعتبار انه لازمه قوله وتحديق العقل نحو المعقولات فاعلم ) مراد الشارح بالمعقولات هو المبادئ واما مراد المصنف بها فهو المطلوب لان الكلام هناك مسوق على انتفاء الاستعانة بالمعلومات السابقة بخلافه ههنا فلانوجه اليه والمحدق نحوه متغايران في ذكره الشارح ههنا بخلافها فيقاله عن الابهري وقد يقال التعهد السابق يدل على ان التعديق ايضا نحو المطلوب لكن الفرق بين التوجه الى المطلوب وتحديق العقل نحوه لاضمحاض خفاء اللهم الا ان يصح احدهما على في الجملة والاخر على التوجه التام ههنا وكان الامر بالتأمل اشارة الى ما دل عليه كلام المصنف من ان التعهد يبرر التعديق من الغفلات لمن لا يرى النظر لاكتساب المجهولات من المسامحات ليس يفتقره لجواز ان يكون تعريفا باللازم لكن الكلام في محمولية هذه اللوازم حتى يصح التعريف بها عند من لا يجوز التعريف بالبيان

قوله الى صحيح يودى الى المطلوب ( اي ٣

يفيد العلم بديهى لا يحتاج فيه الا الى تصور الطرفين من حيث خصوصهما فقط من غير ان يعلم انه من افراد النظر اولا فلا يلزم حينئذ الاتوقف العلم بالقضية الكلية على العلم بالقضية الشخصية (وقد تكون) القضية (المتخصصة ضرورية) معلومة بالضرورة كذا ذكرناه من الحكم بإفادة العلم على هذا النظر الجزئي (دون الكلية والمهله) بل تكونان نظريتين وذلك جائز (لاختلاف العنوان) في الشخصية والكلمة والمهله فيجوز اختلافها في الضرورية والنظرية (فان) الحكم (البريهى مشروط بتصور الطرفين) بلا شبهة (وتصور الشيء بكونه نظرا) كافى القضية الكلية والمهله (غير تصور) باعتبار ذاته (المخصوصة) كافى القضية المتخصصة فجوز ان يكون تصوره من حيث ذاته المخصوصة مع تصور المحكوم به كافيا في الحكم بينهما فتكون المتخصصة ضرورية ولا يكون تصوره من حيث انه فرد من افراد النظر كذلك فلا تكون الكلية والمهله ضرورية بل نظرية موقوفة على تلك الشخصية ولاستحالة فيه فان قلت لاشك ان الصكبة مشتملة على احكام الجزئيات كلها فاذا ثبتت الكلية يحكم جزئى معين فقد ثبت حكم ذلك الجزئى بنفسه قلت حكمه من حيث خصوصية ذاته غير حكمه من حيث انه فرد من افراد موضوع الكلية فالاول ضرورى اثبت به هذا الثانى النظرى فلا محذور اصلا واعلم ان ذكر المهله في تحديق الجواب استطراد لان لزوم اثبات الشيء بنفسه انما يظهر في اثبات الكلية بالنظر واما اثبات المهله بالنظر فلازمه الظاهر هو التسلسل ولذلك قال في المحصل الحكم بان النظر قد يفيد العلم نظري والتسلسل غير لازم لجواز الانتهاء الى النظر بخصوص يكون الحكم بكونه مفيدا للعلم بديهيا كدولنا النتيجة في القياس الضرورى

### ❦ سيالكوتى ❦

الدور او اناسل قوله ثم ان حكمتنا الخ دفع اعتراض يرد بعد بيان انه ليس فيه اثرات الشيء بنفسه قوله ( فلا يلزم حينئذ الاتوقف الخ ) لا التوقف على نظر آخر فلا يلزم الدور او التسلسل قوله ( فجوز ان يكون تصوره الخ ) مثلا ان كان ذلك النظر الجزئى على هيئة الشكل الاول كما هو يكون انتاجه شيئا واقاده العلم بالنتيجة بديهية فيكون تصوره كافيا في الحكم بانه مفيد قوله ( لاشك الخ ) يعنى ان ما ذكره وان دل على تغاير الميث والمثبت بالكلية والجزئية فلا يكون اثبات الشيء بنفسه لكنه يلزم ذلك بطريق آخر وهو انه اذا ثبت الكلية بنظر جزئى يكون ذلك النظر داخل في موضوع تلك الكلية فيكون ذلك النظر الجزئى ميثا لحكمه نفسه فلا يلزم التحذور وخلاصة الجواب انه لا محذور لاختلاف الجهة فانه ثبت من حيث انه من افراد النظر مثبت من حيث ذاته هكذا يدعى ان يحاط بمراتب الكلام قوله ( استطراد الخ ) فيه بحث لانه لما دعى الخصم انه على تقدير ان يكون قولنا النظر الصحيح مفيدا للعلم نظر يالزم اثبات الشيء بنفسه نظرا الى انه اثبات اقادة النظر بإفادة النظر ولم يتعرض عند اقامة الشهية بكلمة الحكم فكيف يكون ذكر المهله في الجواب استطرادا بل يكون ذكر كل من الكلية والمهله في الجواب لازما قطعاً لمادة الشهية قوله ( لان لزوم الخ ) فيه بحث لان لزوم المذكور عدم ملاحظة خصوصية النظر الميث وهو مشترك بين الكلية والمهله بل في المهله اظهر لانه يحتاج في الكلية الى عدم ملاحظة الكلية في جانب الميث ايضا بخلاف المهله نعم لو كان منشأ الزوم المذكور اندراج الميث على ما ذكره الشارح بقوله فان قلت الخ كان لزوم التحذور المذكور في الكلية دون المهله لكن ليس في صبره التاثر من ذلك واما ما نقله من المحصل فلا نفقه لان ذلك المذكور مبنى على ان يكون المدعى جزئى كما اختاره الامام ولا شك ان اللازم حينئذ التسلسل او الدور دون اثبات الشيء بنفسه لان الجزئية اذا ثبت بنظر جزئى آخر يكون اقادة ذلك النظر نظرا بالذات كانت بديهية كانت الجزئية بديهية فبفتحنا الى نظر جزئى آخر يكون اقاده ايضا نظرية فيتسلسل او يدور قوله ( فلازمه الظاهر ) اى معلوم المظهر والتمتع به فيه من قبيل هو والدك العبد \* ويراد ضمير الفصل وتعریف المسند للدلالة على ان اللازم

٣ يوم في نوحته فلارد على تعريف الصحيح  
والفاسد بانتهاء الطرد والعكس قولنا زيد  
جار وكل جار جسم ويجرد جعل الاداء على  
الاستلزام الكلي لا يخفى لخصفه في خصوص  
المثال المذكور ونظائره كما لا يخفى ثم المطلوب  
هو الاعتقاد المطابق علما واطلا

قوله ولما كان المختار عند التأخير من مذهب  
اهل التعليم وهو انه ترتيب العلوم ( عبارة التي  
هكذا ولما كان المختار انه ترتيب العلوم فزاد  
الشارح قوله مذهب اهل التعليم اشارة الى  
دفع ما توهم من ظاهر عبارته من انه انقسام  
النظر الى الصحيح والفاقد على تفسيره بالترتيب  
كما ذكره شارح المقاصد ووجه الدفع الذي اشار  
اليه هو ان ليس مراده جعل الانقسام المذكور  
مبنيا على تفسيره بالترتيب حتى لا يجري على  
تفسير آخر على القول بالاكتساب بل مراده  
ان المختار عند التأخير من اماكن مذهب اهل

التعليم وهو القول بالترتيب والاكتساب دون  
مذهب من يرى النظر بجملة التوجه الى المطلوب  
من غير استعانة بمعلومات كاسبق وبعد وضوح  
القصد لا يبالى بما في عبارة المستق من ادق  
مساخنة واعلم ان النظر سواء جعلناه نفس  
الترتيب او الحركة المقضية اليه يستدعي حاوما  
حرية على هيئة مخصوصة بمعنى الموصول  
منها الى التصور معرفا الى التصديق دليلا  
ويكون العلوم اى الامور لخاصة مادة لذلك  
الموصل والهيئة الخاصة صورة له وقد يضاف  
الى النظر بهذه الملابسة وهذا معنى كلام  
المصنف ان الشكل ترتيب مادة وصورة والافئدة  
العلوم وتلك الهيئة خارجتان عن الفكر قطعا

وبهذا يظهر وجه ما يقال ان العلوم التي يقع  
فيها الترتيب بمنزلة المادة للفكر والهيئة المترتبة  
عليه بمنزلة الصورة واما ما ذكره الشارح  
في حاشية المطالع وحاشيته الصغرى توجيهها  
لذلك القول ان الفكر مرض لامادة ولا صورة  
ففيه بحث لان مفهوم من اطلاقاتها هي مباحث  
المادة والعلوم عموم المادة الصورية والمادية  
بحسب الاصطلاح الجواهر والاعراض كما سيأتي  
ان شاء الله تعالى

قوله وصادقة اما قطعاً او ظاهراً ( او ظاهراً )  
اى صادقة في نفس الامر اما حال سكونه  
مقطوعة او ظاهراً واهلية لان يكون ٣

الاستلزام والمقدمات ابتداء او بواسطة قطعة لازمة لهو حتى تفكون حقة وقد قرنا لك هذا  
النظر على وجه يفيد القضية الكلية وقد عرفت ان اثبات الحكم الكلي يحكم جرح معين لا يستلزم  
اثبات الشيء بنفسه كما ادعى الامام الرازي فكان على بصيرة ( ثم عرّض هذه الشبهة بقيل قولكم  
لا شيء من النظر مفيد للعلم ان كان ضروريا لم يختلف فيه اكثر العلماء وهذا لا يمنع ) اذ لا يصح انكار  
اكثر العلماء لحكم يذهبى بخلاف انكار افهم اياه فانه جائز كما مر ( وان كان نظرا بالزمانية ينظر  
خاص بفيد العلم به وانه تنافض صريح ) لان المدعى سالبه كلية قد اثبتت بوجوب جزيئة متناقضة  
اباها وهذه المعارضة انما تتم اذا ادعى الخصم اليقين بهذه السالبة الكلية اذ يلزمهم التنافض  
على تقدير كونها نظرية واما اذا كان غرضه التشكيك حتى لا يثبت كون النظر مفيدا للعلم فله  
ان يختار ان هذا النظر الخاص يفيد الظن بعدم الافادة فلا يثبت نظر مفيد للعلم فلا تنافض  
( والمنكرون طوائف ) سياق كلامه مشعر بان ما تقدم شبهة واحدة للذكر ينسبهم وما سباني من الشبهة  
مخصوصة يقوم دون قوم والاصواب ان اشترك شبهة واحدة فيما بينهم غير متصور وان ماسبق شبهة  
للذكر ينسب بالكلية اعني السمنية الا ترى الى قوله فقيل قولكم لا شيء من النظر مفيد والى ان هذه الشبهة  
في قوة اولي الشبهة المنسوبة اليهم فان كون النظر مفيدا للعلم وكون الاعتقاد الحاصل عن طريقه علما  
مؤداهما واحد ومدار الشبهتين على ان العلم بهما ليس ضروريا ولا نظريا لكن لما كان الجواب

### في سياتكون

العلوم الظهورية مقصور على التسلسل لتجاوز الى اثبات الشيء بنفسه لاشارة الى ان الدور لازم  
غير ظاهر فان لزوم الدور والتسلسل في حرية واحدة في الزوم ولما كان الدور مستلزما للتسلسل  
استغنى بذكره عن ذكر الدور قوله ( ثم عرّض الخ ) ( معارضة القلب ومقرره ان ذلك  
وان دل على ان لا شيء من النظر مفيد فتدنا ما ينبغي لانها امان يكون ضرورية او نظرية بقول كلهما  
محال الخ ) قوله ( لم يختلف فيه اكثر العلماء ) اى مع الاقل فالاختلاف بمعنى المتخلفة ضد  
الموافقة والافئدة بمعنى الموافقة او لم يختلف فيه اكثر العلماء بانكار ما عن التبع التوهم على ان يكون  
من الخلف ضد القدم او لم يقولوا انه باطل على ان يكون من الخلف بمعنى الباطل وليس المعنى  
لم يختلف فيه اكثر العلماء فيما بينهم قوله ( وانه تنافض صريح ) بخلاف اثبات النظر بالنظر  
فانه تنافض صريح ولذا انكر امام الحرمين قوله ( ان هذا النظر الخاص يفيد الخ )

واغاده الظن بعدم الافادة منظومة ايضا او معارضة قطعاً ولا تنافض لان ذلك العلم ليس مستقادا  
من النظر بل علم ضروري يدع الظن المنطوق فانه اذا حصل لنا الظن بعدم الافادة من النظر الخصوص  
علم قطعاً ان ذلك النظر يفيد للظن المذكور قوله ( سياق كلامه الخ ) فيه بحث لان المذكور  
في اول البحث النظر الصحيح مفيد للعلم في سياق الكلام مشعر بكون الشبهة المذكورة شبهة للذكرين  
لانادته مطلقا للذكرين ينسبهم افردها عن شبهة السمنية بعدم العلم بانسباها اليهم وجواز  
كونها افرقة اخرى مشاركة للسمنية في دعوى نفي الافادة مطلقا قوله ( غير متصور ) اذ لا يمكن  
ان يكون شبهة واحدة مثبته لنفي الافادة مطلقا ونفيها في الالهيات فقط ونفيها في معرفة الله تعالى  
فقط بلا علم قوله ( اعني السمنية ) هذا ما بينه لوجه انحصار التكرار لافادة بالكلية في السمنية  
وهو متوهم والنور المذكور غير مفيد لان الاتحاد في الدعوى وكونه شبهة في قوة شبهة اخرى  
لا تقتضى اتحاد قائدهما قوله ( مؤداهما واحد الخ ) لا يخفى عليك ان المراد في الشبهة  
المتقدمة بين الضرورية والنظرية هو العلم بنفس تلك القضية والمراد في الشبهة الاولى هو العلم  
بان المقاد بالنظر الجرحي علم واللازم في احديهما على تقدير الضرورية والنظرية لا يمكن جعله لازما  
في الاخرى فكيف يكون مؤداهما واحدا وكون مدارجهما على ان العلم بهما ليس ضروريا ولا نظريا  
لا يثبت ذلك قوله ( لكن لما كان الجواب الخ ) بمعنى الاعتناء بشأن تلك الشبهة لاشتغال

٣ صدقها بحسب هذه الأمور والآيات بعين الصحة ويدل عليه إضافته في السابق والواجب تشديد النظر بالمطابقة فأما

قوله ولا يجامسه ( لا بأن يجتمع في شيء ) ولا بأن ينصف النظر بالبيان كما صرح به في ابتكار الابتكار

قوله بخلاف الاختلاف بحسب الصورة ( فان قلت يجرى فيه الاختلاف بحسبها أيضا بان يقدم الامر أو يؤخر قلت تأخير الامر وان جاز في التبريق لكن الاستعمال على تقديره قطعا فلا اختلاف بحسبها في التبريق والتسوية فيما بينهم بخلاف الدليل فظهر

الفرق

قوله فهو لا يبرئ للنظر حقيقة ( قيل قد ثبت بل اشتهر إطلاق النظر على نفس الأمور البرئية فلا خفا في صدقها عليها ) وانت خير بان ذلك الإطلاق يجازي عند الجمهور والكلام في أوصاف النظر الحق فيهما حقيقة وقد يقال المراد بجلد النظر وخفاؤه كونه موبدايا واضحا ضربا او اذا خفا بطنا وان كانا مستفادين من مادة البيان وصورته وقيل ايضا المراد بجلد النظر كون مقدماته جليلة وهذا الكون الخصوص صفة النظر حقيقة وكذا الكلام في الخفاء والقل الصريح ان ادب هذه الصناعة بهذه الإرادة غير لازم لان قولهم هذا النظر جلي وذاتي شائع والاصل في الكلام حقيقة فصل مرادهم على هذا والحق ان الجلاول الخفاء بالمعنى المتبادر منهما صفة الشيء باعتبار وتعلق العلم به فلا يوصف به النظر حقيقة لان النظر ما يحصل به العلم لا باعتاق به ذلك ويمكن ان يحصل قول الشارح وهذا يبعد على هذا فليأتمل

قوله المشتل على شرائطه الخ ( كما أنه إشارة الى ليس المراد بالصحح ههنا ما هو الذي يؤدي الى المطلوب لان القول بان النظر المؤدى الى المطلوب يؤدي اليه فهو لا يتطرق اليه نزاع البتة ) بل يمكن ان يعمل عليه ايضا بناء على ان المطلوب الذي اعتبره الاداء اليه في النظر الصحيح اع من العلم والنظر والنزاع فيه ههنا هو الزيادة للعلم

قوله قد ينفيد العلم ( القول باحتمال هذه العبارة لا يجيب الكلي بالعناية بان يقال مطلق النظر ٣

عن لزوم اثبات الشيء بنفسه المذكور في الشبهة السابقة يشتمل على تدقيق وتحقيق افردتها عن الشبهة الاخر \* الطائفة ( الاولى من ابتكار فائدة العلم مطلقا ) اي زعم انه لا ينفيد اصلا لافي الالهيات ولا في غيرها ( وهم السمتية ) النسوبة الى سمات وهم قوم من عبدة الاوثان قائلون بالتناسخ وبانه لا طريق الى العلم سوى الحس ولهم شبهة ( الثانية ) ( الاولى العلم بان الاعتقاد الحاصل بعد النظر علم ) وحق ( ان كان ضروريا لم يظهر خطأ ) ( امتناع الخطأ في الضروريات ( والثاني باطل ) اذ قد يظهر للنظر بعد مدة بطلان ما اعتقده وأنه لم يكن علما حقا ( ولذلك تنقل المذاهب ) ولا نلها الماسر من انه قد يظهر صحة ما اعتقده بطلانه وبالعكس وانت تعلم ان هذا منقوض باحكام الحس فانها ضرورية عندهم ومقبولة مع وقوع النساخ فيها ( وان كان نظريا احتاج الى نظر آخر ) لان استفاد من النظر الاول هو ذلك الاعتقاد كقولك مثلا العلم حادث واما قولك هذا الاعتقاد علم وحق فهو قضية اخرى وقد فرضت نظرية فلا بد لها من نظر آخر يفيدها ( وبذلك ) ( انقل الكلام الى الاعتقاد الحاصل من النظر الآخر ونقول العلم بكونه علما حقا نظري ايضا فلا بد من نظر ثالث يفيد وهكذا الى ما لا نهاية له فان قلت اللازم من هذه الشبهة ان لا يحصل لنا بالضرورة ولا بالنظر العلم بان الاعتقاد الحاصل بعد النظر علم وحق ولا يلزم من هذا ان لا يكون ذلك الاعتقاد في نفسه علما حقا قلت قد صرفت ان الذي كون ذلك الاعتقاد علما حقا وان كونه كذلك معلوم اننا فيكفي النقص في العمومية ( قلنا ) فغارت انه ضروري وان كان حصوله عقيب النظر اذ قد عرفت ان بعض الضروريات انما تحصل عقيبها كالمعلم بان لنا لذة من ذلك النظر او لما اوخسا او فرحا فقلت قد يظهر للنظر بطلان ما اعتقده بنظره وأنه لم يكن علما حقا فذا النظر ( الذي يظهر خطأ ) اي خطأ الاعتقاد الحاصل منه ( لا يكون نظريا صحيحا والنزاع اعسا وقع فيه ) اي في النظر الصحيح وكون الاعتقاد الحاصل بعده علما حقا لافي نطاق النظر صحيحا كان او فاسدا ويمكن ان يجاب ايضا باعتبار كونه نظريا ولا تسلسل لجواز الانتهاء الى نظر جزئي يتبع الكلية الموجبة او الموهمة ويكون العلم بان الاعتقاد الحاصل عقيب علم بديهي كالمعلم

### ❦ سيالكوي ❦

جوابهما على التحقيق والتدقيق اقتضى تقديمها على سائر الشبه وان كانت كلها للسمية قوله ( قائلون بالتناسخ ) ( النقل اذ نظر العقل لا ينفيد عندهم علم قوله ( العلم بان الاعتقاد الخ ) تعريها ان لشيء من النظر الصحيح عقيب العلم اذ لو افاد نظر مامن الانظار الصحيحة للعلم فاعلم بان المقاد علم اما ان يكون ضروريا او نظريا وبها محالان الخ قوله ( لم يظهر خطأ ) اي لم يجر ظهور خطأه والثاني باطل اذ قد يظهر بعد بعض الانظار الصحيحة وذلك بموجب جواز ظهور الخطأ بعد كل نظر صحيح فلا يكون العلم بان مقاده علم ضروريا وما قيل ان اعتقاد المقلد ضروري لحصوله للصبيان والمجانين مع وقوع الغلط فيهم ليس بشيء لان اعتقاد المقلد خارج عن العلم فلا يكون ضروريا ولا نظريا قوله ( نظري ايضا ) اذ لو كان ضروريا لم يمساجز ظهور خطأه قوله ( وهذا كذا الى ما لا نهاية له ) فيوقف العلم بان المقاد علم على افتقار غير متناهية فينتج حصوله فاقبل ان هذا التسلسل ينقطع بانقطاع التوجه تحصيل ان العلم المقاد علم ليس بشيء قوله ( لجواز الخ ) بان يقال الاعتقاد الحاصل عقيب النظر الصحيح اعتقاد لازم للعلوم القطعية لزما قطعا وكل اعتقاد هذا شأنه فهو علم والصغرى والكبرى كلاهما بديهيان يتبعان الاعتقاد الحاصل بعده علم ويكون افادة هذا النظر النتيجة وكذا العلم بان الاعتقاد الحاصل عقيب علم بديهي نظر ذاته وان كان نظريا من حيث انه نظر وهذا ولا يخفى عليك ان حاصل الشبهة الاولى انه لو افاد نظر من الانظار الصحيحة للعلم فاعلم بان المقاد علم لا يكون ضروريا لجواز ظهور خطأه فينتج الى نظر جزئي آخر بلا شبهة

٣ بشاؤل الضميمة وغيره في القطعيات وغيرها  
فما يكون منه صحيحا في القطعيات، فبذلك  
ما في القطعيات من الصحيح منه بعض من مطلقه  
ليس بشئ لأن أقصى ما ثبت بالبيان المذكور  
أن لا يكون هذا الكلام من الامام منافيا لادماؤه  
الاجيب الكلي ولا كلام فيه انما الكلام في حله  
على الاجاب الكلي ولا احتمال في هذه العبارة  
لذلك اصلا

قوله لم يثبتنا ذلك المقصود ( فان قلت  
اذنتم اليه قولنا افادة هذا النظر الصحيح ليس  
بخصوصه بل لكونه صحيحا مقرونا بشرائطه  
فكل نظر صحيح مقرون بشرائطه يكون مقبدا  
تيسرنا المقصود لاشال هذا تمثيل وانه لا يثبت  
اليقين لانقول التمثيل يفيد اليقين اذ كانت  
العلة المشتركة قطعة وهما كذلك قلت نعم  
الان التمثيل حيث يرجع الى القياس كما ذكره  
في اول بحث القياس فيكون المدعى المثبت حيث  
ايضا كليا وكلامه فيما اذا كان المدعى المثبت

جزئيا ليس الاكاد عليه عبارة  
قوله في القطعيات ( اراد بالقطعي معنى  
التيقن فانه قد يستعمل بهذا المعنى لالمعنى  
الاعم المتناول للجهل المركب والام بصح الكلية  
كالانفي قال في شرح المقاصد تركنا التفسير  
بالقطعي استغناء عنه بذكر النظر الصحيح  
اذ النظر في الظني اطالب اليه لكونه قاسدا من جهة  
المادة حيث لم يناسب المطلوب فيه بحث ظاهر  
لان النظر في الظنيات الصداقة لفحص الظن  
نظر صحيح ولا يثبت العلم فلا احتياج الى القيد  
المذكور ثابت البتة

قوله لا يثبت ضد العلم ( قيل هذا القيد  
اغماض الى في تعريف النظر اذ اخص بما سوى  
التحديد التام واما في فلا عدم احتمال تماثل  
الاضداد صقيا التام قبل حصول المطلوب فامل  
قوله اى مثاله ( فلا يرد ان الموت صمدى  
فكيف يكون ضد العلم والضدان هما الوجوديان  
وقبل اطلاق الضدين على مذهب من قول  
ان الموت وجودى لا يقال الموت ليس ضد العلم  
لان استحالة اجتماعهما البتة لذاتهما بل لفوات  
شرط العلم وهو الحية باوت لا تانقول اوضح  
هذا لامتنع التضاد مطلقا اذ ما من شئ يقدر  
بينهما تضاد الا يمكن ان يقال امتناع  
الجمع بينهما ليس لذاتهما بل لفوات ٣

ومن اختار انه نظري وقال لا يندلس لان المقدمات القطعية المرتبة ترتيبا قطعيا كما نفد الاعتقاد  
بالمنقول فيه تفيد ايضا العلم بكون ذلك الاعتقاد علما وحقا فلاحاجة الى نظر آخر فذاشبه عليه  
الضرورى الحاصل عقيب النظر بالنظري • الشهة ( ثلثية المقتدات لا يمتنعان في الذهن معا لانما يت  
توجهنا الى حكم مقصود امتنع منا في تلك الحالة التوجه الى حكم ( آخر بالوجدان ) وحيث لا يمتنع  
نظر مقيد للعلم اذ المقدمه الواحدة لا تتيج اتفاقا وهذه مفروضة باعادة النظر للظن اذا كانت  
متفقة عليها بخلاف الشبهة الاولى والسابقة فان الظن الضرورى قد يظهر خطأه ويجوز اختلاف  
العقلاء فيه وتفاوته بالنسبة الى ظن آخر ( قلنا لانسلم انه لا يجمع مقدمتان ) في الذهن بل قد  
يجمعان ( وذلك كطرفي الشرطية ) فانهما قضيتان يجب اجتماعهما في الذهن ( ولو لا اجتماعهما فيه  
لامتنع الحكم بينهما بالتلازم ) اى الزوم في التصلات ( والاضاد ) في المنفصلات ومنهم من فرق بان  
طرفي الشرطية قضيتان بالقوة لاحكام بالفعل في شئ منهما بخلاف مقدمتي النظر ونحن نقول بالضرورة  
ان الحكم في احدهما لا يجمع الحكم في الاخرى دفعنا من اجاب عن الشبهة بانه لا يجب في الانتاج اجتماع  
المقدمتين معا بل يكفي حصول احدىها عقيب الاخرى بالاضل اذ بذلك يصفى النظر فيها اعنى  
الحركة العسدة لحصول النتيجة ( والتوجه ) الى مقدمه ( غير العلم ) بها ( بل هو ) اى  
التوجه اليها هو ( النظر )

### في سالكى

وايس العلم بان الاعتقاد الحاصل عقبيه علم ضروريا ولا يظهر خطأه فيحتاج الى نظر آخر بكون العلم  
بالاعتقاد الحاصل عقبيه علم نظريا وبالزوم التسلسل وانه لا تعرض فيها للكلية او المجهول بل للجزئية  
وهى ان هذا الاعتقاد علم وانه لا يمكن صلي تقدير اختيار كونه نظريا القول بان العلم بان الاعتقاد  
الحاصل بعد نظرهما من الانظار علم بدوى فندبر فانه من الزاوى زل فيها قدم من هو طود  
التدقيق والتحقق قوله ( المقتدات الخ ) نثر بها لو كان النظر مقيدا للعلم لا يجمع المقدمتان  
الثان وقع فيها النظر في الذهن والثاني باطل فالتقدم مثله اما اللازمة فلان الموصل مجموع  
المقدمتين دون احدهما واما بطسلا نالتى فلان توجه النفس قصدا الى حكمين في زمان  
واحد محال وحاصل الجواب منع بطسلا نالتى مستندا بانه لم يجوز ان يجمع في الذهن كاجتماع  
طرفي الشرطية واما كان منع المقدمة المدللة غير صحيح اشارة الى ان منعها باعتبار ان دليلها غير  
مثبت لها فهي في الحقيقة غير مدللة وذلك لان التوجه غير العلم ولا يلزم من امتناع اجتماع التوجهين  
امتناع اجتماع العاين وهذا الطريق في المنع مذكور في شرح الطواعل الاصفهاني في مواضع كثيرة  
وما قيل ان قوله قلنا لانسلم انه لا يجمع مقدمتان في الذهن جوابا بطريق للمارضة حيث استدل على  
خلاف مدعى الخصم وقوله والتوجه غير العلم اشارة الى انفس مقدمة دليل الخصم وهى  
قوله لا اذ توجهنا الى آخره فبيد لفظا لان قوله لا نلزم صريح في المنع ومعنى لان الدليل اعنى قوله  
وذلك كطرفي الشرطية لا يثبت اجتماع المقدمتين بل جواز الاجتماع قوله ( ومنهم من فرق بان الخ )  
بمعنى ان السند المذكور لا يصلح لثبوت لادنى طرفي الشرطية قضيتان بالقوة اذ لو كان فيها الحكم  
بالفعل استع الاثر بابطانها بالاتصال والانفصال لاستقلال كل منهما بخلاف مقدمتي النظر  
فانهما قضيتان بالتفصل والاثنى الادراج قوله ( ونحن نعلم الخ ) اثبات للمقدمة المروعة  
بدوى الضرورة الوجودية المشتركة بين الكل وبدل التوجه بالحكم لئلا يرد المنع المذكور بقوله  
والتوجه غير العلم قوله ( نعم اجاب ) اى الفارق المذكور من قبل نفسه يمنع اللازمة المدلول  
عليها بقوله لو كان النظر مقيدا للعلم لا يجمع المقدمتان قوله ( بل يكفي حصول الخ ) وان لم يبق  
الاخرى في الذهن وذلك لان المبادئ البعيدة لا يجب اجتماعها في حصول المطلوب كما في المسائل الهندسية  
فكذلك المبادئ القريبة لا اشتراكها في توقف حصول المطلوب على العلم بها ووقع النظر فيها

**قوله** ( وفي نهاية القول ) قيل فائدة نقل هذا الكلام تقوية الجواب المذكور بيان الامام ايضا صرح بالانظار التصديقية والنية على انه كاصح بالجزئية صرح بالكلية ايضا ثم مراده بالضرورة في قوله عدم بالضرورة كونه كذلك هو البداية لا مجرد القطع واليقين بقرينة قوله ( ولا شك ان كل قائل يعلم بدهاء العقل الخ واستراطه لطيف تصور الموضوع احسن النظر على ماهو مشاط الحكم قرينة على ذلك ايضا )

**قوله** فانما بالنظر ( اي بمعرفة معنى النظر

**قوله** ثم قال المتكرو الخ ) قيل هذا القول متروك باعادة الظن المتفق على العلم به لو يمكن ان يقال انهم يدعون الظن في انه يفيد الظن كما يشير اليه الشارح في ثاني شبهة السهنية على انه خلاف في افادة الظن بين العلماء فتأمل

**قوله** للنظر بالنظر ( اي لا فائدة النظر بافادة

النظر **قوله** فانما المدعى عند الخ ) لا يفتي عليك ما في ظاهر هذا الجواب من التسلف لان سياق الكلام في ابطال الافكار بل ههنا ايضا حيث قال في هوان البحث ثم قال المتكرو لكون النظر الصحيح مفيد العلم يدل على ان الشبهة لم تكن نفس الافادة فالاولى ان يقال المقصود من الدلالة التي تقيد نفي المعلومة هو انه لو افاد العلم افاد كونه حليما عند ملاحظة الطرفين بناء على انه لا ريب بين ولو بالحق الاجم وانتفاء الاثر يدل على انتفائه الزم

**قوله** منهم الامام الرازي انه ضروري ( قيل عليه لاحضا في ان كون النظر مفيدا للعلم ضروري في الشكل الاول نظري في باقي الاشكال فكيف يصح اختياره ضروري مطلقا على ما ذهب اليه الرازي او نظري مطلقا على ما ذهب اليه امام الحرمين واجيب بان الكلام فيما اذا اخذ عنوان الموضوع هو النظر الصحيح وما ذكر من التفصيل قطعا انما هو في الخصوصيات **قوله** وتلخيصه انه من حيث هو مطلوب الخ ) الحجتان المذكورتان للتعليل لا للتفديد فلا يفتان

في تناقض ٣

فيها وملاحظتها قصدا ( ولا ريب من عدم اجتماع النظر بن اي التوجهين الى المتمدنين وملاحظتها فيها القصدتين ( عدم اجتماع العلمين ) بالمقصدتين والحصل ان الفئات النفس الى المتمدنين معا دفعة بالقصد مجتمع واما حضورها عند النفس بان تلاحظ احديهما قصدا وتوجهه بالقصد الى الاخرى عقيب الاول بلافضل فيحضران معا وان لم تكونا لمخولتين قصدا دفعة كطرق الشرطية قلنس متمتعوا وحضورهما على هذا الوجه هو المحتاج اليه في الانتاج وتوضيح هذا الجواب انك اذا حسدت نظرك الى زيد وحده ثم حدثته ذلك الى عمرو القسام عند في حل تحديدك الى عمرو كان عمرو مرييا قصدا وزيد مرييا قصدا كذلك اذا لاحظت ببصرك مقدمة قصدا وانتقلت منها سر بها الى ملاحظة مقدمة اخرى كذلك كانت الثانية ملحوظة قصدا والاولى تيمنا فقد اجتمع العلمان وان لم يجتمع التوجهان \* الشبهة ( الثالثة النظر لو افاد العلم ) وعلم ان ذلك المفاد علم ( فعلم العلم بعدم المعارض ) المقام ( ادعاه ) اي مع المعارض وظهوره للنظر ( يحصل التوقف ) لان الجزم بمقتضاها يجب اعتقاد التقيضين وبقضية احدهما دون الآخر يوجب الترجيع بالمرجع فاذا لم يعلم عدم المعارض وجوز وجوده لم يعلم ان ما افاده النظر علم بل يجوز كون نقيضه حقا ( وعنده ليس ضروريا بالرفع ) المعارض اي لم يتكشف وجوده بعد النظر وكثيرا ما يتكشف ( فهو نظري ويحتاج الى نظر آخر ) غيبه ( وهو ) اي ذلك النظر الآخر ( ايضا ) بمقتضى المعارض فلا يعلم ايضا ان ما افاده علم وحق الابداع العلم بعدم ما بعرضه وليس ضروريا بل نظري يحتاج الى نظر ثالث ( ويسلسل ) فيتوقف حصول العلم من النظر على انظار غير متناهية ( قلنا النظر الصحيح في المقدمات القطعية كما غيبه العلم بحقيقة النتيجة فيفسد العلم بعدم المعارض ) يعني ان العلم بان النتيجة حقة اي بان الاعتقاد الحاصل بعد النظر علم متوقف على

سيا لكوتى

**قوله** ( و ملاحظتها قصدا ) اشارة الى ان المراد بالنظر المعنى القوي لا المعنى الاصطلاحي فلا بد ان خلاف ما اختاره سابقا في تعريف النظر **قوله** ( وتوضيح الخ ) بتشبيهه المقول بالمحسوس **قوله** ( وعلم ان ذلك الخ ) اشارة الى ان الشبهة المذكورة نفيد في العلم بالا فائدة لاني نفس الافادة كما سيظهر لك **قوله** ( فعلم ) اي يفيد مع العلم بعدم المعارض لانفسه فقط **قوله** ( اي مع المعارض وظهوره ) يعني ان الضمير راجع الى المعارض والكلام على حذف المضاف اعني الظهور يبرهن ان حصول التوقف للنظر انما يرتب على ظهور المعارض لا على وجوده في نفس الامر **قوله** ( فاذا لم يعلم الخ ) اي اذا كان ظهور المعارض موجبا للتوقف فاذا لم يعلم عدم المعارض وجوز وجوده لم يعلم ان المفاد علم وان كان علما في نفسه وذلك لان جواز وجود المعارض عند التناظر لا يثبت الجزم بالحكم المفاد بالنظر انما ينافيه وجود المعارض بالفعل فيجوز ان يحصل له الجزم بالحكم بالنظر ويكون مطابقا للواقع لعدم المعارض فيه وثابتا لاستناده الى الدليل مع تجوزه للمعارض لعدم العلم بعدمه اما بالفعل بان يكون مترددا او بالثبوت بان يكون خالي الذهن فلا يحصل العلم بانه باه لا عدم الجزم بثباته وبهذا يظهر ان الشبهة المذكورة لا تثبت نفي الافادة وان المراد بقوله وجوز اع من التجوز بالفعل ومن التجوز بالقوة فلا ريب ان عدم العلم بعدم المعارض لا يستلزم تجوز وجوده لجواز خلو الذهن عنها وجبته لا يترتب عليه الجزاء اعني قوله لم يعلم ان ما افاده النظر علم **قوله** ( والالم بمع المعارض ) اي النظر من الانظار **قوله** ( فيتوقف حصول العلم ) اي حصول العلم بان المفاد علم لا العلم بنفس المفاد **قوله** ( يعني كان الخ ) خلاصة الكلام ان النظر الصحيح يفيد علوما ثلثة احدها نظري مستفاد بطريق الكسب وهو العلم بنفس النتيجة اعني العلم بذات الموضوع او انتزاعه لطابق الواقع اولا وثانيها العلم بان تلك النتيجة حقة ضرورة ان لازم الحق حق قطعا وثالثها العلم بعدم المعارض اذ لا تعارض في القطعيات وهذا ان علمنا

٣ قوله فنقول النتيجة في كل نظر قياسي الخ

فان قلت معنى قولنا النظر بقيد العلم انه يستلزم العلم بالنتيجة فنذكر استزمام النظر الصحيح للنتيجة كيف يسلم لزوم النتيجة قلت التكرار استزمام النظر لعل بالنتيجة ولذا كور واستزمام المقدمات للنتيجة والفرق ظاهر وبالجملة لا اعتوان العلية بلا حظه ههنا في اللازم ولا عنوان النظر فقط في جانب المبرم فلا اشكال فثأمل قوله وبالجملة فهنا قضيتان بديهيتان قول دعوى بدهيتهما جانبان في التعليل في الصغرى والكبرى اللهم الان يقال ما ذكر تنبيه فان قلت قوله في الصغرى الاول واما الكبرى فبديهية لاشبهه فيها بدل على نظرية الصغرى قلت بل اراد بان الكبرى بديهية لاحتياج الى التنبه كادل عليه قوله لاشبهه فيها ويمكن ان يقال ايضا البديهية قد يكون نظر بالنظر الى الجهة كما صرح به في شرح المقاصد قوله ثم ان حكما الخ قبل لاجابة الى هذه المقدمة في اصل المطلوب فان المقدمتين لما حصلتا في الذهن من مرتبتين حصل المطلوب وهوان العلم الحاصل فثبت النظر الصحيح علم واما حال افادة هاتين المقدمتين لذلك المطلوب ماذا فلاحا جابنا الى بيانه واما هو بيان للواقع ثم للعرض ان يسود ويشول لو كان ضروريا لما اختلف العقلاء فيه ولما وجد التفاوت بينة وبين سائر البديهيات فاضطر الى جواب الامام ولو امكن منع الاختلاف في هذا الجزئي المشخص لم يكن منع التفاوت وانت خبير بان المقدمة المذكورة اعما احتيج اليها فدعا لعود الاعتراض على افادة تلك المقدمتين المطلوب قوله فلازمه الظاهر هو التسلسل انما افاد فلازمه الظاهر لاحتمال العود وان يكون ذلك النظر داخلا في المعادلة وان يكون حيتجا لتسلسل في شيء من الصور قوله لم يختلف فيه اكثر العقلاء الاظهر في العبارة ان يقول لم يختلف فيه اكثر العقلاء لان مراده انكار اكثر العقلاء بل عليه كلام الشارح والمتبادر من عبارة المصنف ان بعضا من ذلك اكثر قالون بهذا السلب والبعض الآخر قالون بالاجتناب كما يدل عليه التأمّل في قولهم اختلف الائمة في كسدا وليس المراد ذلك قطعا وتصحیح كلامه المصير الى الجذف اي لم يختلف فيه هذا اكثر العقلاء قوله بقيد العلم بيسم الافادة في قوله ٣

وجود النظر حاصل بعده بطريق الضرورة دون الكسب وظهور الخطأ فيه بعد النظر الصحيح انطوى ممنوع على ما مر كذلك العلم بعدم المعارض ضروري حاصل بعد ذلك النظر وانكشف المعارض بعده ممنوع بل هذا اول بان يكون ضروريا لان العلم الاول يتوقف عليه وليرد بافاده النظر الصحيح القطعي للعلم بتعينة النتيجة والعم بعدم المعارض انهما علمان نظريان مستفادان من ذلك النظر بطريق الكسب فهو فانه باطل لان الكسب منه هو العلم بالنتيجة نفسها لا العلم بان النتيجة حقة او بان المعارض معدوم بل اراد انه اذا لوحظ النتيجة من حيث انها نتيجة لذلك النظر ولوحظ معنى الحقية جزم بانها حقة جزما بدهية لا يتوقف الاعلى تصور طرفيه وكذا اذا لوحظ المعارض من حيث انه معارض لذلك النظر واوحظ معنى المعدم جزم بانه معدوم قطعا الا ترى الى قوله ( قدم المعارض في نفس الامر الضروري ) اي يعلم بالضرورة ان معارض النظر الصحيح في المقدمات العقلية معدوم في نفس الامر \* الشبهة ( الزائدة النظر اما ان يستلزم العلم بالنظر فيه ( او لا ) والاول ينبغي كون عدم العلم بالنظر فيه ( شرطه ) اي للنظر لان عدم اللازم مناف لوجود المزموم فلا يكون شرطه لكن عدم العلم بالنظر فيه شرط للنظر كيلا يلزم تحصيل الحاصل على ما سأل ( والثاني ) وهو ان لا يستلزم العلم بالنظر فيه ( هو المطاوع قلنا يستلزم بمعنى انه يستعقبه عادة ) كما هو مذهبنا باعدادا او توليدا على مذهب الحكماء والمستقلة فاذا تم النظر حصل العلم كانه اذا تمت الحركة الحسية وصل الى المكان الذي قصد به الحصول فيه ( لا يعني انه ) يعني ( علما موجبه ) اي العلم بالنظر فيه كما يجاب حركة اليد حركة المتناهي حتى يلزم اجتهدهما في الزمان معا ( وذلك ) الاستزمام الذي هو معنى الاستعقاب ( لا يعني كون عدم العلم بالنظر فيه ( شرطه ) اي للنظر \* الشبهة ( الخامسة

سيا لكوتى

ضرور بان وان حصل لا بعد النظر لان حصولهما ليس بالكسب بل بمجرد تصور الطرفين قوله ( حاصل بعده بطريق الضرورة ) يعني انه لازم بينه وبين العلم كاصوره في آخر الكلام قوله ( اول بان يكون ضروريا الخ ) لان ما يتوقف عليه الضروري اول بان يكون ضروريا على ما هو حقيقى ردائه خلاف الواقع وخلاف ما صرح قوله بان الاعتقاد الحاصل بعد النظر علم الى آخره بل لانه اذا كان العلم بان النتيجة حقة موقوفا على العلم بعدم المعارض وبكون هذا كسبا لم يكن العلم بحقيقة النتيجة علما حاصل بعد النظر بطريق الضرورة بل متفكا عنه ضرورة توقفه على العلم بعدم المعارض الذي فرض كسبا قوله ( الا ترى الى قوله الخ ) فان الضروري ههنا ليس بمعنى اليقين اذ لا تعاقبه بل بمعنى بصدده قوله ( النظر اما ان يستلزم الخ ) تقررها انه لو كان النظر مفيدا للعلم فاما ان يكون مستلزما للعلم بالنظر فيه ولا الاول باطل فتمت الشك وهو المطلوب قوله ( الاول يشاق الخ ) يعني ان النظر لكونه عبارة عن الحركة يستلزم اوعن الترتيب الذى هو ملزم لهما امر زمانى يحصل في تمام الزمان الذى ابتداء المطلوب المشهور به وبوجه انتهائه حصول المطلوب فلو كان مستلزما للعلم كان مجامعا معه في تمام ذلك الزمان مع انه مشروط بعدم العلم في تمام ذلك الزمان فليزم اجتماع العلم بالمطلب وعدمه في ذلك الزمان وهو محال وبما ذكرنا يظهر ان ما قيل ان المستلزم هو علم النظر وعدم العلم بالنظر فيه شرط في انشاء النظر واستدراكه لا عند تمامه ليس بشئ منشأه قلة التسديد بل ان هذه الشبهة تجزى في الاحساس مع انه بقيد العلم عندكم والجواب انهم لا يدعون ان الاحساس بقيد العلم معنى انه لا يختلف عنه اصلا فان الحس يلاطف كثيرا بل انه قد يتوهم العلم عليه فلا تنقض قوله ( يستلزم بمعنى انه يستعقب الخ ) خلاصته انكم ان اردتم بالاستزمام الاستعقاب اى حصوله بعد النظر بلا تخلف ففتخر الشق الاول ولا نسلم النفاة المذكورة لاختلاف زمانى العلم وعدمه وان اردتم امتناع الاشكال

ثم ان يختار ايضا انه بقيد عدم العلم بأفاده النظر  
العلم بالعلم بعدم الافادة ولا الظن به ولا يفتى بعده  
بعدم صرحوا بالسلب الكلي في المدعى نعمه  
ان يختار ان السالبة الكلية مظنونة ضرورة  
وبجوز التفاسوت والاختلاف في مثلها كما يشتر  
اليه الشارح

قوله المنسوبة الى سومنات ) هي اسم صنم  
كان في بلاد الهند فكان الجهال فتواه وكانوا  
باتونه من كل فج عيسى حتى ذكر الجزرى  
في تاريخه انه كاله الفانس يتخذ موته وثلاثة  
تحتلون حجابة وثلاثة يقنون عنده وقد اتدب  
له السلطان محمود بن سبكتكين نهض في شعبان  
سنة ست عشر واربع مائة في ثلثين الف فارس  
سوى المطوعة ووصل الى بلد الصنم فلكه  
واوقد النار على الصنم حتى تقطع  
قوله قائلون بالتناسخ ) الفساح انهم  
ظنانون بذلك لاجازون به اذ لا طريق الى  
العلم عندهم سوى الحس ومن البين انه ليست  
من الحمايات

قوله ان كان ضرور يالم يظهر خطاه )  
فيه بحث لان اعتقاد المقلد ضرورى لحصوله  
للصيان والمجائين مع وقوع الغلط فيه والجواب  
بعد تسليم ضرور بته في الجملة حمل الضرورة  
ههنا على الضرورة العسامة  
قوله وانت تعلم ان هذا منقوض باحكام  
الحس اجيب بان كون احكام الحس عندهم  
ضرورية ليس مطلقا بل فيساجز به الحس  
بالبدية ويرى من مقلان الغلط فلا تقضى وانت  
تخبر بتأثير مثل هذا التقييد المذكور في العقليات  
ايضا فتأمل

قوله وبسلسل اذ نقل الكلام الخ ) يمكن  
ان يقال معلومية كلية الاعتقاد الحاصل بعد  
النظر وحقيقته بمعنى انما توجهها اليها لحصل ثبات  
العلم بها كما اشار الشارح الى مثله في معلومية عدم  
العناصر فيعتقد يمكن الجواب بانه ينقطع  
السلسل بانقطاع التوجه للتفصيل

قوله فان الظن الضروري قديما بهر خطاه )  
اغابته الغريب بهذا القول اذ كان مدعاهم  
ظنية هذا القول اعني كل نظر صحيح فيقد  
الظن واما اذ كان للمدى قطعته فلا تريبه  
وهو ظاهر

قوله ويجوز اختلاف العقلاء في قضية )

على ان الاختلاف ههنا مجموع

المطلوب اما معلوم فلا يطلب ) بالنظر لاسيما تحصيل الحاصل (اولا فاذا حصل لم يعرف انه  
المطلوب ) فلا يحصل العلم بان النظر بقيد العلم بالمطلوب (قلنا) هو (معلوم تصورا) فانافذ تصورا  
النسبة مع طريقها (غير معلوم تصديقا) بثبوت النسبة او انتفاءها (فتبين) المطلوب عند  
حصوله من غيره (بتصور طريقه) فيعرف انه المطلوب واما خص الجواب بالمطلوب التصديقي  
لان المتنازع فيه هو النظر الواقع في التصديقات كما اشترنا اليه ويشعر به بعض الشبه السافرة  
والآنية \* الشبهة (السادسة ادلالة الدليل) اي افادة النظر فيه العلم بالدلول (ان توقف  
على العلم بدلالته عليه) اي على ذلك الدلول (زم الدور) لان العلم بدلالة الدليل على الدلول يتوقف  
على العلم بالدلول ضرورة ان العلم بالاضافة مسبوق بالعلم بالمضافين فيتوقف كل واحد من العلم  
بالدلول وافادة النظر اليه على الآخر (والا) اي وان لم يتوقف افادة النظر على العلم بالدلالة  
(زم كون الدليل دليلا) وكون النظر فيه مفيدا للعلم بالدلول (وان لم يعتبر) ولم يعلم (وجه دلالة)

### ❖ سياكوني ❖

في الوجود فتختار الشئ الثاني ولان حصول المطلوب وهو عدم افادته العلم لكونه مستقاه  
بلا تخاف قوله (المطلوب اما معلوم الخ) تقرر بها انه افادته النظر العلم بالمطلوب وعلم انه  
علم فهو اما معلوم من الجهة التي يطلب بالنظر او غير معلوم من ذلك الجهة والاول يستلزم امتناع  
ان يطلب بالنظر فضلا عن ان يفيد امتناع تحصيل الحاصل والثاني يستلزم ان لا يعلم بعد الحصول  
انه علم بالمطلوب وبهذا ظهر انه لا يمكن ان يقال في ابطال الشئ الثاني فلا يطلب لامتناع التوجه  
اليه كما سبق في التصور قوله (هو معلوم الخ) جواب باختيار الشئ الثاني ومنع قوله فاذا حصل  
لم يعرف انه المطلوب لانه معلوم من حيث التصور الذي به يمتاز بماعده واذا حصل التصديق به  
علم انه المطلوب ولم يقل في الجواب انه معلوم فلما مطلوب بقيا لعدم اطراده في جميع الصور قوله  
(اي افادته النظر فيه الخ) لاختلاف ان الدلالة لصفة الدليل وافادة النظر لصفة النظر فلا يصح تعريف  
احدهما بالآخر والشارح في امثال هذه العبارة يحمل الكلام على التسامح فالمراد كون الدليل موصلا  
اليه كما صرح به فيقيد او تارة يركب التسامح باقامة السبب مقام السبب قطعاً للاطبات في تقرر الشبهة  
فانه لو حمل الدلالة على الايصال يكون تقرر الشبهة هكذا لو افاد النظر في الدليل العلم لكان الدليل  
دالا عليه اي موصلا اليه لان افادة النظر في الدليل للعلم يستلزم كونه موصلا اليه بخلاف ما اذا قيل  
لو افاد النظر في الدليل العلم افادته امان يكون الى آخره ثم اعلم ان قيد الحجية مراد اي العلم بالدلول  
من حيث انه مدلول ان يتوقف على العلم بدلالته لزم الدور لان العلم بدلالة الدليل على الدلول  
من حيث انه مدلول يتوقف على العلم بالدلول من حيث انه مدلول لان العلم بالاضافة يتوقف على  
العلم بالمضافين من حيث انه مضاف فاندفع ما قيل ان ما يتوقف عليه العلم بالاضافة العلم التصوري  
الدلول وما يفيد النظر العلم التصديقي به فلا دور وقيل الظاهر ان معنى لزوم الدور هو ان العلم  
بالشئ فرع تحققه لان العلم بوقوع شئ ظل لوقوعه في نفسه فيتوقف العلم بالدلالة على نفس الدلالة  
في دور وليس بشئ لان معنى كون العلم ظللا لمعلوماته حكاية عنه وان المطابقة تعتبر من جانبها سواء  
كان مقدما على المعلوم او متأخرا عنه حتى لو اتفقت المطابقة بينهما لم يمكن العلم علما بل جهلا وليس  
معناه انه فرع لوقوعه والازم انتفاء العلم الفعلي ولم يمكن الواجب علما بالاشياء قبل وقوعها قوله  
(فيتوقف كل واحد الخ) توقف افادة النظر على العلم بالدلول ظاهر ماسبق واما توقف العلم  
بالدلول على افادة النظر فلا لان يقال العلم بالدلول النظري موقوف على النظر في الواقع وفيه  
ان المعلوم استلزام النظر اليه لا توقفه عليه فالاولى ان يقال فيقدم العلم بالدلول على افادة النظر لانتفاء  
عليه فيلزم الدور اي تقدم الشئ على نفسه الذي هو لازمه قوله (وكون النظر قديما الخ) عطف  
تفسيرى بناء على التسامح الذي ازنكية في تفسير الدلالة قوله (وان لم يعتبر ولم يعلم وجه دلالة)



٣ قوله قلنا لانسلم انه لا يجمع الخ ( هذا جوابي بطريق المعارضة حيث امتدل على خلاف معنى الخصم وقوله والتوجه الخ ) إشارة الى نقض مقدمة دليل الخصم وهي قوله لا تأتي توجهها الخ

قوله ومنهم من فرق الخ ( رد عليه بان طرق الشريطة فرض الحكيم والصدقين وهو مستزم للملاحظة الحكيم فيها فيصنعان في العلم وان لم يقتض في التوجه لانفسه الحكم والمتاح اليه للانتاج ومحمد هو الاول لا الثاني وعلى هذا قوله والتوجه الخ يكون من تمتة الجواب الاول ولا يكون جوابا ثانيا كالإشغى

قوله ثم اجاب عن الشبهة ( صلف على قوله فرق فالتجيب عن الاعتراض هو الفارق المذكور وهذا ليس شروطا في شرح قبول المصنف والتوجه غير العلم الخ حتى رد ان فيه تمها قسا وشمرا لا يطابق صريح الشروح لان حاصل المشروح ان ما لا منه اجتماع العلمين وهو حاصل وانما يحصل اجتماع التوجهين والافتاتين والنظرين

قوله وملاحظتها مقصدا ( اشار به الى ان المراد بالنظر ههنا معناه القوي فيدفع اعتراض الابري بان قوله التوجه هو النظر خلاف ما اختاره في تعريف النظر

قوله وطم ان ذلك المفاد علم ( قبل اشار به الى ان تقرير هذه الشبهة لا يثبت بالنظر الى نفس الافادة لان عدم المعارض في نفس الامر من غير ملاحظة وجوده وعدمه كاف في نفس الافادة

واله اشار قول المصنف في الجواب كما يشهد العلم بحقيقة النتيجة وقديته الشارح فيما سبق على ان المعنى عندنا حقيقة الاعتقاد الحاصل عقيب النظر الصحيح وملومة حقيقتها فيعلم النتيجة

ناظر الى الثاني الاول وبعضها الى الثاني هذا وانت خبير بان عبارة المصنف وان امكن تفسيره على هذا التقرير يلائم ما يقوله الثالثة النظر لو افاد العلم الى ان هذا العلم من حيث انه علم

فان هذه الحقيقة تشير الى العلم بالعلم المعارض قول الفاضل في تقرير الشبهة اجمع المعارض وهو لا ينافي وقوله فاذ لم يعلم عدم المعارض وجوز وجوده يدل على جواز اجراء التشبيه بالنظر الى نفس الافادة ايضا لان

وجود المعارض وظهوره كما في العلم بالعلم ( موافق )

عليه ( وآمل ) لان الدليل اذ لم يتبر وجه دلالة على المدلول كان اجيبا مقطوع التعاق عليه فلا يكون النظر فيه مفيدا للعلم ( قلنا لا يتوقف ) افادة النظر في الدليل العلم بالمدلول على العلم بدلالته عليه بل يتوقف على العلم بوجه دلالة عليه ( ووجه الدلالة ) في الدليل ( غير كونه دليلا ) موصلا بالفعل الى العلم بالمدلول ( فانه ) اي وجه الدلالة ( الامر الذي يحسبه ) ولاجه ( يقتل الذهن من الدليل الى المدلول وهو محقق في الدليل نظريه ناظر اولا وكونه دالا ) بالفعل على المدلول ( امر اضافي ) مفيد الى المدلول ( يعرضه بعد النظر فيه وافادته ) اي افادته النظر فيه ( العلم ) بالمدلول مثلا وجه دلالة العلم على الصانع هو الحدوث والامكان الاثبت له في نفسه قبل ان يتعلق به نظر وهو الذي يتوقف على العلم به افادة النظر في العلم بالصانع واما دلالاته عليه بالفعل فتوقف على النظر وحيث فلا يلزم الدور ولا يكون النظر فيه واجبا عن المدلول \* الشبهة ( السابعة العلم بمسده ) اي بعد النظر ( اما واجب ) لازم الحصول بحيث يتبع انشكاك عنه ( فيجب التكليف به ) اي بذلك العلم ( لكونه غير مقدور ) حيث لا بد من اضطرابي كالمعلم الضروري فيكون حكمه حكمه في امتناع الزوال والخروج من القدرة والاختيار ( وانه ) اي قبح التكليف بالعلم الحاصل بعد النظر ( خلاف الاجماع ) لكونه واقعا كما في معرفة الله سبحانه وتعالى ( اولا ) يجب ( فيجوز ) حيث لا انشكاك عنه ( عن النظر لان لا يكون افادته اليه مجزوما بها ( وهو المطلوب ) عندنا ( قلنا ) هو واجب الحصول بمسده ( والتكليف ) انما هو ( بالنظر ) المقدور بالعلم بالنظر

### في مسائل الكون

مبناه اما عدم الفرق بين وجه الدلالة والدلالة كما يدل عليه التبرض لبيان الفرق بينهما في الجواب واما ان وجه الدلالة انما يتبر للعلم بالدلالة فاذا لم يتوقف الدلالة على العلم بها لم يكن لاعتبار وجه الدلالة وجه فالترض لبيان الفرق قائم زائدا على الجواب قوله ( بل يتوقف على العلم الخ ) ووجه الدلالة غير الدلالة فلا يلزم من عدم اعتبار العلم بها عدم اعتبار العلم به او يقال فالعلم بوجه الدلالة انما هو يتوقف الدلالة والافادة عليه لا العلم بالافادة حتى يلزم من عدم اعتبار هذا عدم اعتبار ذلك قوله ( ووجه الدلالة الخ ) مقدمة ثابتة للجواب على التقرير الاول وكلام مبتدأ على التقرير الثاني لتمام الجواب بدونه كما علت قوله ( وافادته الخ ) اي بعد افادته قد عرفت ان الدلالة غير الافادة وان الاول سبب من الثاني ومن لم يفهم الفرق وقع لبيان البعدية في حصيص قوله ( خلاف الاجماع ) ان اراد به المعنى الاصطلاحي فالدليل الثاني اذا اجماع عند غير اهل الملل وان اراد به المعنى القوي اي الاتفاق على وقوع التكليف فان النتيجة ايضا متعبدون بين وكتاب ويدعون انه سمائي وما قبله انه ردي عليهم ان المعارف المكلف بها عندكم على تقدير ان لا يكون افادة النظر ابها مجزوما بها اما ضرورة عندكم او نظرية لازم الحصول من النظر او غير لازم الحصول منه وعلى كل تقدير يلزم قبح التكليف اما على التقديرين الاولين فلا بد كونه في ذلك على اعمالي والتقدير الثالث فلا بد لا يتحقق مقدور به التحصيل حيث لا يجوز الخلط عند النظر فدفوع باختيار انما نظرية ولا يستفاد العلم بها بالنظر لعدم افادته العلم فلا يصح التزبد به لان الحصول او غير لازم الحصول وانما يستفاد تلك المعارف من النقل على ما اختار الشئ الثالث ومقدورية التحصيل بالنظر لا يقتضي امتناع الخلط منه بل التزبد عليه في الجملة قوله ( لا بالعلم النظري الخ ) اورد تمهيدا كلام الجيب ليتضح به ان البقاء في قوله بالنظر صلة التكليف وبسبب السببية فلا يمكن جعله على ما قاله الامام بان يقال المعنى ان التكليف بالعلم بسبب النظر المقدور ان يكون مقدورا لنا باعتبار التحصيل لانه لا يمكن جعل العلم في قوله لا بالعلم على السببية على انه بناء على السببية استفادة ذلك المعنى منه يحتاج الى تعسف وتكلف فتقدير كالا يتحقق وفي توصيف العلم بقوله واجب الحصول إشارة الى ان عدم التكليف به لعدم كونه مقدورا كان توصيف النظر بالمقدور الإشارة

٣ المقادير في افادة العلم ايضا اذا تناظر اذا جاوز وجود المعارض لنظره لم يحصل له قطع بالنتيجة قطعا فالحق ان اجراء الشبهة بالنظر الى صلية المقادير على ظهورها يرجح بان بالنظر اليها وبلائها الجواب كما شرنا اليه

**قوله** وبسلسل فيوقف حصول العلم من التفرخ (التبادر من قوله من النظران مراده من العلم هو العلم بالنتيجة ولاشك ان سياق كلامه يقتضي ان يقول فيوقف العلم بعملية الفساد ولوقال بعد النظر لكان اظهر في حل العلم على العلم بان الفساد علم هذا ثم انه يمكن ان يجاب عن هذا التسلسل بما يجاب به الشارح من الشبهة الاولى بطريق اختيار النظرية حيث قال ويمكن ان يجاب عنه فاعلم

**قوله** يفيد العلم بعدم المعارض (ليس مراده من افادة النظر العلم بعدم المعارض ان يكون العلم بعدمه لازما لهذا النظر بالمعنى الاخص كيف والقابل بعدم النظر الصحيح عدم تطور المعارض بالبال فضلا عن خطوره عدمه بل اعني من ذلك كما يشير اليه الشارح ومطلق الزوم حاصل بناء على امتناع التساقط في فضاء العقل هذا اذا ظهر في الجواب مع ان افادة مع العلم بعدم المعارض قوله اذمع المعارض يحصل التوقف قلنا لا يلزم من انتفاء العلم بعدمه ثبوت المعارض والواجب عدمه لا العلم بعدمه حتى يرد في انه ضروري او نظري فتأمل

**قوله** بل هذا اول بان يكون ضروريا لان العلم الاول يتوقف عليه فيه مناقشة وهي ان التصديق الضروري قد يتوقف حصوله على التصديق النظري كالصديق الوجداني بان لذلك من هذا التصديق النظري معنى قوله بل هذا اول الخ

**قوله** الا ترى الى قوله فاستقدم المعارض في نفس الامر ضروري اذا التبادر منه معنى البدهي لا القطعي قبل عليه هذا ضرورة عدم المعارض في نفس الامر لا ضرورة العلم به كيف والعلم به مستفاد من المقدمات القاطنة انه لو وجد المعارض فان يزم مقتضاها الخ والعلم الموقوف على هذه المقدمات ليس بدبي وتاثيرا شريفا ضروريا بل معلوما ليس بالاختيار عليه ثم لو لم يكن العلم بعدم المعارض مستفادا من المقدمات المذكورة فاما يلزم نظر به ٣

الواجب الحصول كذا ذكره الآدمي وسيرد عليك هذا المعنى ايضا في وجوب النظر ورد عليه بان الاجماع متعقد على ان معرفة الله تعالى واجبة فيكون مكلفا بها وجعل ايجابها راجعا الى ايجاب النظر فيها عدول عن الظاهر فالاول في الجواب ما ذكره الامام الرازي من ان النظر الواجب الحصول حكمه حكم الضروري الا في المقدورية وما يقيها فان الانسان لا يمكنه ان يعتقد ما ينقض الضروري اذ الموجب للحكم فيه تصور طرفيه فاذا اوجب تصورهما حكما ايجابيا لم يمكنه ان يعتقد تصورهما ان يعتقد السلب بينهما بخلاف النظري لان موجه النظر فاذا غفل عن النظر يمكنه ان يعتقد ما ينقض ذلك النظري فيكون النظري مع وجوب حصوله من النظر مقدورا للبشر فلا يقع التكليف به (وايضاً) ان سلما ان التكليف متعلق بالنظري الذي هو غير مقدور (فهنا) الذي ذكره من قبح التكليف بغیر المقدور (انما يلزم المعزلة التافهين لغير القائلين بحكم العقل) في تحصيل الافعال وتبنيها ولا يلزمنا فان جميع الافعال حسنة بالنسبة الى الشارع جائزة الصدور عنه عندنا • الشبهة (الثامنة) (افاد) النظر (العلم) ان يكون ذلك العلم (معه او بعده) والاول باطل لا يثبت (لان النظر مضاد للعلم بالمناظر فيه ومشروط بعدمه) (وكذا الثاني) باطل ايضا (لجواز طروضه للعلم بعده) اي بعد النظر بلا مهلة (كنتم او موت) او غفلة فلا تصور حيث حصول العلم بعده (قلنا يفيد بعده بشرط عدم طر والصد كائنا ما كانا به عند تضرر بالمعنى) حيث قلنا كل نظر صحيح في القطعيات لا يعقبه ضد العلم مفيد • الشبهة (التاسعة) (لوا فاد النظر العلم

### ❦ سياتي

الى ان التكليف به لكونه مقدورا لان التكليف انما هو بالافعال والعلم ليس منها فانه خروج عن سوق الكلام كما لا يخفى **قوله** (وسيرد الخ) حيث يقول وتخصيصه ان المقدمة اذا كانت سببا للواجب مستلزما اليه بحيث يمنع تخلفه عنه فاجابه ايجاب المقدمة في الحقيقة اذ القدرة لا تلتحق بالابها الى آخره **قوله** (عدول عن الظاهر) اي الظاهر المجمع عليه فكأنه خرق للاجماع **قوله** (فالاول الخ) انما قال ذلك لان السدول عن الظاهر يجوز اذا كان له باعث وقد وجد وهو الجمع بين كون العلم مكلفا به وكونه غير مقدور ووجود جواب آخر لاجابة فيه الى العدول يقتضي اولوية لعدم صحة الجواب بالعدول **قوله** (وما يثبتها) وهو التكليف **قوله** (اذا لموجب الخ) خص البيان بالاول مع ان غيره من الضروريات ايضا غير مقدورة لانها لدخيلة الاحساس فيها ولذا عبر عنها بالحسبات موقوفة على امور لا تعلم ماهي ومتى حصلت وكيف حصلت لان اشتباه العلم النظري بعد فرض كونه لازم الحصول انما هو به دون ما سواه لدخيلة الاحساس فيه بخلاف العلم النظري على ما مر فالرد ان ما ذكره اعلم من ان التكليف في نطاق الضروريات **قوله** (فاذا اوجب تصور العلم الخ) خلاصته ان العلم الاول بعد تصور الطرفين والنسبة لازم الحصول لا يمكن البعد من تركه فيكون غير مقدور بخلاف العلم النظري فانه يمكن من تركه بعد تصور الطرفين والنسبة بترك النظر في تحصيله فهو مقدور واما قبل تصور الطرفين فكلاهما متعلق القدرة بهما لا امتناع تعلق القدرة بهما فلهو خدبر فانه قد قبل فيه الاقدام **قوله** (فهنا الذي ذكرتموه الخ) لو بدله **قوله** فيجب التكليف به بقولنا فلا يقع التكليف به اندفع هذا الجواب **قوله** (لوا فاد النظر العلم الخ) ولا يخفى في افادته الظن لا اختار الشق الثاني وتقول انه يفيد الظن مع امكان التخلف عنه **قوله** (لوا فاد النظر الخ) نقره انه لو افاد النظر في الدليل العلم لكان النظر واقعا في الدليل وكما كان واقعا فيه الدليل المنظور فيه موجه اما نفس الدلول او العلم به اذ لا يجوز ان لا يوجب شيئا الا يمكن الدليل دليلا ولا مراما ثانيا اذ تعلقه بالدليل لكن التالي اعني كون موجه احد الامر بن باطل لما يفته فالقدم مثله ثم التوذي بين موجب الدليل مبنى على ان الدليل المنظور فيه اما بما في النظر في الدليل فيكون موجب احدهما غير موجب الاخر او عيه بناء على ان الموجب مجموع النظر والدليل

٣ اذا كان الاستفادة بطريق الاكتساب  
والاكتان فطري القياس فلا بد من ضرورية  
كاشار الشارح الى مثله في اوائل بحث القدح  
في البديهيات

**قوله** الرابعة انظر اما ان يستلزم العلم في  
بحث اما اولاً فسلان المستلزم هو عدم النظر  
وعدم العلم بالمفطور فيه شرط في انشاء النظر  
وابداً له اعتدائه نعم الواقع انه معدلة في  
العلم بالنتيجة مع علمه ايضا بل بعينه لكن لانه  
شرط عدمه عند علمه واما ثانياً فليزيمه  
في الاحساس والعلم الحاصل به كالإحقيق

**قوله** فانما حصل لم يعرف انه المطلوب (وايضاً  
فلا يطلب ولا يتوجه اليه على ما سبق في التصور  
**قوله** فلنا هو معلوم تصور) او قول معلوم فلنا  
غير معلوم يقيناً وايضاً يتقضى بافاده الفطن  
**قوله** لان المتنازع فيه الخ (اولاً الجواب  
عن التصورات قد سبق في دفع شبه الامام على  
جر بان الاكتساب فيها

**قوله** لزيم الدور) قبل هذا الوجه ايضا مقصود  
بافاده الفطن هذا ثم الظاهر ان من لزوم الدور  
هو ان العلم بالشيء فرع لتحقيقه لان العلم بوقوع  
شيء ظل لوقوعه في نفسه على ما صرح به من قبل  
في دفع احتجاج القائلين بان ما استفاد لازم  
للكاف ضروري فيوقوف العلم بالدلالة بحيث  
على نفس الدلالة في دور واما ما ذكره الشارح  
فيه في بحث ظاهر لان التصديق بالمدلول موقوف  
على الافادة وهي تتوقف على التصديق بالدلالة  
التوقف على تصور المدلول لان العلم بالاضافة  
نسبوي تصور المضامين لا التصديق بهما  
فلا دور وقد يجاب بان التصديق بالدلالة  
متوقف على التصديق بالمدلول ايضا لان  
الاضافة لزوم للمضامين والتصديق بوجود  
المزوم ملزم للتصديق بالضرورة وفيه ان اللازم  
المعلوم استلزام التصديق بوجود المزوم  
التصديق بوجود لازم بعد العلم بالضرورة  
لا توقف عليه فتدبر

**قوله** بعد النظر فيه وافادته) فان قلت كونه  
هو عين افاده كاشع به تفسير الشارح في منفتح  
الشبهة فكيف يتأخر عنها قلت هو من قبل  
قولهم كون زيد عالماً يتوقف على علم  
فليدبر

**قوله** الشبهة السابقة الخ) في بحث ٣

لكن ذلك النظر واقعا في الدليل وهو باطل لانا (ذا) نظرنا (استدلنا بدليل) كالعالم (على وجود  
الصانع) مثلاً (فوجب) اي موجب ذلك الدليل الذي نظرنا فيه (امامات الصانع) في نفس الامر  
(او العلم وكلاهما باطل اما الاول فلانه يلزم حينئذ من عدم ذلك الدليل ان لا يثبت الصانع في الواقع)  
لان انتفاء الموجب المفيد يستلزم انتفاء موجه الاستفادة وهو ظاهر البطلان فانه تعالى يستحيل  
عليه عدم اوجد العالم اولى وجد (واما الثاني فلانه يلزم) حينئذ ان لا يثبت الدليل بتقدير عدم النظر  
فيه وافادته للعلم (دليلاً) اذا المروض ان موجب الالزام له هو العلم فانما انتفى الالزام انتفى المزوم وهو  
ايضاً باطل لان الادلة ادلة في انفسها سواء نظر فيها واستفيد العلم منها ام لا (فلنا انه) اي الدليل  
الذي نظر فيه واستدل به (يوجب وجود الصانع اي يستلزمه) من غير ان يكون محصلاً في الواقع  
(ولا يلزم من نفي المزوم) الذي لا مدخل له في حصول لازمه (نفي الالزام او يوجب العلم اي) هو  
بحيث (نفي علم) ونظر فيه (علم) وجود الصانع (وهذا الحديث لا يفارق الدليل على حال نظره في العلم)  
وذلك لان هذه الحقيقة هي الدلالة بالامكان وهي متفرقة على وجه الدلالة فقط وهي المتصورة  
في كون الدليل دليلاً لا بالدلالة بالفعل المتوقفة على النظر فيه \* الشبهة (العاشرة الاعتقاد الجازم  
قد يكون على) لكونه مطابقاً لموجب (وقد يكون جهلاً) لكونه غير مطابق مستدالاً شبهة وتقليد  
(ولا يمكن التمييز بينهما) لوجود اشتراكهما في الجزم والاستناد الى ما يجزم انه موجب (سواء من يقول  
الجهل عامل للعلم فاذن ماذا يؤمنان ان يكون الحاصل عقيب النظر جهلاً) مستدالاً شبهة (لا علماً)  
مستدالاً الى موجب حقيق (فلنا هذا) الذي ذكرتم (اعمالهم المستقلة) القائلين بالقتل بينهما  
واما نحن فنقول اذا حصل لناظر العلم بالمقدمات الصادقة القطعية وبترتيبها المنقضى الى المطلوب  
فانه يعلم بالبدية ان الالزام منه علم لا جهل بمخالف العلم في الحقيقة (ولا يمكنهم التخلص) عن هذا

### ❦ سيالكوت ❦

والفرق بمجرد التعبير فيكون موجباً واحداً وبما حركنا لك الدفع ما توهم من قبح التزويد في الموجب  
بعد اعتباره في المقدم افادة النظر في الدليل العلم بالمدلول لانه اعياهم ذلك التزويد في موجب النظر  
لا في موجب الدليل المنطوق فيه ولاجل هذا زاد الشارح قوله لكن واقعا في الدليل وما توهم من انه اذا كان  
موجب النظر العلم بالمدلول كيف يكون ذلك موجب الدليل ايضا فانه يلزم توارد لوجين على شيء  
واحد **قوله** (لان انتفاء الخ) قيد انتفاء الموجب بالمفيد والموجب الاستفادة لان انتفاء الموجب  
الغير المفيد لا يستلزم انتفاء الموجب الغير الاستفادة كاللزم بالنسبة الى اللازم الاعم **قوله** (فاذا  
انتفى اللازم الخ) على تقدير عدم النظر انتفى المزوم وهو كون الدليل دليلاً **قوله** (فلنا انه الخ)  
اجاب باختيار الشق ومبناه ان الدليل المنطوق فيه ان لوحظ ذاته مع قطع النظر عن النظر الواقع فيه  
فلنختار الشق الاول وان لوحظ مع النظر فلنختار الشق الثاني **قوله** (من غير ان يكون محصلاً الخ)  
فيه اشارة الى ان الجواب بالتزويد بانكم ان اردتم بالموجب المحصل فختار ان الدليل لا موجب له بهذا  
المعنى وان اردتم المستلزم فختار الشق الاول فان الدليل متى وجد وجد المدلول من غير تصديق عنه ولا يلزم  
من نفيه نفي الالزام لعدم مدخله في حصوله في نفس الامر **قوله** (وهذه الحقيقة لا تفارق الخ)  
فقولكم يلزم ان لا يثبت الدليل بتقدير عدم النظر فيه دليلاً ان اردتم انتفاء دلالة بالفعل فعلم وان اردتم  
انتفاء دلالة بالضرورة فمنع **قوله** (لوجب) الالزام للتبليغ متعلق بالكون وليس صلة لمطابقاً  
**قوله** (لوجود الخ) ولا فرق بينهما الاستناد العلم الى موجب حقيق واستناد العلم الى موجب  
اعتقادي وبعبارة اخرى لا فرق بينهما بالمطابقة وعدمها ولا شك ان الاطلاع على موجب  
الحقيق وعدمها والمطابقة وعدمها في غاية الخفاء **قوله** (سواء من يقول الخ) اي بمائلتهما  
فان الاشتباه في التبيين اكثر بخلاف الضدين **قوله** (انما يلزم الخ) لان الاشتباه يتابع  
في الاشياء لا في الضداد **قوله** (فاذن ماذا يؤمن الخ) فلا يحصل العلم بان ما افاده النظر علم

الاشكال ( غير العلم ) من الجهل ( يركون النفس اليه ) دون الجهل ( فان ذلك ) الغير ياركون ( مع القائل ) بينهما ( مشكل ) لان حكم المتشبهين واحد فكيف يتصور ان يكون احدهما دون الآخر ( وايضا فيلزمهم الكثرة لصرون ) على اعتقادهم الباطلة الراكون اليها على سبيل الاطمئنان التام وقيل للمعتزلة ان يتخلصوا عنه بان التماثلات تخاف بالاعراض فاذا حصل النظر الصحيح في القطعيات ميزت البديهة ان اللازم هالك علم لاجل مخالفة بعض عوارضه \* الطائفة ( الثانية ) من التكرين ( للهندسون قالوا انه ) اى النظر ( يفيد العلم بالهندسيات ) والحسابيات لانها علوم قريبة من الافهام متسقة متطابقة لا يقع فيها غلط ( دون الاهيات ) فانها بعيدة عن الاذهان جدا ( والثانية ) القسوى ( فيها الظن والاخذ بالاحرى والاخلاق ) بذاته تعالى وصفاته وافعاله ( واحجوا ) على ذلك ( بوجهين الاول الحقائق الالهية ) من ذاته تعالى وصفته ( لانتصوري ) بالضرورة وهو ظاهر ولا ينظر اما لانه لاشئ من التصورات ينظر كاذب البه جمع واما لانه اما بالحد وهو مختص بالركب ولا تركب في الحقائق الالهية او بالزم انه لا يفيد العلم بالكنهية ( والتصديق بها فرفع التصور ) فامتنع التصديق ايضا ( فتلا ناسم انها لاتتصور بمقتضاها ) لجواز ان يتناق الله تعالى فينا العلم بكنه حقيقته وحقائق صفاته ابتداء او يكون هناك لازم بنقل الذهن منه الى كنه حقائقها فانه غير متبع وان لم يكن الانتقال من اللازم الى كنه المزموم امر اكليا ( وان سلم ) انها لاتتصور بالكنه اصلا ( فيكنى ) للتصديق اليقيني ( تصورها بعارضها ) وهو

### ❦ سيالكوتى ❦

فهذه الشبهة ايضا تفيد في العلم بكون المقاد علم لا فاداه العلم قوله ( وقيل للمعتزلة الخ ) يعنى ان الفرق بينهما انها بالطائفة وعددها فاذا اخذ النظر الصحيح العلم بالطائفة حصل التميز بينهما من غير فرق بين القول بالتماثل وعدده بدخول المطابقة ولا عدمها في ما بينهما وخرجها منهما قوله ( قريبة من الافهام ) اى تنساق اليها بلا كلفة يكون مباديها الاول اولوية من حيث ذاتها ومن حيث مناسبتها لمطالب قوله ( متسقة متطابقة ) في القادوس اتسق انتظم وظم الثبوت فضا الف وجعه فاطمعت يعنى ان تلك المسائل ظاهرا تثاب بعضها مع بعض لا يكاد يقع الغلط فيها من هذه الجهة اذا جمعت بعضها مبادى بعض قوله ( لا يقع فيها غلط ) لكون المبادى الاول اولوية الذات والمناسبة والمبادى الثواني قطعية الذات بديهة المناسبة مبررة وقد ترتب ترتيبا ضرورى الاستلزام فلا يقع الغلط فيها لامن حيث المادة ولامن حيث الصورة قوله ( بعيد عن الاذهان الخ ) تنساق اليها بكلفة ومشقة لاحتياجها الى غاية الجهد عمالفة الحس والوهم قوله ( لاتتصور ) اى يمتنع تصورها بالكنه كما رشد اليه الدليل والجواب فلا رد ان الحكم بعدم التصور يستدعى الصور ففيه تناقض قوله ( والتصديق الخ ) اى التصديق اليقيني باحوالها المخصوصة بكل واحد واحد فرع الصور بالكنه اولوية تصور بالكنه جاز ان يكون ذاتها مائع التصديق الذى حصل باعتبار الصور بالوجه وبما ذكرنا تدفع ما قيل انه لو كان التصديق اليقيني فرع التصور بالكنه لا يكون الحكم على الحقائق الالهية بانها لاتتصور بقينا لانه ليس من الاحكام المخصوصة قوله ( فامتنع التصديق ايضا ) ما ينظر من هذا ان قولهم بعد افادة النظر الصحيح في الالهييات العلم لاجل انه لا يمكن العلم بها لاستماع ما ينفع عليه احدى التصور بالكنه فاقبل ان خلافتهم في الافادة راجع الى الخلاف في تحقق النظر الصحيح في الالهييات وعددهم والا فلا يقول عاقل انه مع تحققها فيها لا يفيد العلم ليس بشئ قوله ( انها لاتتصور بمقتضاها ) اى لا يمكن تصورها كذلك فلا يصح قولكم فامتنع التصديق قوله ( امر اكليا ) اى جازى باي كل لازم ولزوم قوله ( فيكنى الخ ) يعنى التصديق اليقيني منوط بتصوير الطرفين على وجهه من ماط الحكم ويجوز ان يكون ذلك امر عارضيا فلا نسلم بكون التصديق اليقيني فرع التصور

ت وهو ان يتناق الكلام بشرى ان ارباب هذه الشبهة قائلون بنصف التكليف بالمعارف وعدم قبضه فقال لهم هذه المعارف المكلف بها على تقدير ان لا يكون افادة النظر اماها مجزوما بها اما ضرورى عندكم وانظري لازم الحصول من النظر اوضح لازم الحصول منه وعلى كل تقدير يلزم فبع التكليف اما على التقديرين الاولين فلا ذكر محو فديلكم مع ان التقدير الثاني متناق لغرض واما على الثالث فلانه لا يتحقق مقدورية الحصول حينئذ لجواز الخلف من النظر فان قالوا لا تخلف عادة وذا كنك المقدورية قلنا هو عين مذهبا اذ لا ندعى لزوم الحصول بمعنى الانجذاب العقلى بل المصادى اللهم الا ان يقال هم لا يتصورون بالتكليف والمراد من الاجماع اجماع المصنوع والشبهة الزائفة

قوله لا يعلم النظرى ( لان التكليف انما هو بالافعال دون الكيفيات والاضافات والانتعالات والعلم لا يخرج من احدى الثلاثة الاخيرة اتفاقا

قوله عدول عن الظاهر ( قيل الباعق بالنظر ليست صلة التكليف بل السببية والمعنى التكليف بالعلم وان كان واجبا بعد النظر بسبب النظر ومقدورية ولا نسلم فبع التكليف بواجب طريق تحصيله مقدور فان مقدورية المكلف به اعم من مقدورية في نفسه ومقدورية في طريق تحصيله وبالجملة التكليف بالعلم قبل النظر والعلم حينئذ مقدور بلا ريب ووجوبه بعد النظر لا ينافي تلك المقدورية الحاصلة حين التكليف فلا نسلم العدول ولو سلم فاعتبار المقدورية في المكلف به مقتضية العدول عن الظاهر لتوفيق بين التواعد ليس اول ضرورة كسرت في الاسلام والجواب الاخير ظاهر فان معنى الزدانة لضرورة في ذلك العدول لتحقيق المقدورية في نفس العلم النظرى كما سيذكره في الجواب الاول ثم لو ثبت نصر بجهري بان التكليف انما هو بالافعال لكن لذلك العدول وجه والحق على ما قيل ان ارد المذكور غير مرضى عند الشارح ايضا كما سيظهر من تحقيقه من قريب

قوله فالاولى في الجواب الخ ( فيه بحث اما أولا فلانه لا يكاد يتم الا في الانذابات مع انه لا يكلف في مطلق الضروريات لكونها غير

٣ مقدورة الحصول على الحقائق وإما تأييد فلان  
الوجب الحكم في الاولات تصور الطرفين على  
وجه مخصوص هو نشاط الحكم فإذا انفصل  
عن تصورهما على ذلك الوجه امكن اعتقاد  
التشخيص والقول بان تصور الطرفين على باهر  
نشاط الحكم الضروري موجب له ينتج خلفه  
عنه بخلاف النظري لا يثبت عدم مقدورة  
الاوليات مطلقا وإما تأييد فلان البقاء في قول  
المصنف بالنظر اذا لم يحصل صفة للتكليف  
بل لا يبيد يمكن ارجاع كلام المصنف الى هذا  
الجواب فليأمل

**قوله** أعني ان الحكم لا يبيد ( لا يذهب  
عليك ان التكليف بغير المقدور وان كان جازما  
عند الاشاعة فالصحيح عنده انه غير واقع  
فيكون تقرير الشبهة بالنظر الى وقوع التكليف  
بالنظري وحيداً يدفع هذا الوجه من الجواب  
لصحة أعني اوردته نظراً الى التقرير السابق  
حيث بين الكلام فيه على قبح التكليف وقد يقال  
نحو ان التكليف بمثل مجموع أيضاً إنما يجوز  
هو المتيقن من الشك على ما ينفصل في الاهيات  
وهو غيرهما

**قوله** التامة لو فادخ) مقفوض بإفادة الظن  
المتفق عليها

**قوله** التاسعة لو فادخ) يمكن ان يقال  
فيه ايضا لوجه دلالة افاد الظن مع  
ان هذه الافادة متفق عليها كما  
**قوله** وقيل للمعزلة ان يخلصوا الخ) ويمكن  
ايضا ان يقولوا الجزم بان اللازم علم لا جهل  
بواسطة مقدمتين هما ان هذا حاصل من قطع  
يقيني وما هو كذلك فقام اما بالنظر او بالحدس  
ولا تسلسل في النظر لا غطاء عند انقطاع  
الافتات كما مر

**قوله** الثابتة المهندسون) قبل ما ذكر الخلاف  
يشاء ويقيم ان وجود الظرف في المقدمات  
في الاهيات عند ادعاء عدمه عندهم وحل انكارهم  
على الاخرى بوجوده في الاهيات قطعاً مع  
تخلف العلم عنه فيها بعيد جداً

**قوله** لا تصور بالضرورة) هذا اما ان يبي  
او حكم على عدمه والافتقار افاد النظر العلم  
في الاهيات بعدم تصور الحقائق الالهية وفيه  
ان الحكم بعدم تصورهما يستدعي تصورهما  
فيتناقض الان يدعي كفاية التصور بالوجه  
في الظني دون اليقيني كما يجيء وايضا ٣

حاصل بلا شبهة ( ثم هذا ) الذي ذكرتموه ( بل من في الظن ) لانه ايضا تصديق  
منفرد على التصور فيجب ان لا يكون حاصل في الاهيات ( فها هو جوابكم فهو ) بعينه  
( جواباً ) الوجه ( الثاني اقرب الاشياء الى الانسان ) واولاها بان يكون معلوماً  
بمحققته واحواله ( هو به ) التي يشير اليها بقوله انا ( وانها غير معلومة ) لان حيث  
التصديق بوجودها فانه يدهي لاختلاف فيه بل من حيث تصورهما بكنهيهما ومن حيث  
التصديق باحوالهما من كونها عرضاً او جوهرًا بمجرد اوجهما منفعلاً او غير منفعلاً الى غير ذلك  
من صفاتها ( اذ قد كثر الخلاف فيها كثر لا عن معناه ) مع تلك الكثرة ( الجزم بشئ  
من الاقوال المختلفة ) المتألفة ( التي ذكرت فيها ) في تلك الهوية ( كما ستف عليها )  
على تلك الاقوال في مباحث النفس فلو كان النظر بعيد العلم بتلك الهوية وصفاتها لما اختلف العقل  
الظنون فيها لفرق لا متناقضة ( واذ كان اقرب الاشياء الى ذلك ) اي بحيث لا يبيد النظر فيه علماً  
( فذلك ما بهداه ) عنه وافاد النظر فيه العلم وهذا من قبيل التنبه بالادنى على الاعلى لان القيس  
النفسي كآرى ( قلنا لا نسلم ان هوية الانسان غير معلومة ) اصلاً ( وكثرة الخلاف فيها لا يدل الا  
على العسر ) اي على عسر معرفتها ( وامما الاستماع ) اي استماع معرفتها وعنده ( فلا ) يدل عليه  
تلك الكثرة لجواز ان تكون معلومة صحيحة بعض تلك الانظار وفساد باقيها فليثبت بما ذكرتم ان هناك  
نظراً صحيحاً لا يبيد بل ثبت ان غير النظر الصحيح عن غيره مشكل جداً فيكون ذلك في الاهيات  
مشكلاً ولا نزاع فيه • ( الطائفة ) الثالثة ( للاحدا ) قالوا النظر لا يبيد العلم بمعرفة الله تعالى بلا علم  
يرشدنا الى معرفته ويدفع الشبهات عنا ( وقد رد عليهم بوجهين الاول صدق العلم ) ولا بد منه  
( ان علم بقوله ) اي اخباره بصدقه في اقواله ( ازم الدور ) لان اخباره هذا إنما يفيدنا العلم بصدقه  
فيها بعد عنا بصدقه في اقواله كلها حتى يتحقق عندنا صدقه في هذا الاخبار ( وان علم )  
صدقه فيما يخبر عن الله تعالى

### سالك كرمي

بالكنهه وماتوهم من انه يجوز ان يكون في ذاته ما يمنع التصديق الحاصل من التصور بالوجه قد دفع  
بعدم الثاني بين مقتضيات الماهية **قوله** ( لانه ايضا تصديق الخ ) فاذا كان التصديق اليقيني  
منفرداً على التصور بالكنهه يكون التصديق الظني ايضا كذلك اذ لا فرق بينهما في ان كلا منهما  
يستدعي تصور الطرفين على ما هو نشاط الحكم فاذا وجب التصور بالكنهه في التصديق اليقيني لجواز  
ان يكون في ذاتهما ما يمنع ذلك التصديق وجب في التصديق الظني ايضا لجواز ان يكون في ذاتهما  
ما يمنع التصديق وقيل الظني اضعفه بجوز ان يكون فيه التصور بالوجه الذي هو ضعيف بخلاف التصديق  
اليقيني **قوله** ( واولاها الخ ) اي يكونها حاضرة عنده دائماً والمالم ليس الاحضور المدرك عند  
المدرك وفيه اشارة الى المراد الاقرب ادراكاً لا ذاتاً **قوله** ( فانه يدهي لاختلاف فيه ) اذ كل  
احد يعلم انه موجود حتى الصبيان والمجانين وهذا التصديق ليس بالاحوال المخصوصة حتى يستدعي  
تصوره بالكنهه فلا رده اذ كان التصديق اليقيني فرع التصور بالكنهه عندهم كيف يقولون بمحصول  
هذا التصديق مع عدم التصور بالكنهه **قوله** ( انظر لا يبيد العلم بمعرفة الله ) ابناء بمعنى  
في كما صرح به الشارح فيما بعد متعلق بالنظر اي النظر في تحصيل معرفته تعالى اولا على معرفته تعالى  
لا يبيد العلم وان كان بعيد انظن فبعد العلم ضروري عن قال ان لفظ العلم متعمم والمخفى في العبارة لا يبيد  
معرفة الله تعالى فقد نفخ نفسه **قوله** ( ان اخباره الخ ) وذلك لان الاستدلال مختصر  
في الاقسام الثلاثة على ما سيجي والمفيد منها اليقين هو الاستدلال بحال الكل على حال الجزئ قاله  
بصدقه في هذا الجزئ انما يحصل من العلم بصدقه في جميع الاخبار **قوله** ( وان علم صدقه )  
بالعلم بل كان معه دليل يقيد العلم بصدقه كالمجزة وانكر ما احواله الله تعالى على صدقه

٣ قوله اما لانه لاشئ من التصورات مخفري  
لوم لعل على عدم المادة النظر العلم مطلقا سيما  
في البس طمع انهم فاثلون بافادته في غير ما ذكر  
للهم الان يقال انهم فاثلون بافادته في غير  
الالهيات على ان القضية مهله صادقة في بعض  
المواد وهو ما يكون تصور الاطراف ضروريا  
و بعدم افادته فيها بمعنى السلب الكلي  
قوله ولا تركيب في الحقائق الالهية ( بالاجماع  
والانفاق سواء تم الدليل على انتفاء تركب حقائق  
صفاته ولا

قوله بكنه حقيقته ( وحقائق صفاته ابتداء  
قالا لزم حيث عدم جريان النظر في التصورات  
الالهية لا في التصديقات الالهية التي هي

المفرد الاقصى  
قوله ثم هذا يلزمكم في الظن ( لهم ان يقولوا  
التصور بالوجهه بكن في الظن دون الجزم  
والفارق ظاهر لان الظن اضغفه يصلح ان يكون  
مبينه التصور بوجهه بخلاف اليقين ثم لا يلزم  
في الجزم ايضا التصور بالكنهه لكن هذا هو  
الجواب التسليمي المذكور ولا

قوله اثاني اقرب الاشياء الخ ) ينبغي ان يقولوا  
الاشياء بالنسبة من الخواص وعدم الاتساق  
والقرب من الازهام مكيلا ينقض دليلهم  
بالتدريجات والحياسيات ثم انه اعانهم على تقدير  
تسلمهم عدم معلومية النفس ان لو كان اقر بينها  
في المدركية واذا يلزم من اقر بينها اتصالا  
اقر بينها ادراكا الا يرى ان القوة الحاسة لا يدرك  
نفسها لم يلزم مداهم

قوله لان حيث التصديق بوجودها فانه  
يدل على خلاف فيه ) فيه بحث لان التصديق  
عندهم يستدعي تصور الحكوم عليه ولكنه  
كاتبين من دليلهم الاول واذا لم يكن النفس  
معلومة من حيث التصور فكيف يقولون هي  
معلومة من حيث التصديق بالوجود بداهة  
والجمل على بداهة التصديق الظني بوجودها  
بعيد اللهم الان بيني الكلام على اودة الزام  
الخصوم بانها غير معلومة عندكم فزركم  
الاعتراض بما ذكرنا فم ادهم بقوله فانه يدعي  
لاخلاف فيه انه يدعي عندكم لاخلاف فيه  
بينكم

قوله قالوا النظر لا يشهد العلم بمعرفة الله  
تعالى بالعلم ( الظاهر ان نظرية العلم بمصمم والحق  
في المبارة ان يقال لا يشهد معرفة الله تعالى ٣

( العقل فيه كفاية ) في معرفة الامور الالهية فلا حاجة الى العلم ( واجب ) عن هذا الوجه  
( بانه قد يشارك العقل قوله ) في العلم بصدقه ( بان يضع ) العلم ( مقدمات يعلم ) بالعقل  
( منها صدقه ) فيكون العلم بصدقه العلم مستقلا منهما معا فلا دور ولا كفاية \* الوجه  
( الثاني لولم يكف العقل ) في معرفته تعالى ( لاحتاج المعلم ) فيها ( الى معلم آخر يتسلسل  
واجب ) عنه ( بانه قد يكتفي بنفسه ) لكونه مؤيدا من عند الله بخاصية تقتضي كمال عقله  
واستقلاله في معرفته ( دون عقل غيره او يكتفي الى الوحي ) اي ان سلم احتياجه الى معلم آخر لم يلزم  
التسلسل لجواز الانتهاء الى النبي الذي يعلم الاشياء بالوحي ( والمعتقد ) في الرد عليهم ( دعوى  
الضرورة فان من علم المقدمات الصحيحة ) القطعية ( المناسبة لمعرفة الله تعالى على صورة  
مستلزمية ) للنتيجة ( استلزاما ضروريا ) كما في الاقضية الكاملة ( حصل له المعرفة قطعا )  
وقوله العالم يمكن وكل يمكن له مؤثر فالعلم له مؤثر وما قيل من ان العلم بتلك المقدمات على تلك  
الصورة مما لا يحصل الا بعلم مكابرة صريحة نعم اذا كان هناك علم كان الامر اسهل ( وهذا ) المعتقد  
( انما يصير حجة على من قال النظر لا يشهد العلم ) بل لا معلم في معرفة الله تعالى ( ولما من قال ) انه يشهد  
فان مقدمات ثبات الصانع وصفته تستلزم العلم بتأنيدها لكن ( العلم ) لحصل بالنظر وحده لا يشهد  
النجاة ) في الآخرة ولا يكمل به الايمان في الدنيا ( كمالا ) خوذ من غير النبي فانه لا يتم به الايمان الا ترى  
الى قوله صلى الله تعالى عليه ولم امرت ان اقاتل اناس حتى يقولوا لا اله الا الله مع ان كثير منهم كانوا  
يقولون بالتوحيد لكنهم لما لم يأخذوا ذلك منه ما كان قبل قواهم ( لم يرد عليه ذلك ) المعتقد الذي  
ذكرناه ( وطريق الرد عليه اجماع من قبلهم ) من هذه الامة ( على ) حصول ( النجاة ) بالمعرفة الحاصلة  
بل لا معلم ( والايات الآخرة بالنظر ) في معرفة الله سبحانه ( متكررة ) متكررة في معرض الهداية الى سبيل  
النجاة من غير ايجاب التعليل فدللت دلالة ظاهرة على ان التعليل غير محتاج اليه في النجاة فهذه الايات  
طريق آخر لرد عليهم ( لهم ) اي الملاحدة ( وجهان الاول انه كثر الخلاف ) بين العقلاء في المعرفة  
كثرة التخصص ولو كان العقل باستعمال النظر ( كافيا ) فيها ( لما كان ) الامر ( كذلك ) بل كانت  
العقلاء المتفكرون فيها متفقين على عقيدة واحدة ( قلنا ) ذلك ( الخلاف ) انما وقع ( لكون بعض  
تلك الانظار ) الصادرة عنهم ( ماسدة ) فترتب عليها عقائد باطلة وذلك لانهم لم يلبسوا ( فان المفيد  
للعلم ) عندنا ( انما هو النظر الصحيح ) لا الفاسد نعم دل الاختلاف المذكور على صوبه التفسير هناك  
بين صحيح النظر وفاسده وهو مسلم ( الثاني نرى الناس محتاجين ) الى معلم ( في العلوم الضعيفة ) التي

❖ سبيل الكون ❖

قوله ( فيه كفاية الخ ) لان العلم بصدق الخبر فيما اخبر به هو العلم بصدق ما خبر به فاذا كفي  
نظر العقل في معرفة صدق المعلم كفي في معرفة صدق ما خبر به فلا بد ما توهم من ان صدق المعلم  
ليس من المعارف الالهية التي يدعي عدم استقلال العقل فيها فلا يلزم من كفاية العقل فيه  
كفايته فيها قوله ( بانه قد يشارك الخ ) جواب باختيار الشق الثالث قوله ( الذي يعلم  
الاشياء بالوحي ) فهو يعلم المعارف الالهية بطريق الضرورة من غير احتياج الى معلم آخر  
قوله ( كافي الاقضية الكاملة ) رهي التي لاحتياج في الاتباع الى قياس آخر وهو الشكل الاول والقياس  
الاستثنائي المتصل قوله ( مكابرة ) كيف وذلك العلم حاصل لنا مع العقلاء عن العلم والتعلم  
قوله ( الا ترى الخ ) هذا التور على تقدير ان يراد من لاله الله معناه اعني التوحيد اي حتى  
ياخذوا التوحيد مني واما على تقدير ان يكون المراد منه تمام الكسبة بان يراد لاله الله الى آخره  
وبجمل لاله الله تمام الكلمة فلا تنور كالا يقتضي قوله ( وطريق الرد عليه الخ ) هذا  
اغابم اذا كان الخصم معترفا بالاجماع الان يراد الرد على سبيل التحقيق دون الالتزام قوله ( فدللت  
دلالة ظاهرة الخ ) فيه ان الايات الآخرة انما علم من طريق التعليم من النبي فيكون العقل مقبدا

٣ وكانه اراد العلم المتعلق بمعرفة الله تعالى بان يكون مبادى ايضا تأمل

**قوله** (زم الدور) ان قلت يجوز ان يعلم صدقه بقوله الخصوص وصدقه بان ظهر المجرة على بدء او الكرامة قلت انما يحصل العلم بالصدق بعد ائمه **يا** الله تعالى صدقه فيما قاله باظهار المجرة في بدءه والافهون الكذب من الحجة واصحاب الاستدراج فيثبت بزم الدور لان قول العلم لا يثبت العلم بالحق تعالى الابداع العلم به تعالى فلو امتنعنا عن رتبة تعالى من قول العلم الادار وعلى ما ذكرنا نجل الامر في شرحه قول المصنف لزم الدور وكان الشارح تركه لانه يرجع الى علم الصدق بطريق الاستدلال العقلي لانه لا بد ان يبدى بدهة علم صدق قوله الخصوص وان ما ذكره بيان لمبسه واما كان فالدور لازم

**قوله** وان علم صدقه فيصاخبه عن الله تعالى بالعقل فيه كفاية فيه بحث لجواز ان يعلم صدقه فيه بديل دال على ان كلامه مطلقا صادق وليس صدق المعلم من المعارف الالهية التي يدعي عدم استقلال العقل فيها لان المراد بها الامور الفاتية عن الحواس وصدقه بما يهتدى اليه بمشاهدة فرائض الاحوال

**قوله** حتى يقولوا لا اله الا الله ( قيل معناه حتى يقولوا لا اله الا الله محمد رسول الله اذ لا شك في عدم انتهاء المسئلة بقول التوحيد فقط بدون تصديقه عليه السلام بكونه عليه السلام رسول الله فاكنتي اليه بعض الظهور فيثبت لادلالة على ان المسئلة انما كانت بسبب عدم اخذهم التوحيد منه وقيل اخذوه والقول به من حيث انه متلقى منه عليه السلام يدل على تصديقه في جميع ما امر به فلهذا انتهى المسئلة

**قوله** وطريق اريد عليه الخ ( وقد بدينا ايضا بان ذلك العلم هو التي عليه السلام وكفى بما اما ومرشدا الى قيام الساسة من غير احتياج في كل عصر الى امام يحدد طريق الارشاد والتعليم ويتوقف النجاة على متابعتها والاعتراف بامامته

**قوله** بالعادة ( قيل عليه الثاؤون بان العلم الحاصل عقيب النظر لاجراء العادة جوزوا حصول الجمل عقيب النظر الصحيح والعلم عقيب النظر الفاسد وهو وجوب ارتفاع الايمان عن الادلة

بكتفي فيها بادي نظر ( كالتعوي والصرف ) والروض ( لا يستوتون فيها عن العالم فكيف لا يحتاجون اليه ( في العلوم العو بصة التي هي ابد العلوم عن الحس والطبع ) مع ان المطلوب فيها اليقين ( فلما احتاج ) الى العلم ( يعني العسر ) اي عسر حصول العرف بدونه ( مسلم ) وما ذكرتم بدل عليه ( واما معنى الاستماع فلا ) نساه ولا يثبتها الاكم ( لمقصود الرابع ) في كيفية فائدة النظر ( الصحيح ) العلم بالماظور فيه ( والذاهب التي يعتد بها ثلاثة مبنية على اصول مختلفة الاول مذهب الشيخ ) ابن الحسن الاشعري ( انه ) اي حصول العلم عقيب النظر ( بالعادة ) وانما ذهب الى ذلك ( بناء على ان جميع الممكنات مستندة ) عنده ( الى الله سبحانه ) اي بلا واسطة ( و ) على ( نه تعالى قادر مختار ) فلا يجب عنه صدور شيء منها ولا يجب عليه ايضا ( ولا علة ) يوجد ( بين الحوادث ) المتماثلة ( الا باجراء العادة ) يخفى بعضها عقيب بعض كالاحراق عقيب ماسة النار والرى بعد شرب الماء ( فلا يس للعادة والشرب مدخل في وجود الاحراق والرى بل الكل واقع بعد رتبته واختياره تعالى فله ان يوجد المماسة بدون الاحراق وان يوجد الاحراق بدون المماسة وكذا الحال في سائر الافعال واذا تذكر صدور فعل منه وكان دائما او كثيرا يقال انه فعله باجراء العادة واذا لم يتكرر او تكرر فليس فله خارق للعادة او نادر ولا شك ان العلم بعد النظر ممكن حادث محتاج الى المؤثر ولا مؤثر الا الله تعالى فهو فعله الصادر عنه بلا وجوب منه ولا عليه

### في سياتي

للمعلم بمشاركة المعلم فندبر **قوله** ( الاحتياج الى العلم ) اي في الامور الضعيفة **قوله** ( فلانسه ) كيف واول من استخرجها استخرجها بالفرق فقط **قوله** ( بالنظر فيه ) اي لاجله **قوله** ( والمذاهب التي يعتد بها ) احتراز عما سيذكره بقوله وهما مذهب آخر الخ ( لكن نقل في شرح المقاصد عن الامام الغزالي انه مذهب اكثر اصحابنا والقول بالعادة مذهب البعض **قوله** ( اي بلا واسطة ) في احتساده بارى يستند شيء منها الى غيره تعالى ويستند ذلك الغير الى ذاته تعالى وبهذا اتفق كون النظر موحدا للعلم وبكونه قادرا مختارا اي ان شاء فعل وان شاء ترك من غير لزوم احد اطرفين اتفق الاعداد وعدم لعلافة بوجه بل لا يتوقف صدور شيء على شيء اتفاد توليد ووافسر الاستدلال بلا واسطة بعدم مداخلية شيء في آخر يكون هذا الاصل كافيا في كونه بطريق المادة اذ في الاعداد والتوليد يتوقف العلم على النظر ويكون قوله وعلى انه تعالى قادر مختار ولا علة بين الحوادث المتماثلة مستدركا **قوله** ( فلا يجب عنه صدور شيء ) اي نظرا الى ذاته فلا يتلقى وجوبه بتوسط الاختيار **قوله** ( ولا يجب عليه ) نظرا الى ذاته فلا يتلقى وجوبه عليه ولزومه اياه بواسطة الوعد **قوله** ( ولا علة الخ ) عطف على قوله قادر مختار ولم يعد كلمة على ههنا اشارة الى كمال المناسبة بينهما فان عدم العلة فيقتضي كونه قادرا على كل واحد بلا واسطة بخلاف ما اذا وجد العلة فانه حينئذ يكرن القدرة على الموقف بواسطة القدرة على الموقف عليه **قوله** ( وكان دائما او كثيرا الخ ) اكنفي في شرح الجريد الجسد في كونه عاديا بمجرد التكرار والمضى ما ذكره الشارح **قوله** ( واذا لم يتكرر ) اي لم يتصف بالتكرار في حال صدوره بان لم يثبت مثل فلا يتلقى تكراره بصدوره مرة ثانية كونه خارفا للعادة فلا يرد ان مجزئات الانبياء عليهم السلام فندكر صدورها كاحياء الموتى وبراء الكا والارض وانتقال العصا حية مع انها خوارق للعادة والمراد عدم التكرار من حيث خصوصه والافجيع المجزئات عادية يجرى حادثه تعالى يخفى المجزئات على ابدى الانبياء عليهم السلام تصدقها اليهم في ههنا شيء وهو انه انما يتم ذلك اذا ثبت عدم اشتراك مجزئة واحدة وكرامة واحدة بين اثنين او لوتين في زمانين وهو وان امكن ادعاء في المجزئة لا يمكن ادعاء في الكرامة لان يقال ليس كل كرامة خارقة للعادة فان شاء الرابض بالعادة كرامة وليس يخفى في للعادة لانه جرى عادته تعالى بقول دعاه العلماء وجعله سبيلا للاجابة **قوله** ( فهو خارق للعادة او نادر ) نشر على ترتيب

عقب النظر الصحيح والعلم عقب الفساد  
لا يبقى عدم وقوعه كالإنساني جواز التكليف  
بالحال عدم وقوعه فلا يوجب ارتفاع الأمان  
عن الأدلة الصحيحة كالأوجب ارتفاعه عن  
سائر العلوم الأدبية فلا يحذور

قوله وعلى أنه تعالى قادر مختار أراد  
بالاختيار ههنا الاختيار المطابق وهو الذي  
ليس في موصوفه شائبة وجوب لاحتد ولا عليه  
ولهذا فرع عليه قوله ولا يجب عليه أيضا  
واراده في آخر المقصد مالا وجوب عنه فقط  
كأهو المستبعد الشائع والأقرب أن يفرع عدم  
الوجوب عليه على بطلان قاعدة العسرين والتعويض  
قوله وهو دائمي أو أكثرى ( اعتبار الأكثرية  
باعتبار جواز طر والنفقة أو اليوم أو الموت على  
الناظر فلا ينافي الكتابة التي ادعىناها في إفادة  
النظر الصحيح كحافظن وأما اعتبار الدوام  
فالنظر إلى أن يراد العلم بعد النظر الصحيح الذي  
لا يعقبه منافع للعلم وقيل قوله أو أكثرى تنزل  
أي فلا أقل منه وأما بالنسبة إلى البلبلة الشاهي كما أشار  
إليه في شرح المطالع

قوله فعل لفعله فلا آخر أراد بالنظر الآخر  
الحاصل من القادر أعني أن لا يكون مأمورا بها  
أو لايها لانس التأثير فلا يرد أن العلم ليس  
من مقولة الفعل وكذا الحركة  
قوله ففاس الاصحاب الخ ( استعرض عليه بأن  
هذا لا يفيد اليقين لكونه قائما إلى القياس الشرعي  
وسببه إليه الشارح

قوله ارتفاع التكليف بالمعارف النظرية (   
أي لا يبي واجبة بمعنى أن لا يكون مأمورا بها  
فلا يرد منع بطلان اللازم بناء على أن التكليف  
مقيد بعدم المعرفة اذ تكليف المعارف بتكليف  
بمحصّل الحاصل وذلك لأن معنى أن المعارف  
لا يصحكف أنه لا يتجدد له الأمر ولا يجب  
لأن معلومه يشرح عن كونه مأمورا به وصلى  
هذا يندفع أيضا ما يثبّل من أن الارتفاع أميال يرمز  
إذا كانت المعارف النظرية كلها غير مقدورة  
وتأخيرها حاصله إلا بالذكر وأن يقيد المعارف  
النظرية بالمحاصلة من التذكر منع بطلان  
اللازم من أجل

وهو دائمي أو أكثرى فيكون عاديا ( الثاني مذهب المعتزلة أنه ) أي حصول العلم بعد النظر  
( بالتوليد ) وذلك أنهم لما ثبتوا لبعض الحوادث مؤثرا غير الله تعالى قالوا الفعل الصادر  
عنه أما بالباشرة وأما بالتوليد ( ومعنى اتوليد عندهم كسأى أن يوجب فعل لفعله فلا آخر  
حركة اليد والمفتاح ) فإن حركة اليد أوجب لفاعلها حركة المفتاح فكأنها صادر نان عنه  
الأول بالباشرة والثانية بالتوليد ( والنظر فعل للعد واقع بمباشرة ) أي بالتوسط فعمل آخر  
منه ( يتولد منه فعل آخر هو العلم ) بالنظر فيه وطريق الرد على المعتزلة ما سأبني في ابتطال  
قاعدة التوليد ( واعلم أن تذكر النظر لا يولد العلم عندهم ففاس الاصحاب ابتداء انظر بالتذكر  
الرمالهم ) حيث قالوا النظر الصادر لا يولد العلم اتفاقا فوجب أن يكون النظر المبتدأ كذلك  
( إلا لافرق بينهما فيما يعود إلى استلزام العلم ) بالنظر فيه ( واجابوا ) أي المعتزلة ( بأننا عاقلنا  
بعدم توليد التذكر كالملة نارقة ) لا توجد في ابتداء النظر ( هي عدم مقدورية التذكر )  
فانه يقع بطريق الضرورة بلا اختيار مناس فيكون من أفعاله تعالى ويلزم من هذا ارتفاع التكليف بالمعارف النظرية  
أذ هو تكليف بفعل الغير وهو فيج ( فإن صح ) ما ذكرناه من عدم مقدورية التذكر ( بطل  
القياس ) الفقهية الذي ذكرناه لأن الملة غير مشتركة ( والأي وان لم يصح ما ذكرناه من عدم مقدورية  
التذكر ( منعا لحكم ) الذي هو عدم اتوليد ( والثمن التوليد نعم ) أي في التذكر فإن أباه شمس صرح  
بأن التذكر السامخ للذهن بلا قصد من العبد لا يولد العلم لا يبع له ذلك أنما يكون من فعل الله تعالى

### سبيل الكون

الف قوله ( أو أكثرى ) ذكر ليجرد دفع جناح الخصم على تقدير الاكتفاء على الدوام بأن يقول  
لأنه دوامه وأما ثبت ذلك لوصلي عدم تخلف العلم عن النظر الصحيح في صورة من الصور ودونه  
خطر التضاد فلا يلزم تحقق الأكثرية فلذا أكتفى في شرح التجريد الجدي على الدوام ونحوه بكونه أكثرى  
لا ينافي الكلية التي ادعىها وهي أن كل نظر صحيح مادة وصورة لا يعقبه ضد العلم يفيد العلم بالنظر  
فيه لأن المراد يفيد العلم دائما أو أكثرى والمحمول المقيد بالتردد المذكور ثابت لكل نظر صحيح فقدر  
فانه قد رذل فيه الأقدام قوله ( أن يوجب فعل الخ ) المراد بالفعل في الموضوعين الآخر لا لا يثبّل دليل  
تمثيله للتوليد بحركة اليد وحركة المفتاح فلا يرد أن العلم ليس بفعل وكذا النظر ببعض التفسيرات  
قوله ( لفاعله ) متعلق بوجوب واحترز به عن المطاوع نحو كسره ثم فاكسر فان فيه استحباب  
فعل فلا آخر لكن ليس ذلك لفاعله قوله ( النظر المعاد الخ ) المطابق لما سبق النظر التذكر  
إلا أنه أورد لفظ المعاد رويحا للقياس بأنه هو النظر المبتدأ لافرق بينهما بالإعتبار الوقوع في الوقت  
الأول والثاني ومن العلوم أن الوقت لا دخل له فيكون متساويين في عدم التوليد قوله ( إلا لافرق الخ )  
لأن ما يعود إليه الاستلزام الصحة من حيث المادة والصورة وهي متحدة فيهما قوله ( ارتفاع  
التكليف بالمعارف النظرية ) أي المعارف التي حصلت بالنظر يسقط التكليف بها حال تذكر  
النظر لكونها ضرورية من فعل الله كما أفاده الشارح في مباحث التوليد فلا يكون الإيمان به فرضا دائما  
بعد حصولها ولأنها بعد حصولها أما ضرورية فيكون غير مقدورة وأما نظرية وليس الوجوب لها  
ابتداء النظر لأنه مشروط بعدم حصول العلم فالوجوب لها تذكره والغرض أنه فعل الله تعالى  
فيكون العلم المترتب عليه فعله تعالى أيضا فلا يكون مكلفا به وبما حرزنا لك ظهر اندفاع ما قيل من أنه  
أعماله الارتفاع إذا كانت المعارف النظرية حاصلة من التذكر كلها غير مقدورة ولنا وغير حاصلة  
الابتدأ ذكر وما قيل من أن لا نسلم بطلان اللازم اذ التكليف مقيد بعدم المعرفة اذ تكليف المعارف بتكليف  
بمحصّل الحاصل قوله ( بطل القياس الفقهية ) فيه إشارة إلى أنه على تقدير  
تمامه قياس فقهي لا يشهد اليقين قوله ( لأن الملة غير مشتركة ) لأن ابتداء النظر مقدور



والذي يفعله العبد بقصدته واختياره فهو يولده لان ذلك العلم حاصل للعبد بسبب ما هو من فعله (والخاص انه) في قياس الاصحاب (قياس مركب) يعني مركب الاصل (والخصم فيه بين منع) وجود (الجامع) في الفرع (ومنع) وجود (الحكم) في الاصل فانه يقول عدم التوليد في التذكر معال عندى بعدم المقدورية فان صح هذا لم توجد الدالة في الفرع الذي هو ابتداء النظر ولم يصح بعدم المقدورية في التذكر معناه عدم توليده (وايضاً) جواب آخر للمترتبة عن قياس الاصحاب بالفرق قالوا (التذكر) انما يكون (بعد حصول العلم وابتداء النظر فيه) فلا يلزم من عدم توليد التذكر للابزارم تحصيل الحاصل عدم توليد ابتداء النظر الذي لا يلزمه هذا الحال ~~في~~ الثالث مذهب الحكماء انه يبين الاعداد فان المبدأ الذي تستند اليه الحوادث في عالمنا هذا واجب عندهم (عالم الفيزي و يتوقف حصول الفيزي) منه (على استعداد خاص يستدعيه) اي ذلك الفيزي (والاختلاف) في الفيزي انما هو (بسبب اختلاف استعدادات القوايل فالنظر بعد الذهن) اعداد انما (والنتيجة تفرض عليه) من ذلك لمبدأ (وجوبا) اي لزوما عقليا (وههنا مذهب آخر اختاره الامام الرازي وهو انه) يعني العلم الحاصل عقب النظر (واجب) لازم حصوله عقبيه عقلا (غير متولد منه) قيل اخذ هذا المذهب من القاضي الباقلاني وامام الحرمين حيث قالوا باستزمام النظر للعلم على سبيل الوجوب من غير توليد ورد بان مرادهم اوجوب العادي دون العقلي (اما وجوبه) عقلا (ملائمة ضرورة) وبديهة (ان من علم ان العالم متغير وكل متغير حادث) واجتمع في ذهنه هاتان المقدمتان على هذه الهيئة (استمع ان لا يعلم ان العالم حادث) وهذا الاستدلال جار في سائر الاشكال والاقضية اذا عبرت مأخوذة مع ما يحتاج اليه من بياناتها (واما انه غير متولد) من النظر (فلاستناد جميع الممكنات) والحوادث (الى الله تعالى ابتداء) فيكون العلم عقب النظر واقعا بقدرته لا بقدره العبد (وهذا) المذهب (لا يصح مع القول باستناد جميع الى الله) ابتداء (وكونه قادرا مختارا) اي

### سؤال كوني

**قوله** (والذي يفعله العبد الخ) فقد صرح بان التذكر المقذور مود العلم اي لتذكر **قوله** (مركب الاصل) القياس المركب ما يستغني القياس فيه عن اثبات الحكم في الاصل لا اعتراف الخصم به مع ان الخصم يمنع كون الحكم فيه معالابله المستدل اما يمنع دليلها او يمنع وجودها فيه والاول مركب الاصل اي الحكم لا اجتماع قياسين في ثبوته والثاني مركب الوصف **قوله** (والخصم فيه بين الخ) اي للخصم في الجواب دار بين هذين الامرين **قوله** (جواب آخر الخ) في الجواب الاول منع لامية علم المستدل اعني كونه نظرا صحيحا بايده علم اخرى اعني عدم المقدورية والثاني منع لاميها استعمالا بايده شرط هو لزوم تحصيل الحاصل وما قيل ان لزوم تحصيل الحاصل انما يظهر فيانما تخلف عن النظر دون العلم بالنظر وفيه وليس بشئ لانه على تقدير الفعلة عن المنظور فيه اللازم تذكر العلم لا العلم ولذا صرح الشارح في الالهيات بان المراد صورة الفعلة عن النظر والعم بالنظور فيه ايضا **قوله** (فان المبدأ الذي الخ) وهو العقل الفعال او الواجب تعالى بوسط سلسلة العقول **قوله** (استمع ان لا يعلم الخ) ضرورة اندراج الاصفى في الاوسط والاوسط في الاكبر **قوله** (وهذا الاستدلال الخ) فلا يرد ان الاستدلال المذكور انما يجري في الشكل الاول فقط **قوله** (واقعا بقدرته) ابتداء لا تولدا من شئ **قوله** (لا بقدره العبد) لا ابتداء ولا بواسطة النظر الصادر منه فلا يكون النظر مولدا له فتدبر فانه قد دل في اقدام **قوله** (لا يصح مع القول الخ) لان القول بالاستناد ابتداء يعني لزوم العلم من النظر بان يكون علة موجبة له فيكون اللزوم بينهما لزوم المعلوم للعلة والقول بكونه تعالى مختارا اي يصح منه الفعل والترك بالنسبة الى كل مقدور يعني لزوم العلم بالنظر بان يكونا معلول علة موجبة لا يراط احدهما بالآخر بحيث يمنع الخلف فلا يلزم من النظر والنظر فائتي اللزوم بينهما وما ذكرنا ان دفع الجواب الذي ذكر في شرحنا

**قوله** (قياس مركب) انقياس المركب قياس يستغني القياس فيه عن اثبات حكم الاصل بموافقة الخصم له مع ان الخصم يكون مانعا لكون الحكم فيه معالابله المستدل اما يمنع علمها او يمنع وجودها في الاول مركب الاصل والثاني مركب الوصف والتفصيل المذكور في كتب الاصول

**قوله** (للايلزم تحصيل الحاصل) قيل هذا انما يظهر فيما اذا تخلف عن النظر دون العلم بالنظور وفيه والظاهر ان كلامهم عام بل قد صرح الشارح في الالهيات بان المراد صورة الفعلة عن النظر والعلم بالنظور فيه ايضا **قوله** (فلاستناد جميع الممكنات) والحوادث (الى الله تعالى ابتداء) فيكون العلم عقب النظر واقعا بقدرته لا بقدره العبد (وهذا) المذهب (لا يصح مع القول باستناد جميع الى الله) ابتداء (وكونه قادرا مختارا) اي يستلزم العلم به فاما

**قوله** اذا عبرت مأخوذة مع ما يحتاج اليه من بياناتها) فيه ايها العلم دفع الاعتراض على عكس تعريف الدليلس باليلزم من العلم بشئ آخر يبعد الاشكال الاول فاما

**قوله** فيكون العلم عقب النظر واقعا بقدرته لا بقدره العبد الخ) هذا يدل على ان مراد الامام في التوليد من فعل العبد لا في التوليد من النظر من حيث هو لان عدم وقوع العلم بقدره العبد لا ينافي تولده من النظر الذي هو فعل الله تعالى عنده ايضا فلو قال الشارح في تحريره مذهب الامام غير متولد من فعل العبد وقال ههنا فيكون النظر وكذا العلم الحاصل عقبيه واقعا بقدرته لا بقدره العبد لكان اظهر

**قوله** اذلا وجوب عن الله تعالى (ولاعليه) ليس تعميلا لكونه تعالى قادرا مختارا وانه لا يجب عليه تعالى شيء والا لزم المصادرة كما لا يخفى بل تعميلا لان هذا المذهب لا يصح مع القول بانه تعالى قادر مختار وانه لا يجب عليه شيء وانما يربط ظاهره فان هذا المذهب يستلزم على القول بالوجوب قضاؤه واما عليه

**قوله** وانما يصح اذ حذف قيد الابتدائيات ( ) انما يخالف في صحة المذهب المذكور حذف قيد الابتدائيات بل حصر الصحة فيه فلم يذكر حذف احد القيدتين الباقيتين مع انه ذكر اولاهما لا يصح مع القول بالامور الثلاثة بناء على ابطال القول باستناد الجميع اليه تعالى ابتداء بالحق المراد ههنا بتمام القول بانه قادر مختار كما يشيرون اليه الشارح في بحث القوم وكذا يستلزم سلب الوجوب عليه تعالى لان هذا لا وجوب مفرغ على قاعدة التخصيص والتبقيع وهذه المساعدة يقضى الى القول باستناد بعض الاشياء اليه تعالى بواسطة بعض كالتوابع بواسطة الطاعة لحذف كل من القيدتين الاخرين فيستلزم حذف قيدا الابتدائيات وتمايضي ان يصح انه اراد ههنا بالاستناد ابتداء كادل عليه سباق كلامه ان لا يكون لبعض آثاره مدخل في بعض بحيث يتمتع خلفه عنه عقلا كما هو مذهب الشيخ وغيره من اهل السنة لان يكون تعالى هو الوجود ابتداء اي من غير واسطة فييجاد شيء آخر بان يكون الله تعالى موجد الشيء وذلك الشيء موجد الآخر فيكون الله تعالى موجدا لذلك الآخر بتوسط الشيء الاول كما ذهب اليه الفلاسفة فعلى هذا يندفع ايضا اعتراض بعض الافاضل بان ما ذكر من المذهب يصح وان لم يحدف فيسند الابتداء بناء على ان معنى الاستناد ابتداء هو المعنى الاخير فلا يخفى القول بالتولية

**قوله** شرط النظر اما مطلقا فيعدم الطبيعة (امر ان) اراد شرط النظر من حيث انه نظر لامن حيث انه حركة في الكيف فانه يحتاج من الحقيقة الاخرى الى المتحرك وما فيه الحركة ويحذف ذلك وانما لا يتعرض للقدميات والعالمات

**قوله** وهو العلم بالمطلوب من حيث هو مطلوب قبل عليه النظر غير مشروط بطبيعة

ومع القول بانه (لا يجب على الله شيء) اذلا وجوب عن الله (ولا) وجوب (عليه) ايضا كما زعم المعتزلة وانما يصح اذ حذف قيد الابتدائيات في استناد الاشياء الى الله سبحانه وجزوا ان يكون لبعض آثاره مدخل في بعض بحيث يتمتع خلفه عنه عقلا فيكون بعضها مولدا عن بعض وان كان الكل واقعا بقدرته كما قوله المعتزلة في افعال العباد الصادرة عنهم بقدرتهم ووجوب بعض الافعال عن بعض لا يتناقض قدرة المختار على ذلك الفعل الواجب اذ يمكنه ان يفعله بايجاد ما يوجهه وان يتركه بان لا يوجد ذلك الموجب لكن لا يكون تأثير القدرة فيه ابتداء كما هو مذهب الاشعرى وحينئذ يقال النظر صادر بايجاد الله تعالى وموجب للعلم بالظهور فيه ايجابا عقليا بحيث يستحيل ان يفك عنه (المقصود الخامس) شرط النظر اما مطلقا ( ) سواء كان محققا او فاسدا (فبعد الحياة امر ان الاول) وجودي وهو (وجود العقل) الذي هو مناط التكليف (وساقي تفسيره الثاني) عديم وهو (عدم ضد) اي ضد النظر وهو ما يتنافى (فيه) ماهو (عام) بضاد النظر وغيره (وهو كل ماهو ضد لا ادراك) مطلقا من النوم وانفاسه والغشية فانه بضاد النظر لاستلزامه الادراك (ومنه) ماهو (خاص) بضاد انظر بخصوصه (وهو العلم بالمطلوب) من حيث هو مطلوب واما العلم به من وجه آخر فلا بد منه ليكن طلبه (والجهل المركب به) اعني الجمربه على خلاف ماهو عليه (اذ صاحبها لا يمكن من النظر فيه) اما صاحب الاول فلا مشاع طلب العلم مع حصوله واما صاحب الثاني فلا يحتاجه عالم وذلك بمنته من الاقدام على النظر اما لانه صارف عنه كالانفلا عن الاكل واما لانه مناف لشك الذي هو شرط النظر عندنا في هاشم (فان قلت) اذ كان العلم بالمطلوب ضادا للنظر متافيا (فان تقول) فيعلم شيئا بدليل ثم ينظر فيه ثانيا يطلب دليلا آخر اذ يلزم حينئذ اجتماع المتافيين (قلت) انظر ههنا في وجه دلالة الدليل الثاني (يعني ان المقصود بالنظر ههنا) ليس هو العلم بالنظر فيه الذي هو النتيجة بل العلم بوجه دلالة الدليل الثاني عليه

سيالكوتى

من ان وجوب الامر كالمثل مثلا بمعنى امتناع انفكاكه عن اثر آخر كما نظر لا يتناقض كونه اثر المختار جازر الفعل والتركيب لا يختلف ولا لزومه لباي يختلف للزوم ولا يفتضه كسائر القوازم نعم المتأني في امتناع انفكاكه عن المؤثر بان لا يمكن من تركه اصلا **قوله** (بانه لا يجب على الله شيء) لان ذاته ولا من غيره وهذا حكم لازم للمختار بالمعنى المصطلح المذكور ولذا فرعه الشارح فيما سبق على كونه مختارا ذكره ليظهر ان منافاة كونه مختارا لوجوب العلم بعد النظر بمعنى الزوم المعنى لمناقضه لازم **قوله** (اذلا وجوب الخ) استدلال على انتفاء الوجوب عليه مطلقا بابتداء فريده المتحصرة فيها فلا صادرة وليس دليلا لقوله لا يصح مع القول الخ اما اولادته بعدملا حظا لاستناد ابتداءه وكونه مختارا لا يحتاج الحكم بعدم صحة المذهب المذكور الى دليل واما ثانيا فلا نية لا يثبت الوجوب له كما عرفت فلا نية الترتيب **قوله** (كما زعم المعتزلة) بناء على القول بالحسن والتبع العقلين **قوله** (وانما يصح الخ) حصر الصحة على حذف قيد الابتدائيات اذ كونه تعالى قادرا مختارا بالمعنى المذكور ما يتفق عليه اهل السنة بخلاف الاستناد ابتداء فانه قول بعض الاشعرية على ما صرح به في شرح المقاصد **قوله** (لبعض آثاره مدخل) اعني في التأثير بان يكون عالما بوجهه **قوله** (ووجوب الخ) يعني انه قادر مختار فيه بواسطة ما يوجهه وان لا يمكن مختارا فيه ابتداء **قوله** (شرط النظر) اي في افادته العلم بالمطلوب فلا يرد على الحصر شروط تحققها كانه اسوامات والمطلوب والمحل والعقل والزمان والمكان وما حثرتنا ادفع الشكوك التي اوردها بعض الناظرين على قوله وهو العلم بالمطلوب من حيث هو مطلوب واما العلم بوجه آخر فلا بد منه وعلى قوله والجهل المركب به كما لا يخفى **قوله** (اجتماع المتأنيين) وهما العلم بالمطلوب من حيث هو مطلوب وعدم العلم به اقامة الدليل الثاني **قوله** (بل العلم بوجه دلالة الدليل الخ) اي المقصود بالنظر الثاني وهو العلم بالنتيجة من حيث دلالة الدليل الثاني عليه لالعلم بنفسها وليس المراد ان المقصود هو العلم بوجه الدلالة على

٣ مطلوب معين فيمكن ان ينظر في مقدمات حاصله.

عنده لتحصيل مطلوب ما فإنه الامر ان المطلوب لا يكون حاصله لا يحصل ثانيا والجواب ان مطلوب معين اذا كان حاصله لم يكن النظر لتحصيله ولا لتحصيل مطلق موجود في ضمنه فان كلا منهما لم يتحصيلا الحاصل بل المطلوب آخرهما المطلوب من حيث هو مطلوب غير معلوم وهو المطلوب وبالجملة الكلام في النظر المتعارف الشتمل على حركته ولا يأتى فيه ما ذكر

قوله ( وما العلة بوجه آخر ) قيل رده عليه ان القائل من المطلوب ربما ينصرف في مقدمات حاصله عنده او قلته اليه وير بها ما نهى الى المطلوب وانت خير بان هذا لا يأتى على رأى من يوجب في الفعل الاختياري تصور فائدة فان النظر فعمل اختياري لا بدفاعه من تصور وصول الى علم قد تحقق علم المطلوب بوجه فان قلت لا يثبت ذلك قلت الكلام في النظر المتعارف

قوله ( والجهل المركبه ) فان قلت اذا جاز النظر في الدليل الثاني بمعرفة وجه دلالة جاز ان يطلب الجاهل جهلا مركبا معرفة وجه دلالة مقدمات يقينية مجزونة عنده فبحصل اليقين فاعني اشتراط عدم الجهل المركب قلت الجهل المركب الذي بشرط عدمه في النظر والجهل المتعارف بمطابق بهذا النظر بالذات ولا جهل مركبا فيذكر بالنسبة الى وجه الدلالة حتى يلزم التصديق قبل ويرد عليه ان الجاهل ربما ينصرف في مقدمات حاصله عنده او قلته اليه وير بها ما نهى عن خصوصية ما يؤدي اليه فائدة

الى اليقين بخلاف اعتقاد، فيقول عنه جهلة المركب وقد تحققت انقضاءه مما سبق فليأتى قوله بل العلم بوجه دلالة الدليل الخ ) ولا يرد ان التنبه ليست ذلك لان المطلوب لا يخص بمجرد هابل اذا شك على ما يمكن ان يكون مقصودا كفي فانه كما تقدم نقاد لوازمها وقد قيل الطلب على تقدير عدم حصول المطلوب بالاول بان يرضى شبهة فيه فنابل

قوله ( فليس شرطه ) هذا اذا كان المطلوب الذي اما اذا كان المطلوب الظن على ما هو عليه فعدم الظن على ما هو عليه شرط وبالجملة درجات الظنون متفاوتة والشرط ان لا يكون ما في درجة المطلوب اوقوى منه حاصله ٣

( وهو ) اي هذا الوجه ( غير معلوم ) فلا يلزم ههنا طلب الحاصل بخلاف ما اذا قصد به العلم بالنظر فيه فانه يستلزم طلبه مع كونه حاصله والغاية في طلب العلم بوجه الدلالة في الدليل الثاني زيادة الاطمئنان بتعاضد الأدلة فعند العلم بالظهور فيه شرط لا يلزم الذي يطلب به العلم بالنظر فيه واما عدمه اظن به على ما هو عليه او على خلافه فليس شرطه ( واما ) الشرط ( للنظر الصحيح ) على الخصوص ( فامر الاول ان يكون ) انظر ( في الدليل ) واستعرف ( دون الشبهة ) وهي التي تشبه الدليل وليست به ( لثاني ان يكون ) انظر في الدليل ( من جهة دلالاته ) على المدلول وهي امر ثابت لا دليل لتفعل الدليل علاخته من الدليل الى المدلول كالحديث او الامكان للعالم ( فان النظر في الدليل لا من جهة دلالاته لا يتبع ) ولا يوصل الى المطلوب لانه بهذا الاعتبار اجبني منقطع التعلق عنه كما اذا نظر في الصالح باعتبار صفه او كبره وطوره او قصره ( المقصد السادس ) النظر في معرفة الله تعالى ( اي لاجل تحصيلها ( واجب اجبا ) منا ومن المعتزلة واما معرفة تعالى فواجبة اجبا على من الامة ( واختلف في طريق ثبوته ) اي ثبوت وجوب النظر في المعرفة ( وهو ) يعني طريق الثبوت ( عند استحسان السمع وعند المعتزلة العقل اما محضنا فلهما ) في اثبات وجوب النظر المؤدى الى المعرفة ( مسلكنا الاول الاستدلال بالظواهر ) من الآيات والاحاديث الدالة على وجوب النظر في المعرفة ( نحو قوله تعالى قل انظروا ما ذا في السموات والارض وقوله فانظر الى نار رحمة الله كيف ينحي الارض بعد موتها ) فقدامي بالنظر في دليل الصانع وصفاته ( والامر للوجوب ) كما هو الظاهر المتبادر منه ( ولان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لا يأتى لاوى الاسباب قال عليه الصلاة والسلام ويل ان لا كهنا ) اي مضغها ( بين لحيه ) اي جانيه ( ولم يتفكر فيها ) فقدا وعبقرية التفكير في دلائل المعرفة ( فهو واجب ) اذ لا يعد على تركه غير الواجب ( وهذا ) المسلك ( لا يخرج عن كونه ظاهريا ) فمقطعي الدلالة لاحتمال الامر غير الوجوب وكون الخبر المتقول من قبل الاحاد ( و ) المسلك ( الثاني وهو المعتد ) في اثبات وجوب النظر ( من معرفة الله تعالى واجبة اجبا ) من المسلمين كافة وقد تمسك في ذلك بقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله لكنه تعالى لم يعرف من احتمال صيغة الامر غير الوجوب ولان العلم قد يفتقر لقصة على الظن الغالب وذلك قد يحصل بالتقليد من غير نظر كما ذكره الامام الرازي ( وهي لا تتم الا بالنظر وما يلزم الواجب ) المطلق اليه ( فهو واجب ) كوجوبه ( وعليه اشكالات الاول ) ان وجوب المعرفة يتوقف على امكانها

### سؤال كوني

ما هو حسي رد ان الدليل انه هو لافادة العلم بالتنبه لافادة العلم بوجه الدلالة وان كان لازمه قوله ( وهو اي هذا الوجه غير معلوم ) فالمطلوب من حيث هذا الوجه لا يكون معلوما قوله ( العلم بالنظر فيه ) اي من حيث ذاته من هذه الحجة قوله ( فليس شرطه ) الى العلم بالنظر فيه هو شرط للنظر الذي يطلب به الظن بالنظر فيه على اختلاف درجاته قوله ( الاول الخ ) الشرط الثاني مقن عن الاول لانه حاول التفصيل فلهذا اعتبر كل واحد شرطا برأسه قوله ( واختلف في طريق ثبوته ) لما بينكم الاجماع منا ومن المعتزلة جهة على غيرتنا والاجماع لا بد من مستند ذكر استدلال كل من الفريقين على المدعى فلا يرد انه بعد ثبوت الاجماع على وجوب النظر لاحاجة في ذلك الى ان تمسك بدليل آخر قوله ( في دليل الصانع وصفاته ) لتحصيلا المعرفة بها قوله ( غير قطعي الدلالة ) على المطلوب اما الشبهة في التي باحتماله معنى آخر غير الوجوب اولشبهة في السند كافي خبر الاحاد قوله ( قد يحصل بالتقليد ) كما قد يحصل بالدليل الثاني وما قالوا من ان التقليد خارج عن العلم بقيد الثبات فالرأى التقليد الجازم بقرينة خروج الظن من اي طريق كان بقيد الجزم قوله ( كوجوبه ) اي ان عيننا فنعين وان كناية فكناية قوله ( يتوقف على امكانها )

اشتراط هذا الامر الثاني يعني من اشتراط الاول باستلزامه اياه وامره هين

قوله واجب اجابته ومن المستزلة الخ

فان قلت الثانية من المستزلة قلاوا بوضو

المدارف كلها فكيف حكم بتحقق الاجماع منهم

في وجوب النظر معرفة الله تعالى قلت مرادهم

بالضرورة بمعنى الاضطرار به يعني ان المعارف

ليست فعلا اختياريا مباشرا للبعد ولهذا قال

المعرفة وتلد من النظر كما ينبغي في خاتمة الكتاب

قوله اما صاحبنا فلهم مسلكنا فان قلت

لمسلكنا النظر واجب بالاجماع منا ومن المستزلة

كان اتفق بهذا الاجماع كافي في اثبات

وجوبه الشرعي فلا حاجة الى هذه المقدمات

ودفع الاستدلال كالإيجاز اللهم الان يقال

الاجماع المستدل به هو اتفاق علماء عصره على

حكمه ويجوز اجابته مع العترة لا يكتفي وفيه ما فيه

تحقق الاجماع المذكور بعد قول الاصحاب بذلك

الوجوب فلا يجوز ان ينسكوا لذلك القول

بالاجماع والادار

قوله نحو قوله تعالى قل انظروا الى الآيات

قلت المفهوم وجوب النظر في مصوغاته والفكر

فيها لا في معرفة الله تعالى على ما هو المدعى قلت

المراد من الآية ان يصيب الفكر في المصنوعات

للاستدلال بها على معرفة صانعها كما مر حواه

قوله غير قطعي الدلالة لو سلم اليه قوله

او المدلول لكن الظاهر ان كون خبر الواحد من قبيل

غير قطعي الدلالة مطلقا غايته اذا كانت القضية

في التي مستزلة بالمطابقة في نفس الدلالة وذاتها

تظهر

قوله (وان العلم الخ) وايضا الخطاب يخص

الرسول عليه السلام تظاهروا على ان الظن ان جاز

حصوله بالتقليد كما هو الظاهر ذرية فتقوله وذلك

قد يحصل الخ تظاهروا وان لم يكن الحاصل به الاجماع

كالتصريح به تصريحهم بخبر جده عن تزييف

العلم بالثابت لا يجازم فوجه ذلك القول وحمل

التقليد على القوي وما حمل الظن على ما يقابل

التي قلنا في الغالب آب عنه كما هو الظاهر

قوله وليس امكانها باعتبار كونها ضرورة

ضرورية (والا فاصح قوله هو ان لا يلزم الا بالنظر

ولان الضرورة تستلزم عدم المقدور بخبر

المقدور لم يكف به بالفعل اجابا وان جاز عندنا

وليس امكانها باعتبار كونها ضرورة لان الانسان لو خلى ودواى نفسه من مبدأ نشوه من غير نظر  
لم يجهد من نقد العلم بذلك اصلا والضروري لا يكون كذلك بل باعتبار كونها نظرية مستفادة من النظر  
فعلى هذا (امكان معرفة الله تعالى فرع فائدة النظر العلم مطلقا) اى في الجملة (وفي الالهيات) خاصة  
(وفيها بالعلم وقدمي الاشكال عليه) اى على كل واحد منها في تقرير مذهب السنية والمهندسين  
والملاحدة (قلنا وقدمي) ايضا (الجواب عنه) اى من ذلك الاشكال (الثاني) اما وان سلمنا امكان  
معرفة تعالى لكن لا نسلم امكان وجوبها شرعا لان وجوبها كذلك انما يكون بما يجب الله تعالى  
وامره وهو غير ممكن اذ (يجب المعرفة اما للعارف) به تعالى (وهو بمحصل الحاصل) اى تكليف  
يخصه به وذلك ممكن (او غيره) وهو تكليف القدر فان من لا يعرفه تعالى كيف يعلم تكليفه  
اياه وهو ايضا باطل (قلنا) المقدمة (الثانية) القائلة بان تكليف غير العارف باطل لكونه غافلا  
(بمعرفة اذ شرط التكليف فهمه) وتصوره (للامر) والتصديق (به كافر) من ان الغافل من لا يفهم  
الخطاب او لم يقل له انك تكلف لامن لا يعلم انهم مكلف (اثبات) سلمنا امكان وجوب المعرفة شرعا  
لكن لا نسلم وقوعه (فولكم اجبت الامة على ذلك قلنا لا يمكن الاجماع) منهم على وجوبها (فائدة  
كملى) اى كلاجماع منهم على (اكل طعام) واحد (و) على (كلمة) واحدة (في ان) واحد (قلنا يجوز)  
الاجماع منهم (فما يوجد) فيه (امر جاع) لهم (عليه) كوجوب المعرفة مثلا ثم بين الجامع بقوله  
(من توفر الدواعي) الى انقياد الشريعة ومعرفة احكامها (وقيام الدليل) الظاهر على ذلك للجموع  
عليه (وما ذكرتم) من الاجماع على طعام واحد او كلمة واحدة (لاجماع) لهم (عليه) بل  
شهواتهم بحسب امر جنهم وحالاتهم مخالفة داعية الى عدم الاتفاق فيه (الاربع الاجماع ان ثبت)  
في نفسه (استمع نقله) اليها فلا يصح ان يتكلم به وانما استمع نقله (لاشعار المجتهدين) في مشارق  
الارض ومغار بها فلا يعرفون باعتبارهم فكيف تعرف اقوالهم (وجواز خفة واحد) منهم  
اما الخويلد او قوعة في بلاد الكفرا سميرا (و) جواز (كذب) في قوله ان الحكم هندی كذا بناء على احترازه  
من المضالفة المنفية الى القسدة ولا شك ان الصبر اعقاده لا بمجرد قول بقوله

### سياكوتى

اذ لا تكليف بالمتع قوله (وليس امكانها الخ) يريد انما لو كانت ممكنة فالامكان لكونه نسبة بين  
الشيء ووجوده يكون بالنسبة الى كونها وحصولها في الذهن وليس بالنسبة الى كونه بطريق  
الضرورة لان الانسان لو خلى ودواى نفسه بعد الالتفات الى العلم بذلك اى بكونها ضرورة  
اى حاصلة في الذهن بدون نظر والضروري لا يكون كذلك اى لا يجهد الانسان من نفسه العلم به  
بعد الالتفات والجزاء ان يكون لنا علوم ضرورة لا نقبلها وبما حزن ظهر ان الاعتراض على ما ذكره  
الشارح بان الشرطية ليست بديهية ولا مبرهن عليها فبعدم المنع عليه باننا لم نجد من انفسنا ذلك لكن  
لم لا يجوز ان يوجد شخص من الأشخاص يجده ليس بشيء متشابه سواء الفهم وما قيل في بيان ليس  
امكانها باعتبار كونها ضرورة بانه لو كان كذلك لاصح قوله وهي لانه لا ينظر لان الضرورة  
يستلزم عدم القدورية وغير المقدور لا يكلف به اجابته فانه ان مقصود المعترض عدم امكان المعرفة  
في نفس الامر ليشرح عليه صدم وجوبه في نفس الامر وعلى هذا التقرير يكون الزاميا قوله  
(بل باعتبار الخ) اى بل يكون امكانها باعتبار كونها مستفادة من النظر قوله (وفيها بالعلم)  
لان الكلام على تقدير كون امكانها باعتبار استنادتها من النظر استقلالها كيلا يكون التكليف بالمعرفة  
تكليفا لا يطابق واذا كان امكانها باعتبار استنادتها من النظر استقلالها كيلا يكون حصولها موقفا  
على قول الغير فلا يكون اختياريا قوله (اذ شرط الخ) فان ارد به بالغافل من لا يفهم الخطاب  
ولا يصوره قلنا نسلم انه تكليف بالغافل وان ارد به من لا يصدق قلنا نسلم قوله وانه باطل قوله (استمع  
نقله الخ) لعدم العلم بالثالث بقوله (وجواز كذب) لعدم عصيته واذا جاز كذب لم يحصل للاقل

٣ كاشف ومعرفة الله تعالى كاف بها العباد  
واما ما ذكره الشارح من قوله لان الانسان لو خشي  
الح فقد يعترض عليه بان الشرطية ليست  
بديهيته ولا مبرها عليها فبر عليه المنع بان  
وان لم يجد من انفسنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يوجد  
شخص من الاشخاص يعبده فان قلت لو كان  
ضروريا لوجدنا نحن ايضا قلت الضروري  
قد يتوقف على شيء لا يحصل للبعض وان جاز  
حصوله

قوله وفيها بلا مسلم ) فيه تأمل لجواز  
المعرفة بانافة النظر للجماع للتعليم فترفع اماكنها  
على المادة النظر العلم في الاهليات بلا علم ممنوع  
لانتقال المدعي ان المعرفة بلا علم واجب فيثبت  
بظهر التوقف لانا نقول سياق الكلام يا يا  
اما اول فانه ادعى الاجماع على هذا الوجوب  
ومن يعتبر ايمان المقلد لا يقول بالوجوب بدون  
التعليم اذ عدمه ايجاب العلم ليس ايجابا بالعدم  
واما ثانيا فلان قوله في جواب الاشكال السابع  
قلنا ذلك يحتاج الى معرفة النظر يدل على  
ان المدعي وجوب المعرفة بالتعليم ايدونه  
قوله وجواز كذبه ) وجواز الكذب وكذا  
جواز الرجوع ، مع اعتبار النسبة الى انتقال اى  
معتبر ثبوته عنده ثم جواز الرجوع مثلا فبرجواز  
الرجوع بالمثل فلا يخفى المفروض اى ثبوت  
الاجماع في نفسه كإيمان

قوله منقوض بما دلل ) هذا جواب عن زدة  
الامكان ايضا ثم انه جواب تحققي لا لازمي فلا  
يرد ان يقال صورة انقضاء خبر مسلم عند المانع  
كإيمان

قوله ولان انضمام الخطأ ) اكثر نسخ الواد  
فالفرق بينه وبين التعليق الاول اعني قوله لجواز  
آ ان الاول مبنى على عدم اختلاف حكم الكل  
الجموعى وكل واحد مطلقا والثاني على عدمه  
في هذه المادة الخصوصية وان يوجد في مثل كل  
انسان نفسه هذه الدار وبهذا يظهر وجه ضم  
الشارح قوله ولما احتمال انضمام الخطأ الخ فانه  
قوله يعلمون الادلة اجبالا ) والمعرفة الاجبالية  
للدلائل في حكم النظر فصح وجوب النظر  
قوله كما قال الاعرابي الخ ) قول الاعرابي  
امارة على انه يعلمون الادلة اجبالا لا دليلا بوجوب  
الجرية مع المكارة باق يمدح قوله في السؤال بل  
مع العلم بانهم لا يعلمونها قطعا في محل التبع ايضا  
فتأمل

( و ) جواز ( رجوعه ) عما فتح به لتغير اجتهاده ( قبل فتوى الآخر ) بفتح الحاء وكسر هاء ايضا  
نقل الاجماع بطريق التواتر متنع عادنو بطريق الاحاد لا يفيد القطعية ( فتنا ) ما ذكرناه ( منقوض  
بما علم الاجماع عليه ) بطريق التواتر ( كالاركان ) الاسلامية من وجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان  
وغيره . ( وتقدم الدلائل القاطعة على الضنى الخامس وسنقله ) بعد تسليم مكانته وامكان نقله ( فليس ) بحجة  
لجواز الخطأ على كل اى كل واحد من المجتهدين ( فكذا ) يجوز الخطأ ( على الكل ) من حيث  
هو كل فلا يكون قوله جملة قطعية ( ولان انضمام الخطأ ) الصادر من احدهم على انفراد ( الى  
الخطأ ) الصادر من واحد آخر وهكذا ان يشملهم الخطأ باسرها ( لا بوجوب الصواب ) بل بوجوب  
كون الكل على الخطأ ( فتنا ) كون الاجماع جملة قطعية ( معاموم بالضرورة من الدين ) فيكون  
التشكيك فيه بالاستدلال في مقابلة الضرورة منسطة لا يثبت اليها ( ولا يلزم من جواز الخطأ  
على كل واحد جواز الخطأ على الكل ) الجموعى ( لتغيرهما وتغير حكميهما ) فان كل واحد  
من الانسان تسعه هذا الدار واتسع كاهم واما احسن انضمام الخطأ الى الخطأ حتى يتم الكل فمدفوع  
بما علم من الدين ضرورة وعمايت بالادلة من عصبة الامة ( السادس منع ) وقوع ( الاجماع عليه )  
على وجوب المعرفة ( بل الاجماع ) ارفع ( على خلافة ) وذلك ( لتقرير النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة  
واهل سائر الاعصار ) الى عصرنا هذا ( العلوم ) على ايمانهم ( وهم الاكثرون ) في كل عصر ( مع عدم  
الاستفسار عن الدلائل ) الدالة على الصانع وصفاته ( بل مع العلم بانهم لا يعلمونها قطعا ) اذ غاية  
مجهوده في الاقرار بالآثار وانتفاء المدعى الذي لا يقين معه ولا كانت المعرفة واجبة لسماح ذلك  
التقرير وحكم بانهم ( قلنا كانوا يعلمون انهم يعلمون الادلة اجبالا كما قال الاعرابي البرة تدل  
على البعير وائر الاقدام على البسرا فساء ) ذات ابراج وارض ذات قباح لاندل على التلطيف اطير  
فايته ) اى غاية ما في الباب ( انهم قصر وامن الحرير ) والتوضيح للمفاد العرفانية ( والتقرير )  
والتفصيل للدلائل الدالة عليها ( وذلك ) المنصور ( لا يضر ) فان المعرفة الواجبة اعم من الاجبالية  
الى لا يقتصر معها على الحرير والتقرير ودفع شبه والشكوك والتفصيلية التي يقتدر معها على

سبيل الكون

الم يصدقه وان صدق فيقال فلا يحصل العلم بثبوت الاجماع وان كان ثابتا قوله ( وجواز رجوعه الخ )  
يعني لا يمكن سماع اقوال المجتهدين وان صدقوا في زمان واحد بل في زمان متطاوّل فرما يتغير  
اجتهاد بعض فرجع عن ذلك الرأى قبل قول الآخر واذ جاز الرجوع لم يحصل العلم بثبوت الاجماع  
لناقل وان كان ثابتا لعدم الرجوع فسد بر فانه مما يخفى على الناظرين قوله ( فلنا ما ذكرناه الخ )  
يعني ان ما ذكرتم تشكيك في مقابلة الضرورة فاننا علم قطعنا من الصحابة والتابعين الاجماع في مسائل كثيرة  
وما ذاك الا بثبوته وبقائه الباقى فتنقض الدلائل باستزاعها المجل قوله ( لجواز الخطأ الخ )  
مبنى هذا عدم الفرق بين كل واحد والكل الجموعى الذي لم يعتبر فيه الهيئة الاجتماعية قوله  
( ولان انضمام الخطأ الخ ) مبنى هذا انضمام الصواب الى الصواب كما يرجح الصواب كذلك  
انضمام الخطأ الى الخطأ يرجح الخطأ فلا يوجب الاجماع الصواب وليس فيه مدخل لكن حكم  
كل واحد وحكم كل واحد قوله ( بل الاجماع على خلافة ) لما كان منع وقوع الاجماع على  
وجوب المعرفة مكابرة اذ الامة كاهم قرنا بعد قرن متفقون على ذلك حتى قال في شرح المفاسد  
ان الاجماع منواتر اذا بلغ ناقوا في الكثرة حدا يتبع توطأهم على الكذب ولذا لم يتعرض المصنف  
لجوابه اضرب الى معارضة الاجماع المذكور بالاجماع على خلافة قوله ( قلنا الخ ) جواب  
بطريق التسع اتقوله بل مع العلم بانهم كانوا لا يعلمون بها مطلقا مستندا بجواز علمهم بها اجبالا  
وقول الاعرابي تصوير للعلم الاجبالي فسد بر فانه قد قل في فيه اقدام قوله ( ذات ابراج )  
جسع الفلة استعاره للصكثرة لمراد قوله قباح و القباح جمع قبح وهو الطريق الواسع

قوله (أوالتصفيه الخ) سابق كلامه يدل على

أن المراد بالتصفيه هو التصفية المصطلح عليها  
وهي التي تكون على قانون الإسلام بالواطئة  
على الذكر والطاعة وبهذا يظهر الفرق بينه  
وبين التوجه التام الذي ينسب إلى حكماء الهند  
على أن توجههم نحو مطلقهم كيف كان  
وتوجهه أرباب التصفية إلى جناب ذي الجلال  
كأن عليه تفرقه وإعلم أن الصوفية يجمعون  
على أن التصفية لا يغيب الأبدن طباينة النفس  
في المعرفة سواء حصلت من يقين أو تخليد وهذا  
معنى قولهم لا مطلق في الوصول إلى مبدء الحكم  
الظاهر فليس في هذا ينطوئ الدفاع بخير  
حصول المعرفة بالتصفيه للدور الظاهر والمعرفة  
المدعى وجوبها بالإجماع ليس بمعنى اليقين  
لجواز التقليد عند البعض فتدبر

قوله إلى معونة النظر فإن القائل بالتعليم الخ  
قد اشترنا في الأشكال الأولى إلى ما في هذا الجواب  
وما ذكره هناك من الدفاع

قوله والالهام على تقدير ثبوته لأب من  
صاحبه الخ قبل عليه قدسقى أن الفرق بين العلم  
والجهل قد علم بالبدئية فلم يجوز أن يعرف  
التوجه بالبدئية بعد رعاة شرائط كمال التوجه  
أن الحاصل فأنفس من الله تعالى لاجل وهذا  
الاعتراض يدعى قوله أيضا فلا بد من الاستعانة

بالتفكير يجوز أن يعلم حقيقة الحاصل يأتيه  
المقارنة بشرائط كمالها بدهة أو حدساً فليأمل  
قوله فإن التعليم والالهام من فعل الغير  
فإن قلت طريق حكماء الهند التوجه التام  
القدور مع أمور مقدورة كسابق وطريق التعليم  
الطلب والجد الأثرى أن من طلب وجد وجد  
فبين الطريقين والالهام والتعليم لازم طامى  
كأهو مذهب الأشعرى في الظن وهذا القدور  
يكفى في ثبوت التكليف قلت أما التوجه التام  
المستبعد للالهام فإن لازم قرأته المعاهدات الشاقة  
والخطرات الشديدة كالتصفيه فهو في حكم  
ملا يكون مقدوراً كما صرح به وأن لم يلزم حصول  
مرادهم لمخاضة في نفوسهم الخاصة كما صرح به  
بعضهم ولا قدرة عليها حيث شذ وأما التعليم  
فالقائلون به اعنى الملازمة يدعون انحصاره  
في جساءة مخصوصة فأمراً جديداً في غاية  
الإشكال

ذلك (أو تدعى أنه) أي العرفان التفصيلي واجب لكنه (فرض كتابة فإن الوجوب) الذي ادعيه  
(أي من ذلك) أي من فرض الكتابة وفرض الدين أيضاً والحاصل أن المعرفة على وجهين  
أحدهما فرض عين وهو حاصل للدوام الذين فروا على إيمانهم والآخر فرض كفاية  
وهو حاصل لعلماء الأعصار (السابع) سئلنا انعقاد الإجماع على وجوب المعرفة  
لكن (لأنهم فيها لا يتم الإبانظر) كأدعيتهم (بل قد يحصل) المعرفة (بالالهام) والتوجه  
إتساف كما قال به حكماء الهند فإنهم إذا أرادوا حصول شيء من المعرفة وغيره صرفوا  
همهم إليه وسلطوا أذهانهم عليه وانقطعوا عما سواهم عنه بالكتابة حتى يحصل لهم  
مطلوبهم (أو التعليم) كما تقول به الملاحدة (أو التصفية) كما تقول به الصوفية فأنهم قالوا بوضوح  
النفس بالمجاهدات وغير يدها عن الكدورات البشرية والوائق الجسدية والتوجه إلى الحضرة  
الصمدية والزمام الحلوة والمواظبة على الذكر والطاعة تفيد العقائد الحقة التي لا تحوم  
حولها شائبة ريبية وأما أصحاب النظر فتعرض لهم في عقائدهم الشكوك والشبهات الناشئة  
من أدلة الخصم (قلنا كل ذلك يحتاج إلى معونة النظر) فإن القائل بالتعليم لا ينكر النظر بل يقول  
هو وحده لا يغيب المعرفة بل يحتاج إلى فادتها أي قول الإمام وبشبه النظر بالبدئية بالنظر بالبر  
وقول الإمام بضوء النفس فكما أنه لا يتم الإحصار الإيهام كذلك لا تحصل المعرفة بالاجتماع  
والالهام على تقدير ثبوته لأب من صاحبه أنه من الله فيكون حقاً ومن غيره فيكون باطلاً لا بد  
النظر وأن لم يقدر على تقريره ونحوه وكذا الحال في التصفية الأثرى أن راضة المبتلين من اليهود  
والنصارى تؤيدهم إلى عقائد باطلة فلا بد من الاستعانة بالنظر (أو) قلنا (المراد) أنه  
(لا مبدورنا) من طرق المعرفة (ألا لنظر) فإن التعليم والالهام من فعل الغير ليس شيء منهما مقدور لنا  
وأما تصفيه كأهو حقاً فحتاج إلى مجاهدات شاقة ومخاطر كثيرة فليأمن بها المراجع فهي  
في حكم الملا يكون مقدوراً (أو) قلنا (تخصه) أي وجوب النظر في المعرفة (بمعنى لأمر يقوله) إليها  
(الآنظر) وذلك بأن لا يكون متعكفاً بالامته بجمهور الناس (أفمن عرف الله بغيره) من الطرق النادرة  
التي توصل إلى معرفته (لربح) النظر (عليه) (الثامن) سئلنا أن المعرفة لا تحصل إلا بالنظر لكن لا يلزم

سئلوا كقولهم

قوله (أو تدعى) بصفة التكامل عطف على قلنا قوله (والحاصل) أي حاصل الكلام  
في هذا المقام وهو معنى الجوابين المذكورين وليس هذا حاصل الجواب كما لا يخفى قوله (والتوجه  
التام) أشار بالعطف إلى أن المراد بالالهام والالهام الذي يحصل بعد التوجه التام كما يقوله البراهمة لا مطلق  
الالهام إذ المقصود بيان الطرق الحقيقية التي يدعى صاحبها حصول المعرفة بها والالهام المطلق  
ليس كذلك لا الطرق المختلفة فإنها كثيرة كالحس وخلقها ضرورة قوله (صرفوا الخ)  
فالتوجه المذكور عبارة عن صرف الهممة إلى ما قصد حصوله بحيث يشغله عن كل ما سواه  
سواء حصل ذلك التوجه بالبدئية أو بدونها فهو غير التصفية قوله (قلنا الخ) يعني  
أن السكتي منه المنسدر في قوتها وهي لا تتم إلا بالنظر بسبب مستقل بغيره أن النظر سبب مستقل  
فلا بد من التفصيص بما ذكرتم لا تحتاجها إلى النظر فأقبل أن يثبته وبين ماصر في الأشكال المذكور من قوله  
وبالسلام تدافعوا بهم محض قوله (وكذا الحال في التصفية الخ) لم يلتفت إلى ما في شرح المقاصد  
من أن التصفية لا عبرة بها الأبدن طباينة النفس في المعرفة وذلك بالنظر لأنه ذكر الإمام في الأحياء  
إن السالك يتقنه في السلوك التقليد في العقائد والظن الزايم بها ثم بعد السلوك والتصفيه يحصل له  
العلم اليقيني بها قوله (أو المراد الخ) يعني أن السكتي منه المنسدر بسبب مقدور والأمور المذكورة  
غير مقدورة وإن كان التوجه الموصل إلى الالهام والطلب التام الموصل إلى التعليم  
مقدورين لتلازمهما قوله (أو قلنا تخصصه الخ) يعني أن المراد أنها لا تتم  
الإبانظر لمن لا طريق له غيره بناء على أن المدعى خاص وهو وجوب النظر لمن لا طريق له سواء

من هذا وجوب النظر اذ (الدليل) الذي يتوقف عليه (منقوض بعدم المعرفة) وبالشك) فان تحصيل المعرفة كما يتوقف على النظر يتوقف ايضا على عدمها لامتناع تحصيل الحاصل وكذلك يتوقف على الشك عند بعضهم مع انه ليس يلزم من وجوب تحصيل المعرفة وجوب عدم المعرفة ولا وجوب الشك اتفاقا (فلنا الكلام فيما يكون الوجوب مطبعا والمقدمة) يعني ما لا يتم الواجب الا به (مقدورة والوجوب ههنا) اى وجوب المعرفة (مفيد بعدم المعرفة) عند الكل فان العارف لا يجب عليه تحصيل المعرفة (او الشك) عند من يقول بان تحصيل المعرفة بالنظر يجب ان يكون مقارنا للشك واذا كان وجوب الواجب مقيدا بوجود مقدمته لم يستلزم وجوبها كوجوب الزكاة والحج اذ ليس تحصيل التصاوب والاستطاعة واجبا وايضا يمكن ان يناقش في مقدورية عدم المعرفة والشك فان قلت اذا كان وجوب المعرفة مقيدا بما ذكرتم لم يكن المعرفة من قبيل الواجب المطلق فلا يلزم وجوب مقدمتها قلت وجوبها مطلق بالقياس الى النظر وان كان مقيدا بالقياس الى ما ذكرنا فان الاطلاق والتفريد بما يختلف بالاضافة الا ترى ان وجوب الصلاة مفيد بوجود العقل وان لم يستلزم مقيدا بوجود الطهارة ومن ثم عرف الواجب المطلق بما يتوقف وجوبه على مقدمته وجوده من حيث هو كذلك (التاسع) لان سلم ان ما لا يتم الواجب (المطلق) الا به (فهو واجب) شرعا لان الوجوب الشرعى اما خطاب الله او مرتب عليه و يجوز ان يتعلق خطابه بشئ ولا يتعلق بما يتوقف عليه ذلك الشئ (فلنا المعرفة غير مقدورة بان ذات) اى لا يمكن ان تتعلق بها القدرة ابتداء (بل) هى مقدورة (بإيجاد السبب) المستلزم اياها (فما يجابها ايجابا لسيها) المقدور الذى هو النظر وذلك (كن يؤمر بالتأمل) الذى هو ازهاق الروح وهو غير مقدور به بذاته (فانه امر) له (بقدور) الذى هو السبب الموجب للازهاق (وهو ضرب السبق قطعا) اى هو امرى بذلك القدر ببقيا اذ لا تكليف بغير المقدور شرعا وتلخيصه ان المقدمة اذا كانت سببا للواجب اى مستلزما اليه بحيث يمتنع تخلفه عنه فاجابه ايجاب المقدمة فى الحقيقة اذ القدرة لا تتعلق بالابها لان القدرة على السبب باعتبار

### سؤال كوتى

**قوله** (منقوض الخ) يعنى ان الدليل المذكور بعينه جازى عن عدم المعرفة والشك مع تخلف الحكم عنه اعنى وجوبه بما ان يقول معرفة الله واجبة اجماعا وهى لا تتم الا بعدم المعرفة والشك وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب **قوله** (اتفاقا) متفق عليه ليس يلزم اى عدم وجوب عدم المعرفة وعدم وجوب الشك من وجوب تحصيل المعرفة متفق عليه فلا ينافى ما سيجى من ان الشك واجب عند ابي هاشم **قوله** (وايضاً يمكن الخ) فانها غير مقدور بن ابتداء وان كانا مقدورين بقاء **قوله** (ومن ثم عرف الخ) حيث اعتبر فيه قيد الحيثية المشعرة يجوز عدم كونه واجبا مطلقا من حيثية اخرى **قوله** (واجب شرعا) وان كان واجبا فعلا يعنى انه لا بد منه من حصول الواجب **قوله** (واما خطاب الله) المتعلق بافعال المكلفين بالاقضاء او التحيز وهذا عند الاصوليين بناء على ان الوجوب نفس ايجاب الذى هو الامر والفرق بينهما بالاعتبار **قوله** (او مرتب عليه) اى عند الفقهاء فانهم قالوا الحكم ثابت بالخطاب لان نفسه **قوله** (فلنا المعرفة الخ) خلاصة الجواب تخصص بالايتم بالسبب المستلزم والواجب المطلق بما لا يكون مقدورا بذاته وحيث يكون ايجابه الظاهر ايجابا لذلك السبب حقيقة لعدم مقدور به الامن جهة ذلك السبب **قوله** (اى لا يمكن الخ) لعدم كونه فعلا بل كميته **قوله** (بإيجاد السبب) الصواب بمباشرة السبب **قوله** (وذلك) (كن يؤمر الخ) دفع لاستبعاد ان يكون ايجابها ايجابا بتبها بان ذلك واقع فى الحوادث **قوله** (اذ لا تكليف الخ) تعاليل لقوله فاجابها ايجابا بسببها **قوله** (وتلخيصه) (التلخيص الثمين) وفى هذا التلخيص تبين للجواب المذكور بانها الكلية اعنى كل سبب مستلزم للواجب المطلق الغير المقدور فهو واجب بإيجابه ليصح جملة كبرى فيقال النظر سبب مستلزم لا يتم الواجب الفسيف

**قوله** (ولا يتوجب الشك اتفاقا) سيجى ان ابا هاشم يقول بوجوب الشك و يلزمه فيما ذكر فكيف يدعى الاتفاق اللهم الان يقال بعد تسليم ان ليس المراد اتفاق غير ابي هاشم اتفاقا بناء على انه مقتضى القاعدة على ما سيجى هناك فلا اتفاق الضمى متحقق

**قوله** (فلنا المعرفة غير مقدورة الخ) قيل ان فيه بحث لان الواجب المطلق ربما يكون في نفسه مقدورا بالتفسير المفهوم بما ذكره المصنف وهو ان لا يكون موقوفا على إيجاد سببه لكن يكون له مقدمة له لا يتم الا بها كشرطه فلا يفيد هذا الكلام كلية تلك المقدمة فلا يصح ان يقع كبرى الاستدلال ويمكن أن يدفع بتفسيده موضوع الكبرى الكلية بان يكون حاصل الاستدلال هكذا النظر سبب لا يتم الواجب المطلق الا به وكل سبب لا يتم الواجب الا به فهو واجب فانظر واجب واعلم ان تحقيق الشارح ههنا يدل على ان الرد الذى ذكره على جواب سابق شبهة السمية ليس بمرضى عنده

القدرة على السبب لا يحسب ذاته فالخطاب الشرعي وأن تعلق في الظاهر بالسبب إلا أنه يجب صرفه بأنا ويل إلى السبب اذ لا تكليف إلا بالقدور من حيث هو مقدور فإذا كلف بالسبب كان تكليفًا بإيجاد سببه لأن القدرة أنما تتعلق بالسبب من هذه الجهة بخلاف ما إذا كانت المقدمة شرطًا للواجب غير مستلزم إياه كالطهارة للصلاة والمشي للرجحان الواجب ههنا تتعلق به القدرة بحسب ذاته فلا يلزم أن يكون إيجابه إيجابًا لمقدمته ( وقد يجب عنه بأنه ) أي البدن ( لو كان أمورًا بالشيء ) مطلقًا ( دون ما يتوقف ) ذلك الشيء ( عليه لم تكليف المحال ) لبقاء الواجب حال عدم الموقوف عليه واللام يصح وجوبًا مطلقًا ( وهو ضعيف اذ المحال أن يجب الشيء مع عدم المقدمة لامع عدم التكليف بها ) فإن عدم التكليف بها لا يستلزم عدمها كما أن التكليف بها لا يستلزم وجودها بل كل من وجودها وعدمها يجتمع كلا من إيجابها وعدم إيجابها فإن قلت إذا لم تكن المقدمة واجبة جازته تركها فإذا تركها فإن لم يبق وجوب الواجب لم يكن واجبًا مطلقًا وإن بقي فسد وجوب الشيء مع عدم المقدمة قلت هذا بعينه جار فيما أذكرها مع كونها واجبة والتحقق أن المحال هو أن يكلف بالشيء مع التكليف بعدم مقدمته معه لامع عدم التكليف بمقدمته ولك أن تحمل عبارة الكتاب على هذا بأن نقول نقدرها اذ المحال أن يجب وجود الشيء مع عدم المقدمة وتجعل لفظة مع متعلقة بالوجود القدر نقدر ولو قدم الأشكال التاسع على الثامن لكان أنسب

### ❦ سياتي الكون

القدور بذاته الإله وكل ما هذا شأنه فهو واجب بوجوده وتبين كيفية كون إيجابه إيجابًا لسببه بأنه تعلق الخطاب بظاهره وحقيقته بسببه والفرق بين السبب المستلزم والشرط وهذا التخصيص لا يدفع الرد الذي ذكره سابقًا من أن صرف الخطيب المتعلق بالعمدة إلى النظر خلاف الإجماع من غير ضرورة تدعو إليه لأن العلم انطوري مقدور بالواسطة كأمير خافيل أن فيه إشارة إلى أن الرد المذكور غير مرضي عند الشارح ليس بشيء نعم أوافقك بدل تخصيصه بتحقيقه لكان فيه رمز إلى ذلك

**قوله** ( بحسب ذاته ) أن ار يد بالصلوة الأفعال من القيام والقراءة والركوع والسجود والعمدة فهي مقدورة بحسب ذاتها وإن اراد بها الهيئة المترتبة على هذه الأفعال فقدور بها باعتبار سببها المستلزم لها فيثبت معنى قوله بحسب ذاته لا بحسب شرطه المذكور **قوله** ( والوا ) أي أن لم يبق الواجب حال عدم الموقوف عليه لم يكن الواجب وجوبًا مطلقًا لكونه حينئذ واجبًا على تقدير وجود الموقوف عليه **قوله** ( لا يجب الشيء مع عدم المقدمة ) لأنه طلب لوجود الشيء حال عدمه **قوله** ( لا يستلزم عدمها ) فيجوز أن يجتمع التكليف بالشيء بوجود المقدمة وجود الشيء وجوبًا وهو أن المحال أن يكون التكليف بالتحال بأنه على تقدير عدم وجوب المقدمة يلزم ما عرفت بكونه محالًا وهو وجوب الشيء مع عدم المقدمة **قوله** ( قلت هذا بعينه الخ ) أكتفى بالنقض ولم يورد محال لظهوره وهو أن المحال وجود الشيء مع عدم مقدمته لا وجوب بهه **قوله** ( والتحقق ) أي التحقيق في بيان ضعف قد يجب **قوله** ( هو أن يكلف بالشيء الخ ) فإنه تكليف لوجود الشيء وعدمه **قوله** ( لامع عدم التكليف بمقدمته ) فإن عدم التكليف بها لا يستلزم عدمها **قوله** ( وتجعل لفظة مع الخ ) أي ظرفًا له مستترا أو متعلقًا من أذا اضيف إلى أحد المتصاحبين يكون ظرف زمان أو مكان فيكون وجود الشيء وعدمه داخلين تحت الواجب فيفيد وجوب وجود الشيء وجوب عدم مقدمته بخلاف ما إذا لم يقدر الوجود سواء جعل لفظة مع ظرفًا مستترا أو متعلقًا فيكون قيدًا للوجوب لا داخلًا تحته فيفيد وجوب الشيء في زمان مقارنته لعدم المقدمة لا وجوب عدم المقدمة ولهذا الدقيقة أمر الشارح بالتدبر وأما حقولنا خرج زيد مع عمرو فأداته خروج عمرو باعتبار أمر خارج عن مدلول اللفظ فإنه إذا كان خروج زيد في زمان اجتماعه ومصاحبة عمرو بزمان أن يكون عمرو أيضًا خارجًا

**قوله** قلت هذا بعينه جار فيما أذكرها مع كونها واجبة ( قبل فيه بحث لأن المقدمات إذا دخلت في الإيجاب بحيث يكون الإيجاب الواجب إيجابًا لها أيضًا كان معنى وجوبه مع مقدمته كوجوب الصلوة على الجنب والمحدث فقولنا بوجوده عند عدم مقدمته قول بوجود تحصيله مع تحصيلها أما إذا لم يجب المقدمات فقولنا بوجوده عند عدم المقدمات تكليف بالتحال والفرق دقيق يظهر بالامعان فلنأمل **قوله** ولك أن تحمل عبارة الكتاب الخ ) قد يقال لأحاجة إلى تقدير الوجود في تجميع عبارة الكتاب لمصطلحه بأن يحصل مع عدم المقدمة نظرًا لكونها متعلقًا بوجوب فيكون المعنى اذ المحال أن يجب الشيء ويجب عدم المقدمة كما في قولك خرج زيد مع عمرو وانت خبير بأن قوله لامع عدم التكليف بها يدفع هذا بالتوجه اذ المعنى حينئذ ليس التحال أن يجب الشيء ويجب عدم التكليف بالمقدمة ولاتقريب به ههنا

**قوله** ولو قدم الأشكال التاسع الخ لأن المساق على التناول والتسليم فقطض أن يقول سلبًا أن المعرفة لا تتم إلا بالنظر لكن لا نسب أن مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب مطلقًا ولو سلم الإطلاق فلا نسب الكلية التي عليها مدار الاستدلال لاتقاضها بعدم المعرفة والشك



بمساق الكلام **قوله** العاشر المعارضة **قوله** لذكر من الدليل الدال على وجوب النظر (وجوده) ثلاثة دالة على أنه ليس واجبا (أحدها أنه) أي النظر في معرفة الله تعالى وصفاته وأفعاله والمقائد الدينية والمسائل الكلامية (بعدة) في الدين (أدلم ينقل عن النبي عليه الصلاة والسلام والصحابة الاشتغال به) أي بالنظر فيذكر ولو كانوا قد اشتغلوا به لنقل النبي لا توفّر الدواعي على نقله كما نقل اشتغالهم بالمسائل الفقهية على اختلاف أصنافها (وكل بعدة رد) لماورد في الحديث وهو أنه (قال عليه الصلاة والسلام من أحدث من ديننا ما ليس منه فهو رد) أي مردود جسدا (قلنا) ما ذكرتم من عدم النقل ممنوع (بل تواتر أنهم كانوا يبحثون عن دلائل التوحيد والنبوة) وما يتعلق بهما (ويفرونها مع التكرين) لهما فإن أهل مكة كانوا يحاجون النبي عليه الصلاة والسلام ويوردون عليه الشبه والشكوك وبطالونه بالحجة على التوحيد والنبوة حتى قال تعالى في حقهم بل هم قوم خصمون وكان النبي عليه السلام يجيبهم بالآيات الظاهرة والدلائل الباهرة (والفرق ملأ منه) أي من البحث عن تلك الدلائل التي يتوصل بها إلى العقائد الدينية وإثباتها عند الخصم (وهل ما يذكر في كتب الكلام الأقطرة من بحر مساطق به الكتاب) الكريم الأثرى إلى قوله تعالى لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا وقوله تعالى وإن كنتم من ربي مماثلنا على جدنا فأثروا بسورة من مثله وقوله تعالى أولم ير الإنسان إذا خلقتنا من نطفة إلى آخر السورة فإنه تعالى ذكرهنا مبدأ خلقه الإنسان واشتار إلى شيطان الذكرين للأعادة وهي كون العظام رمية مفتتة فكيف يمكن أن تصير حية واجتمع على صحة الأعادة بقوله تعالى قل بعبها الذي أنشأها أول مرة وهذا هو الذي حول عليه التكلمون في صحة الأعادة حيث قالوا إن الأعادة مثل الإيجاد أول مرة وحكم الشيء حكم مثله فإذا كان قادرا على الإيجاد كان قادرا على الأعادة ثم نفى شبهتهم التي حكاها عنهم ولما كان تسكهم بكون العظام رمية من وجهين • أحدهما اختلاف أجزاء الأبدان والأعضاء بعضها ببعض فكيف عبر أجزاء بدن عن أجزاء بدن آخر وأجزاء عضو عن أجزاء سائر الأعضاء حتى يتصور الأعادة • والثاني أن الأجزاء الرمية باسفة جدا مع أن الحية تستدعي رطوبة البدن أشار إلى جواب الأول بأنه عليهم بكل شيء فيمكنه تغيير أجزاء الأبدان والأعضاء وإلى جواب الثاني بأنه

### سؤال كوني

فقباس ما نحن فيه عليه خروج عن التحقيق **قوله** (بمساق الكلام) أي بساقه ولا حقه فان قيل الثامن كلها ممنوع وكذا التاسع فيذكر معه والعاشر نقض اجمال كما عرفت فيؤخر عن التاسع ويقدم على العاشر لكونه معارضة لأن ترتيب البحث أن يذكر المنع ثم النقض ثم المعارضة وجعل الثامن على منع كلية الكبرى وهم لا يساعد عبارة المتكلم حيث قال الدليل منقوض **قوله** (لما ذكر الخ) وصف الدليل والوجود بما ذكر للإشارة إلى تصوير كونها معارضة **قوله** (والعائد الدينية) تعميم بعد التخصص وكذا قوله والمسائل الكلامية فإنها تم العقائد وما يتوقف عليه من المبادئ وتقرر بهذا الوجه أن النظر فيما ذكر بعدة أي امر محدث في الدين وكل بعدة مردود وإذا كان مردودا لم يمكن واجبا **قوله** (ولو كانوا الخ) أي لو اشتغلوا بنحو العقائد والمسائل عن الدلائل لنقل النبي استدلناهم وأحجبا عنهم لكثرة الدواعي إلى النقل وهو شدة حرصهم على ترويج الدين وكما شفقهم على أهل الإسلام ودعوتهم إليه ومبالغتهم في دفع المعاندین بالرد عليهم كيف وقد نقل النبي مسائل الاستنباط تفصيلا فكيف لا ينقل ما هو أصل الدين وسبب النجاة في الآخرة **قوله** (فهو رد) أي ما أحدث أو من أحدث جعله نفس الرد مبالغة في كونه مردودا ولهذا قال الشارح جدا **قوله** (رمية مفتتة) رم العظم بل في فهو رمية والتفت لاكتساب بالأصابع **قوله** (إن الأعادة مثل الإيجاد) إذ لا فرق بينهما إلا بحسب الوقت ويتغير الوقت لا يصير الممكن ممكنا

**قوله** واو كانوا قد اشتغلوا به لنقل النبي فان قلت النظر حركة نفسانية فبرطاهرة وليس الكلام في المباحثة فلعل العبارة رضى الله عنهم لصفاء قرايهم أصاب كلهم في النظر من غير حاجة إلى بحث وتفتيش عن الآخر حتى ينقل النبي قلت ليس مراد المعارض انتفاء النظر والمباحثة في أيهم حتى يرد ما ذكر بل انتفاء مع الخصوم الذين هم أكثر عددا من حصى البطعاد **قوله** لماورد في الحديث وهو أنه قال عليه السلام الخ) قيل هذا خبر أحاد لا يارض ما ذكر من القطع

قوله ثم ان يسلم الخ لزوم التسليم لما ذكر  
انما يظهر اذا اعترف الخصم بالحدوث الزماني

جعل النار في الشجر الاخضر مع ما بينهما من المضادة الظاهرة فلان يقدر على ايجاد الحياة  
في العظام الرمية اليابسة اولى لان المضادة ههنا اقل من ذلك ثم ان المنكرى الاعادة شبهة اخرى  
مشهورة هي ان الاعادة على ما جاءت به الشرايع تضمن اعدام هذا العالم و ايجاد عالم آخر وذلك  
باطل لاصول كثيرة مقررة في كتب الفلاسفة فاجاب عن هذه الشبهة بان المنكر لمسلم كونه تعالى  
خالقا لهذه السموات والارض ثم ان يسلم كونه قادرا على اعدامها فان ما صح عليه العدم في وقت  
صح عليه في كل الاوقات وان يسلم كونه قادرا على ايجاد عالم آخر لان القادر على شيء قادر لا محالة  
على مثله قال في نهاية العقول ان الآيات الدالة على اثبات الصانع وصفاته وثبات النبوة والرد  
على المنكرين اكثر من ان تحصى فكيف يقال ان الرسول والصحابة لم يتخوضوا في هذه الادلة وكانوا  
منكرين لغرض فيها ( نعم انهم ) يعني الصحابة ( لم يدونوا ) اي علم للكلام كما وناه ( ولم يشتغلوا  
بغير الاصطلاحات وتقرير المذاهب وتوابع المسائل وتفصيل الدلائل والتحصيل السؤال والجواب )  
كما شغلنا نحن بهذه الامور ( ولم يتوافقوا في ما يوجب الذبول والاذئاب ) كما افعلنا فيه ( ذلك ) عن ترك  
التدوين والاشتغال بالمبالغة ( لاختصاصهم بصفاء النفوس ) وقوة الازدهار وحيدة لقرانهم ( ومشاهدة  
الوحى ) المتعزية لفيض الانوار على قلوبهم الزكية ( والتمكن من مراجعة من يفيدهم ) و دفع  
عنهم ما يحسب ان يمرض لهم من شك او شبهة ( كل حين ) من الاحيان ( مع ) متعلق بالاختصاص  
اي اختصاصا بما ذكر مع ( قلة المعادين ) المشككين لهم ( ولم تكثر الشبهات ) معطوف على ما قبله  
بحسب المعنى كأنه قبل مع انه قل المساندون ولم تكثر الشبهات في زمانهم ( كثرها في زماننا  
بما حدث ) من الشبه ( في كل حين ) من الاحيان السابقة ( فاجتمع لنا بالتدريج ) كل ما أحدث  
في العصر الماضي فاجتمع في زماننا الى تدوين الكلام لحفظ المعاني ودفع الشبه دون زمانهم ( ذلك )  
اي عدم تدوينهم الكلام ( كما يدونوا الفقه ولم يميزوا اقسامه ارباعا ) هي العبادات والمبالات  
والتسكيات والجنابات ( واولاها وفصولا ) كما ميزناها كذلك ( ولم يتكلموا فيها ) اي في اقسامه ومسائل  
( بالاصطلاح المتعارف ) في زماننا ( من النقص ) وهو تخلف الحكم عما جعله الله في القياس  
( والقلب ) وهو تعليق ما يتأق الحكم بعلته ( واجمع ) وهو ان يجمع بين الاصل والفرع بعلته مشتركة  
بينهما فيصير القياس ( والفرق ) وهو ان يفرق بينهما بما يخص واحد منهما فلا يصح ( وننتج  
المناسط ) وهو اسقاط ما لا مدخل له في العلية ( ونخرج به ) وهو تعيين الدلالة بمجرد ابداء المناسبة  
الى غير ذلك من اصطلاحات الفقهاء فكما لم يلزم بما ذكرنا ، قدح في الفقه لم يلزم منه ايضا قدح

### ❦ سبيل الكون ❦

قوله ( جعل النار في الشجر الاخضر ) هما الرخ والعفار يخضع منهما الزناد فيجعل الرخ ذكرا  
والعفار انثى ويصحح احدهما على الآخر فينقح النار مع كونهما هرطو بين بفطر  
منهما الماء قوله ( من المضادة الظاهرة ) لكون الحرارة والبرودة فعليتين وحصول الحرارة  
والنار مع بقاء البرودة والماء في ذلك الشجر قوله ( اقل الخ ) لكون الرطوبة واليبوسة انفعاليين  
وحصول احدهما معقب زوال الاخرى قوله ( تضمن اعدام هذا العالم ) لان الاعادة  
في الشرع يصح بعد اعدام السموات على مناطق عليه التصوص قوله ( مقررة في كتب  
الفلاسفة ) من امتناع اتفرق على السموات وامتناع وجود عالم سواء قوله ( لمسلم كونه تعالى خالقا الخ )  
لكونها ممكنة محتاجة الى فاعل كما نطبق به قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض  
ليقولن الله قوله ( فان ما صح الخ ) يعني انها لا مكانها صح عليه العدم في وقت النظر الى ذاتها  
اذ لم يتبع عدمها نظرا الى ذاتها كانت واجبة بالذات وما صح عليه العدم في وقت صح عليه العدم  
في جميع الاوقات لامتناع انقلاب الممكن متعنا فيصير الاعادة باعدام هذا العالم فان دفع ما قيل انه  
انما لم يوافق الخصم بالحدوث الزماني قوله ( والتمكن من مراجعة الخ ) عطف على صفاته

في الكلام (و بالجملة من البدعة ما هي حسنة) هذا الشارة الى ان قوله نعم الخ منع لكلمة الكبرى لقائلة كل بدعة رد ونهر بالجواب انك ان ادعيت ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه لم يشتغلوا بالابحاث الكلامية اصلا فالاشتغال بها مطلقا بدعة فهو ممنوع لما ذكرناه من اتواتر الذي لاشبهة فيه وان ادعيت ان الاشتغال بها على هذه الاصطلاحات والتفاصيل بدعة فهو مسلم لكنه بدعة حسنة لانه دونه كالاشتغال بالفقه وسائر العلوم الشرعية (وثانيها) يعني ثاني وجوه المعارضة (انه عليه الصلاة والسلام نهى عن الجدل كافي مسئلة القدر) روي انه صلى الله عليه وسلم خرج على اصحابه فراهم يتكلمون في القدر فغضب حتى احمرت وجنتاه وقال اما هلك من كان قلبكم غلو ضمه في هذا عرست عليكم ان لا تخوضوا فيه ابدا وقال عليه الصلاة والسلام اذا ذكر القدر فامسكوا ولا شك ان النظر جدل فيكون منها حته لا واجبا (فلنا ذلك) انتهى الوارد في حق الجدل اما هو (حيث كان) الجدل (تعتا و لجا) يتلفق في الشبهات الفاسدة لترويج الاراء الباطلة ودفع العقائد الحققة و اراءه الباطل في صورة الحق بالتليس والتدليس (كقائل تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق وقال تعالى لهم قوم خصمون) وقال (ومن الناس من يجادل في الله بغير علم) ومثل هذا الجدال لا نزاع في كونه منها حته (واما الجدال بالحق) لظاهره وابطال الباطل (فأمر به قال الله تعالى وجادلوا به بالتي هي احسن وقال تعالى ولا يجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ومجادلة الرسول صلى الله عليه وسلم لان الزبيري وعلى للقدرى مشهورة) روي انه لما زل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال عبد الله بن الزبيري قد صيدت الملائكة والمسبح افتراهم بعدون فقال عليه الصلاة

### ❦ سيالكوفي ❦

والجموع عليه لتكرهم التدوين فالبعض تركوا للصفاء والبعض التكني قوله (و بالجملة) مبتدأ بزيادة الباء كما في بحسبك درهم منقول من جملة الحساب من جملة اذا جمعه وخبره قوله من البدعة ما هي حسنة والقضاء زائدة عند من يجوز بانه الفاء في خبر المبتدأ مطلقا ومعطوفة على خبر محذوف عند من لم يجوز اى بجملة الكلام المذكور بقوله نعم الخ منع الكبرى من البدعة ما هي حسنة قوله ( هذا الشارة الخ ) كان ما قبله منع للصغرى اى الاشتغال بالكلام بدعة فصار الجواب رفع امر ثابت في الشرع فهي مردودة والا فهي منقصة الى الواجب والتدوين والمباح على حسب المصالح التي تضمنتها كتدوين العلوم الشرعية وبناء المدارس والرباط والتمتع بالمأكل والمشرب والملابس قوله ( يتكلمون في القدر ) اى في مسئلة القدر وهي ان الخير والشر كله بتقديره فقال بعض لو كان الكل بتقديره فبم العقاب وكيف ينسب الفعل الى العباد وقال آخرون لولا ذلك لم يجزه تعالى الى غير ذلك من الشكوك المعارضة فيها والوجنة مثلثة الفاء ما ارتفع من الحديث قوله (اما هلك) اى يقول المذنب عليهم في الدنيا لو يخرجهم من الايمان به الى الجبر والقدر عرست اقتعدت لا تخوضوا فيه ابدا فان القدر سر من اسرار الله تعالى لا اطلاع لاحد عليه ولا طريق للاختجاج به فحين ثوبن به ولا تخجج كذا في تخرج المصاييح الشيخ الجزري ومن هذا ظهران جدالهم كان بالباطل في قبره موقعه لكنهم لا يدرون ذلك ولذا منتهى الرسول وخوفهم قوله ( سكان الجسد تعتا و لجا ) في القاموس جاء معتنا اى طالبا زائنه والنجاج الخصومة والمراد كونه كذلك في الواقع علمه الخضم كذا في بعض المجلدين ولا كافي هذه القصة فادفع ما قيل ان هذا الجواب مشعر بان مكالتهم كانت تعتا وحاشاهم من ذلك وكذلك المراد بقول الشارح الفاسدة والباطلة والحقة والتدليس وهو كتمان عيب السلعة على المشتري قوله (ليدحضوا) اى ليطلوا قوله (لأن الزبيري) بكسر الزاى وقبح الباء واحدة وسكون العين المهملة وقبح الاء عبدا لله بن الزبيري بن قيس القرشي السهمي الشافعي كان من اشد الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه بلسانه ونفسه قبل اسلامه ثم استسلم

قوله فلنا ذلك النهي الخ) فيه بحث لان هذا الجواب مشعر بان نهى الرسول عليه السلام اصحابه عن المكلفة في القدر لانها كانت تعتا وحاشاهم عن ذلك اللهم الا ان يكون بينهم من يتناقض كإن ابي ونظرائه والظاهر ان يقال نهىهم عن ذلك لعدم وصول العقول البشرية الى كنه المسئلة فلا يلزم النهي في جميع المواقف

والسلام ما جهلك بلفظ قومك اما علمت ان ماللا يعقل وروى ايضا ان شخصا قال اني املك حركاتي  
وسكناتي وطلاقي وزوجي وعني امي فقال علي رضي الله عنه املكها دون الله اومع الله فان قلت املكها  
دون الله فقد ثبت دون الله ما كذا ان قلت املكها مع الله فقد ثبت له شريكاً (هذا) كما مضى (والنظر  
غير الجدل) فان الجدل هو الباحثة لازام الغير والنظر هو الفكر ولا يلزم من كون الجدل منهياً عنه كون  
انظر كذلك كيف (وقدم مدحه الله تعالى بقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت  
هذا باطلاً) فيكون مرضياً لانهما (وثانها) اي ثالث وجوه المعارضة (قوله عليه الصلاة والسلام  
عليكم بدن البخاري) ولا شك ان دينهم بطريق التقليد ومجرد الاعتقاد اذ لا قدرة لهم على النظر فيجب  
عليهم الكف عنه (فلان صحيح الحديث) اي لا سلم صحته اذ لم يوجد في الكتب الصحاح بل قيل انه من كلام  
سفيان الثوري فانه روى ان عمرو بن عبيد بن رؤساء المعتزلة قال ان بين الكفر والاعمان معتزلة بين المعتزتين  
فقال مجوز قال الله تعالى هو الذي خلقكم فكنتم كافرين وكنتم مؤمنين فلم يجعل الله من عباده الا الكافر  
والؤمن فبطل قوتك فسمع سفيان كلامها فقال عليكم بدن البخاري وان سلمنا صحته (فالمراد به  
التفويض) الى الله سبحانه فياقتضاه وامضاه (والانقياد) له فيما امر به ونهى عنه لا الكف  
عن النظر والاعتصام على مجرد التقليد (ثم انه خبر آحاد لا يعارض القواطع) وما استدله لثبته على  
وجوب النظر من قبيل القواطع (واما المعتزلة فهذه) الطريقة التي هي معتد الاصحاب في اثبات  
وجوب النظر وهي الاستدلال بوجوب المعرفة على وجوبه (طريقهم) ايضا في اثباته (الانهم  
يقولون المعرفة واجبة عقلاً) اي يتسكون في اثبات وجوبها بالايجاع والاثبات (لانها  
دائمة الخوف الحاصل من الاختلاف) اي من اختلاف الناس في اثبات الصانع وصفاته وإيجابه  
علينا معرفته فان المائل اذا اطلع على هذا الاختلاف الواقع فيما بين الناس جوز ان يكون له  
صانع قد اوجب عليه معرفته فان لم يعرفه ذمه وعاقبه فحصل له خوف (وغيره) اي الخوف  
الحاصل من غير الاختلاف كالتمسك بالظاهرة والباطنة فان العاقل اذا شاهد بها جوز ان يكون التمسك

### ❦ سياتي الكوني ❦

بعد الفتح وحسن اسلامه واعتد من زلانه حين اتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والحصب  
محرمة الخطب قوله (فقد ثبت) بصيغة الخطب دون الله ما كان مستقلاً عنه انه لا مالك  
سواه فقد ثبت له شريكاً مع الملك مع انه لا شريك له قوله (والنظر غير الجدل) هذا منع  
لصغرى القياس والسابق منع لكبراء فان ثمره النظر جدد وكل جدد منهى عنه قدم منع الكبرى  
اقوته بخلاف منع الصغرى فان الظاهر اقسامه اقسام الفير جدد ولا شبهة في انه لا مدخل لهذه الحجة  
في المنع وعدمه كيف اذا كان لا جيل هداية الغير قوله (عليكم بدن البخاري) تقريره ان النبي صلى الله  
عليه وسلم امر باتباع بدن البخاري من حيث انها البخاري والالم يكن للاضافة فائدة ولا شك ان دينهم  
بطريق التقليد ليجزى عن النظر وان تحقق عن بعضهم كافي القصة الاكية فهو نادر ملحق بالعدم  
فان دعاهم بحررنا ما قبل ان الامور التمسك بدنيهم لا بطريق دينهم فالتقريب غير تام قوله (معتزلة  
بين المعتزتين) وهو الفسق قوله (فالمراد به التفويض الخ) فان الدين كما يقال للملة الاسلام  
يقال للطاعة والعبادة والامانة والحال كافي القاموس قوله (من قبيل القواطع) لا يفتي انه  
اذ كان الخصم معتقدا بوجود المعارض له لا يكون عنده قطعية اذ القطعية يتناق وجود المعارض الا ان يفتي  
الكلام على التحقيق دون الازام قوله (جوز ان يكون الخ) وان حصل له اعتقاد في بطل ماسمعه  
بالتقليد او يشبهه سمعها لانه يقدم ما سمع الاثبات ودليله زول التقليد بعدم الثبات فيه ويتردد في التفي  
والاثبات اذ لا ترجح لاحدهما على الآخر الا بالنظر والنظر وامام قبل انه بعد ما جوز ونظر فاختصا فجزم  
بالتفي بلزم ان يسقط الواجب لا تدفع خوفه فليس بشئ لان الخوف الحاصل من الاختلاف لا يندفع بجزم  
النفي بل بالمعرفة لان تصور الاختلاف وورث الخوف الاتري ان من قصد سلوك طريق وحصل له الخوف

قوله (والنظر غير الجدل) لا يفتي ان قانون  
التوجيه يقتضي تقديم هذا لانه منع الصغرى  
وما تقدم منع الكبرى  
قوله (ولا شك ان دينهم بطريق التقليد)  
منوع بل لهم الادلة لا بد لثبته من دليل ولو سلم  
فالمستفاد منه وجوب اتحاد المعتد لا طريقتيه  
فمجرد ان يكون الطريق الموصل للجهنم هو  
النظر والطريق الموصل للجنة هو التقليد  
فلا استدلال فيه  
قوله (ثم انه خبر آحاد لا يعارض القواطع)  
وللمعتزلة ان يدفعوا ذلك ولو فرض انه متواتر  
فهو ليس على قابل للنسأ ويل فلا يعارض  
القواطع العقلية  
قوله (جوز ان يكونه صانع) قيل عليه يحتمل  
ان يعتقد اول ما يسمعه من التفي تقليدا او شبهة  
بان يسمع الشبهة ايضا ولو سلم فقد ما جوز  
ونظر واخطأ فيجزم بالتفي يلزم ان يسقط  
الواجب لا تدفع خوفه

بها قد طلب الشكر عليها فلم يعرفه ولم يشكره عليها سلبها عنه وعاقبه فحصل له من ذلك ايضا خوف ( وهو ) اى الخوف ( ضرر ) للعاقل ( ودفع الضرر عن النفس ) مع القدرة عليه ( واجب عقلا ) فان العاقل اذا لم يدفع ضرره مع قدرته عليه ذمه العقلاء يسره ونسبوا الى ماكرهه وهذا معنى الوجوب العقلي ولما كانت المعرفة واجبة عقلا وكانت لاتباع الايمان نظر ايضا واجبا عقلا لما عرفت هكذا نسبو اليه النظر بقية ( و ) نحن نقول ( بعد تسليم حكم العقل ) بالحسن والقبح في الافعال وما يفرع عليها من الوجوب والخمرة وغيرهما ( تمنع حصول الخوف ) المذكور ( اعدام الشعور ) بما جعلوا الشعور به سبباً له من الاختلاف وغيره ( ودعوى ضرورة الشعور ) من العقل ( بل ) منوعة اعدام الحظوظ في الاكثر ) فان اكثر الناس لا يخطر ببالهم ان هناك اختلاف بين الناس في ذكروا لهذه التعميم نعمنا قد طلب منهم الشكر عليها بل هم جاهلون عن ذلك فلا يخصصهم خوف اصلا ( وان سلم ) حصول الخوف ( فلان لم انه ) اى العرفان الحاصل بالنظر ( بدفعه ) اى الخوف ( قد يخطئ ) فلا يقع العرفان على وجه الصواب لفساد النظر فيكون الخوف حيثما اكثر ( لا يثبت بالنظر فيه ) اى في عرفاته تعالى ( احسن حالا قطعاً من المرض ) عنه بالكلية ( لا يقول ) ذلك ( ممنوع ) لان النظر قد يؤدي الى الجهل المركب الذى هو اشد خطراً من الجهل البسيط ( وبالله الاشارة الى الاخلاص من فضيلة بقاء ) ترى الى قوله عليه الصلوة والسلام اكثر اهل الجنة البله ( ثم لتأني انه ) يعنى النظر والعرفان ( لا يجب عقلا ) بل في انه لا يجب شيء عقلا ( بل ) سمعاً وقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبين رسولاً نرى الله سبحانه وتعالى ( التعذيب ) مطلقاً دينوياً كان او اخروياً ( قبل البعثة وهو من لوازم الوجوب ) بشرط ترك الواجب ( عندهم ) اذ لا يجوزون العفو ( فينبغي الوجوب قبل البعثة ) لانتفاء لازمه ( وهو ينشأ كونه باعقلاً ) اذ لو كان الوجوب باعقلاً لكان ثابتاً معه قبل بعثة الرسل ومحصوله انه لو كان وجوب عقل ثبت قبل البعثة ولاشبهة في ان العقلاء كانوا يتركون الواجبات حينئذ فيلزم ان يكونوا معذبين قبلها وهو باطل بالآية ( لا يقال المراد بالرسول ) في الآية الكريمة هو ( العقل ) لاشتراكهما في الهداية

### في سيالكوتى

من اختلاف الناس في وجود طالع الطريق فيه لا يتدفع خوفه بالجزم بانه لا قاطع فيه بل باستعداداته وتوهمه لدفع القاطع قوله ( فلان لم انه يدفعه ) لان الدافع هو العرفان الحاصل بالنظر الصحيح لا يطابق النظر ولما كان التبريد بين الصحيح والفساد صغيرا جدا ان يخطئ فيه فيعد حصول العرفان بالنظر يكون الخوف باقياً بل اكثر لهو به ان يكون الحاصل خلاف ما هو عليه فيكون صاحب جهل مركب قوله ( احسن حالا الخ ) لانه بذل الطاعة في تحصيله والامانة من الله بخلاف المرض قوله ( ذلك ممنوع ) اى في الاعتقادات قال المطلوب فيها الاصابة بالعقوب دون بذل الوسع كما في العبادات وليس هذا تكليفاً بالاطلاق لان الشارع نصب الدلائل اليقينية عليه في الاتقاي والائتمار واعطى العقل المستقيم والحسن والسلام ويذهبها وارسل الرسل واتزال الكتب فلا حاجة للعباد بعد ذلك قوله ( بتره ) كتره او ثبت ابر معنى التناقص والبله بضم الباء وسكون اللام جمع الاله والمراد به هنا المؤمن الذى لا يتعداه الى النظر والاستدلال التفصيلي لاصحاب الجهل البسيط اذ لا دخول في الجنة بدون الايمان قوله ( مطلقاً الخ ) بناء على وقوع التكرار في سابق النفي قوله ( قبل البعثة ) ولو كان مبغوثاً الى نفسه كآدم عليه السلام في حقه نفي التعذيب قبل بعثته فقبل التعذيب قبل البعثة محال لان اول المكلفين آدم عليه السلام فلا حاجة في تنفيه ليس بشئ قوله ( اذ لا يجوزون العفو ) فالدليل ارضي لا يقتضي اذ يجوز ان يكون استحقاق التعذيب متحققاً قبل البعثة بمجرد العقل ويكون وقوعه متحققاً قبل البعثة قبل يمكن ان يقرر الدليل بوجه يكون متحققاً بل يقال لو وجب لاستحقاق العذاب بتركه ولم يأمن من وقوعه والتالى باطل لقوله تعالى

قوله فلان لم انه يدفعه فيه بحث لانه صرح فيما سبق بان النظر مستلزم لمعرفة الله تعالى فاجابها بما يحمله فاذا استلزمه النظر الصحيح المقصور بالاتفاق يتدفع الخوف بالائتمار به وامان اهل بات به فقد اضل بما وجب عليه ولا كلام فيه فان قلت فيه خوف لاحتمال ان ينتهى عن المعرفة بالنظر لادانته الى الجهل المركب فيجب التوقف عن النظر عقلاً قلت اجيب عنه بان غالب النظر الاداء الى الحق وفيه بحث لكن

القول

قوله مطلقاً دينوياً كان او اخروياً قد يمنع الاطلاق بمجوزان يكون المراد وما كنا معذبين في الدنيا بقرينة ما بعد الآية اعني واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفها ففسدوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً قبل التعذيب بعد البعث لانه اول الرسل آدم عليه السلام فلا حاجة في بعثه واجيب بان قبل آدم قوما يسمى الجان بن الجان وبان في صحفة نفيه يكتفى الايمان والصحيح ان المراد في حق كل قوم

بدينهم

قوله وهو من لوازم الوجوب عندهم المقصود بالنظر ههنا هو الامتثال والكلام يتم عليهم واما الشبهة فهم وان قالوا بالوجوب العقلي ايضا لكنهم يجوزون العفو فلا يتم الاستدلال عليهم اذ يقولون اني قبل البعثة التعذيب بالفعل بناء على تحقق العفو واما استحقاق التعذيب فثبت هذا ويمكن ان يقرر الدليل بوجه يكون متحققاً لا ازامانياً بان يقال لو وجب لاضيق العذاب بتركه ولم يأمن من وقوعه والتالى باطل لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبين رسولاً اذ به يحصل الامن فتأمل

قوله ولاشبهة في ان العقلاء الخ هذه المقدمة لا يلزمها لان التعذيب ليس من لوازم الوجوب نفسه بل بشرط ترك الواجب فلعل من نفي التعذيب يلزم نفي الترك فلا يتم الدليل الا بضم هذه المقدمة ولذا قال الشارح ومحصوله اشارة الى ما ذكره المصنف ليس تمام من غير رعاية

( والمراد ) من الآية ( ما كنا معذبين بتلك الواجبات الشرعية ) وليس يلزم من ذلك في التعذيب بتلك الواجبات العقلية ( لا يقول ) كل واحد من جمل الرسول على العقل وتفيد التعذيب بتلك الواجب الشرعي ( خلاف الوضع ) والاصل وجب ( لا يجوز صرف الكلام اليه الاسلبل ) ولادليل هنا فلا يجوز ان يرتكب شيء منها ( اخرج المعزلة بأنه لا يجب ) النظر ( الا بالشرع لزوم الخدم الانبياء ) وعجزهم عن اثبات نبوتهم في مقام المناظرة ( اذ يقول المكلف ) حين يأمره النبي بالنظر في مخرجته وجمع ما توقف عليه نبوته من ثبوت الصانع وصفته يظهر له صدق دعواه ( لا انظر بالمجب ) النظر على فان ما ليس بواجب على لا قدم عليه ( ولا يجب ) النظر على ( ما لم يثبت الشرع ) عندى المأمور ان لا يثبت نظري فيتوقف كل واحد من وجوب النظر وثبوت الشرع على الآخر وهو محال ويكون هذا كلاما حقا لا قدرة لاني على دفعه وهو معنى الخاتم ( واجب عنه بوجهين الاول ) التفتن وهو ( انه ) اى ما ذكرتم من لزوم اخام الانبياء ( مشترك ) بين الوجوب الشرعي الذى هو مذهبا والوجوب العقلى الذى هو مذهبا فاهو جوابكم فهو جوابنا وانما مكان مشتركنا ( اذ لو جب ) النظر ( بالعقل فبالنظر اثباتا ) لان وجوبه ليس معلوما بالضرورة بل بالنظر فيه والاستدلال عليه بمقدمات مفترية الى انفسار دقيقة من ان المعرفة واجبة وانها لا تتم الا بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ( فيقول ) المكلف حينئذ ( لا انظر ) اصلا ( ما لم يجب ولا يجب ) مالم انظر ( فيتوقف كل واحد من وجود النظر ومطلعا ووجوبه على الآخر ) لان قال قديكون ) وجوب النظر ( فطرى القياس ) اى من القضايا التى قياساتها معها ( قبض ) النبي ( لا المكلف ) مقدمات يتساق ذهنه اليها بلا تكلف ( وتفيد العلم بذلك ) يعنى بوجوب النظر ( ضرورة ) فيكون الحكم بوجوب النظر

❦ سبيل الكون ❦

وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اذ به يحصل الامن وفيه ان عدم الامن من الوقوع بالنظر الى الوجوب العقلى لا ينافي حصوله بوعده الشارع قوله ( بالنظر في مخرجته ) لان دلالتها على صدقه نظرية محتاجة الى ترتيب مقدمتين اعني انه ادعى النبوة واتى بالمخرج وكل من هذا شأنه فهو نبي الانبياء صار النظر المذكور ممكنا في الاذهان بظن انها بدعية كيف واوغفل عن احدي المقدمتين لم يحصل العلم بصدق قوله ( من وجود النظر الخ ) هكذا في اكثر النسخ وهو الظاهر وفي بعض النسخ وجوب النظر وحينئذ كان المناسب ان يؤخر قوله لا انظر مالم يجب النظر على عن قوله ولا يثبت الشرع مالم انظر وغرر هكذا لا يجب النظر على مالم يثبت الشرع ولا يثبت الشرع مالم انظر ولا انظر مالم يجب قوله ( لا انظر اصلا ) لاني الهجرة ولا في غيرها اشارة الى دفع توهم ان النظر في الهجرة موقوف على وجوب النظر مطلقا ووجوب النظر مطلقا موقوف على النظر في وجوبه فلا دور قوله ( ما لم يجب ) اى على عقلا فان ما ليس بواجب على عقلا لا قدم عليه قوله ( لا يقال الخ ) منع اقله ولا يجب مالم انظر وهذا المنع وارد على تقدير كون الوجوب شرعا ايضا اذ يمكن ان يقال لان لم قوله ولا يثبت الشرع عندى مالم انظر لجواز كون ثبوت الشرع فطرى القياس قبض النبي مقدمات تفيد العلم بذلك ضرورة قوله ( يتساق ذهنه اليها بلا تكلف ) لكونها قريبة من الضروريات قوله ( ضرورة ) اى قطعاً قوله ( فيكون الحكم بوجوب النظر الخ ) اعلم ان في المتن اشكالا لا يكون الحكم بوجوب النظر فطرى القياس يتناقض افادة المقدمات فلا بد من صرفه عن الظاهر اما في افادة المقدمات له اوفى كونه فطرى القياس فالتوجيه الاول تصرف في الافادة بان المراد بافاده اياه ان المقدمات الموضوعة تفيد تصور طرفيه على وجه هو ملزم للقياس الذى يحضر عند تصورها فتكون فطرى القياس على ظاهره والثاني اعني قوله اول نظري قريبا من الضرورى تصرف في كونه فطرى القياس بان المراد كلفطرى القياس في نه بعد القاء المقدمات

قوله حين يأمره النبي عليه السلام بالنظر في مخرجته ( قبل عليه العلم بصدق الشارع لا يتوقف على النظر في المخرج فكثير من الصحابة رضى الله عنهم كانوا اثاروا الهجرة آمنوا بالله تعالى من غير تأخير الى نظر واجب بان استفادة صدق الشارع عن مشاهدة الهجرة مبنى على ما يثبت عند المشاهدة من ان هذا الامر الخارج للعامة المأمور بالنظر امر يجر عنه البشر ولا يشتر على اظهاره الاثبات القوي والفسد واظهاره ههنا بعد مالم يجر العادة به تصديق لدعواه ثباته ان سرعة ترتيب الايمان على مشاهدة الهجرة بسرعة ترتب هذه المقدمات لدى المشاهدة

قوله اى من القضايا التى قياساتها معها ) هذه القضايا محتاجة الى تصور الطرفين على ما هو مناط الجزم بلا شبهة لتعصيل قياساتها فيها فقلل التصور على ذلك الوجه قد يحتاج الى وضع مقدمات يتساق ذهن المكلف اليها ولذلك قال قبض النبي عليه السلام الخ فلا يراد بمجرد التكلم بالمدعى يحصل قياسه مع فائى حاجة الى وضع المقدمات بل المفهوم من قول الشارع منع تلك المقدمات ان المقدمات ايضا قد تحتاج الى التنبية

ضرور يا محتاجا الى تنبيه على طر فيه مع تلك المقدمات او نظريا قريبا من الضروري محتاجا الى ادنى التفات يحصل بذلك التنبيه (لانا نقول) كونه فطري القياس مع توقفه على ما ذكرناه من المقدمات الدقيقة الانظار باطل قطعاً وعلى تقدير صحته بان يكون هناك دليل آخر (له) المكلف (ان لا يستمع اليه) الى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والامه الذي اراد به تنبيهه (ولايام بتركه) اي بترك النظر والاستماع اذ لم يثبت بعد وجوب شيء اصلاً (فلا يمكن الدعوة) وثابت الدعوة (وهو المراد بالانعام) الوجه (الثاني) الحل وهو (ان قولك لا يجب) النظر (على ما لم يثبت الشرع) عندى (قلنا هذا ما يصح لو كان الوجوب عليه) بحسب نفس الامر (موقوفاً على العلم بالوجوب) المستفاد من العلم بثبت الشرع (لكنه لا يتوقف) الوجوب في نفس الامر على العلم به (اذ العلم بالوجوب معروف على الوجوب) لان العلم بثبوت شيء فرع اشوته في نفسه فانه اذا لم يثبت في نفسه كان اعتقاد ثبوته جهلاً لا علماً (فان توقف الوجوب على العلم بالوجوب لزم الدور) ولزم بضاً ان لا يجب شيء على المكلف بل نقول الوجوب في نفس الامر يتوقف على ثبوت الشرع في نفس الامر والشرع ثابت في نفس الامر علم المكلف بثبوته اذ لم يعلم نظره في اوله نظر وكذلك الوجوب وليس يلزم من هذا تكليف الغافل لان الغافل من لم يصور التكليف لانه لم يصدق به كالمزعم وهذا معنى ما قيل ان شرط التكليف هو التمكن من العلم بالعلم به وبهذا الحل ايضا يتدفع الاشكال عن المعترض فيقال قولك لا يجب النظر على ما لم ينظر باطل لان الوجوب ثابت بالعلم في نفس الامر ولا يتوقف على علم المكلف بالوجوب والنظر فيه **المقصد السابع** قد اختلف في اول واجب على المكلف (انه ماذا (فالآثر) ومنهم الشيخ ابوالحسن اشعري (على انه معرفة الله تعالى اذ هو اصل المعارف) والعائد (الدنية وعليه يتفرع وجوب كل واجب) من الواجبات الشرعية (وقيل هو النظر فيها) اي في معرفة الله سبحانه (لانه واجب) اتفاقاً كما مر (وهو قبلها) وهذا مذهب جمهور المعتزلة والاشاعرة ابى اسحق الاسفرائيني (وقيل هو ادل جزء من النظر) لان وجوب الكل يستلزم وجوب اجزائه فاول جزء من النظر واجب وهو مقدم على النظر المتقدم على العرفه (وقال القاضي واختاره

### سبيل الكون

المترتبة الموضوعه يحصل بادنى التفات من غير احتياج الى الفكر لافرق بينهما الا بان فطري القياس القياس لازم لتصور الطرفين وهما مستفاد من خارج فافهم فانه قد خفي على اقوالهم قوله (مع تلك المقدمات) متعلق بشيئه الى ان تنبيه يحصل مع تلك المقدمات ولم يقل تلك المقدمات لثلاثتهم اكنساب التصور من القياس قوله (او نظرياً) بالاستفادة من المقدمات الموضوعه معطوف على ضروريا قوله (قريباً من الضروري) لكون المقدمات مما ينساق اليه الذهن بلا تكلفه قوله (الى ادنى التفات) الى الحكم يحصل ذلك الانفات بذلك التنبيه الحاصل بوضع المقدمات المذكورة الحاصلة للمكلف من غير نظر قوله (كونه فطري القياس) اما حقيقة او مجازاً بناء على التوجيهين قوله (قلنا هذا الخ) خبران والعائد اسم الاشارة فانه بمنزلة الضمير قوله (لكنه لا يتوقف الخ) وما قيل ان عدم التوقف مسلم لكن لا يثبت لزوم النظر لانه حيث لا يقول سلمت ان الوجوب لا يتوقف على العلم بالوجوب الا ان لا ننظر ما لم اعلم الوجوب لان ترك الواجب بدون العلم لا يوجب العلم فباطل لانه من يلزم ذلك ان لا ياتى الكافر بترك الايمان والجاهل بترك الامور قوله (وكذلك الوجوب) اي ثابت في نفس الامر علم المكلف اذ لم يعلم نظره فيه اولى نظر لكونه اثر لثبوت الشرع قوله (وليس يلزم الخ) دفع لمتوهم انه اولى يتوقف الوجوب على علم المكلف به يلزم تكليف الغافل وهذا لا يجوز قوله (اي في معرفة الله) اي لا يجب معرفة الله اوفى تحصيلها قوله (لان وجوب الكل الخ) فيه بحث لان تعلق الخطاب بالكل او كونه ممدوحاً مناطاً لاستحقاق الثواب عقلاً لا يستلزم تعلقه بالخبر او كونه ممدوحاً مناطاً لاستحقاق الثواب واللازم

**قوله** او نظرياً قريبا من الضروري ان كان معطوفاً على ضرور يا محتاجاً الظاهر يكون اشارة الى ان فطري القياس نظري عند البعض او الى ان النظرى المذكور ام من ان يكون حقيقة او حكماً وان كان معطوفاً على قوله فطري القياس كما هو الوجه فالامر اظهر **قوله** ولا ياتى بتركه قد يمنع ذلك بان النظر في وجوب النظر في الجزء من الواجب العقلي ايضا لدفع الخوف وفيه تأمل **قوله** الوجه الثاني الحل الخ لو فرض ان يقول المكلف حيثئذ لا انظر ما لم اصدق بوجوب النظر على ولا صدق بوجوبه ما لم يثبت الشرع وبثبوته انما هو بالنظر فيتوقف كل منهما على الآخر لم يتجدد هذا الحل بل الحل حيثئذ ان قوله لا انظر ما لم اصدق باطل

**قوله** لكنه لا يتوقف الوجوب في نفس الامر على العلم به لا يقال لو لم يتوقف الوجوب على العلم به لم يلزم تكليف الناس بما لا يعلمونه لانا نقول لازم ملتزم ففككم من واجب لا يصد فيه الجهمل وانما مدار الوجوب الايمان الايمان القريب العلم به وقد يقال عدم التوقف مسلم لكن لا يثبت لزوم النظر حيثئذ لانه يقول حيثئذ سلمت ان الوجوب لا يتوقف على العلم بالوجوب الا ان لا ننظر ما لم اعلم الوجوب لان ترك الواجب بدون العلم لا يوجب العلم فباطل لانه من يلزم ذلك ان لا ياتى الكافر بترك الايمان والجاهل بترك الامور قوله (وكذلك الوجوب) اي ثابت في نفس الامر علم المكلف اذ لم يعلم نظره فيه اولى نظر لكونه اثر لثبوت الشرع قوله (وليس يلزم الخ) دفع لمتوهم انه اولى يتوقف الوجوب على علم المكلف به يلزم تكليف الغافل وهذا لا يجوز قوله (اي في معرفة الله) اي لا يجب معرفة الله اوفى تحصيلها قوله (لان وجوب الكل الخ) فيه بحث لان تعلق الخطاب بالكل او كونه ممدوحاً مناطاً لاستحقاق الثواب عقلاً لا يستلزم تعلقه بالخبر او كونه ممدوحاً مناطاً لاستحقاق الثواب واللازم

**قوله** أغلب في السبب المستلزم ( والقصد ذلك فلا يلزم وجوبه وبهذا يدفع أيضا ما قال من أن النظر مشروط بعدم المعرفة بمعنى الجهل البسيط بالمطلوب من حيث هو مطلوب فينبغي أن يكون أول الواجبات عسلى أنه ليس بمشروط بل حاصل قبل القدرة والإرادة ولو سلم فوجوب النظر مقديبه لامتناع تحصيل الحاصل فلا يكون مقدور لأوجب المطلق واستندنا حصل وإن كانت مقدور فإن تركه مباشرة أسباب حصول المعرفة لكنهما ليست بمقدمة فإن قلت القصد جزء من شرط السبب المستلزم وأشرطه والتكليف بالشروط والكل بدون التكليف بالشرط والجزء محال قلت المحال هو التكليف بالشرط والكل مع التكليف يعلم الجزء أو الشرط لامع عدم التكليف بهما لأن التكليف تعاقب خطاب الله تعالى ويجوز أن تعاقب بشئ ولا تعاقب بغيره وشرطه وقدمه تحقيقه

**قوله** لشعوب المذاهب الثلاثة المعتزة ( التي هي مذاهب العلماء المعتز بن وأما القول بأن الواجب أول جزء من النظر فلا يستدعي أن لا يتحقق الواجب بغيره بل هو القصد الأصلي والمجزء مني وتبين أن شئت أن يدرج هذا المذهب أيضا فقل بعد قوله والأفان شرطنا كونه مقدورا فإن لم يشترط كونه واجبا تاما وأصليا قسديا فهو جزء من النظر وإن شرط فهو النظر **قوله** وإن أمكن توجيهه ( الخ ) إشارة إلى الضعف لأن الأمور الاختيارية لا يمكن مقصودة بالذات مثل القصد لاحتياج إلى قصد آخر

**قوله** قال الإمام الرازي ( الخ ) المفصود من إيراد كلام الإمام اظهار المضافة بينه وبين كلام المصنف على كلا السعيتين إذ كلام الإمام صريح في أن الانساق في كون أول الواجبات المعرفة وإن أراد بديه أول الواجبات المقصود أولا والذات بخلاف كلام المصنف **قوله** والنظر عند من لا يحصل ( الخ ) أراد بالواجبات المقصودة بالقصد الأول ما لم يتوصل به إلى واجب آخر بالذات فلذا عد النظر منها مع كونه وسيلة إلى المعرفة

**قوله** بل واجب الحصول ( فيه أن وجوب الحصول لا يتأني المقدور بل هو بواسطة كمال اللهم إلا أن يريد بالواجبات ما يتعلق به الوجوب بالذات **قوله** فهو القصد ( سياق كلامه يدل على أن القصد مقدور على هذا التقدير مع وجوبه ولا يلزم التسلسل لما نحن لما اشار إليه الشارح ٣

إن فورك) وإمام الحرمين أنه ( القصد إلى النظر ) لأن النظر فعل اختياري مسبوق بالقصد المتقدم على أول اجزائه ( والزاع اعطى اذلوايد الواجب بالقصد الأول ) أي أواريد أول الواجبات المقصودة أولا وبالذات ( فهو المعرفة ) اتفاقا ( والا ) أي وإن لم يرد ذلك بل أريد أول الواجبات مطلقا ( فالقصد إلى النظر ) لأنه مقدمة للنظر الواجب مطلقا فيكون واجبا أيضا وقد عرفت أن وجوب المقدمة أغلب في السبب المستلزم دون غيره ثم إن المصنف الحق في كنه الذي هو بخطه هكذا ( والأفان شرطنا كونه مقدورا فالنظر والأفان شرطنا كونه مقدورا مع كونه واجبا وعدم مقدور به وإن أمكن توجيهه بأنه لو كان مقدورا لاحتاج إلى قصد واختيار آخر ويلزم التسلسل لكن كون الواجب غير مقدور باطل اتفاقا قال الإمام الرازي أن أريد أول الواجبات المقصودة بالقصد الأول فهو المعرفة عند من يجعلها مقدورة والنظر عند من لا يجعل العلم الحاصل عنده مقدورا بل واجب الحصول وإن أريد أول الواجبات كيف كانت فهو القصد ( وقال أبو هاشم هو ) أي أول الواجبات ( الشك ) لأن القصد إلى النظر بلا سابقة شك يقتضي طلب تحصيل الحاصل أو وجود النظر مع ما ينشأه الأثرى لك أن قد صورت طرق المطوب فإن جزمته به كان حاصلها وإن جزمته بنقيضه كان مانعا وإن تعلم أن انتهاء الجزم لا يستلزم الشك لجواز أن يكون هناك ظن بالمطلوب أو بنقيضه فيجوز القصد إلى النظر لتحصيل العلم ( ورد ) قول أبي هاشم ( بوجوب الأول ) الشك غير مقدور ( فلا يكون واجبا اجبا ) ( وفيه نظر إذ لو لم يكن ) الشك ( مقدورا لم يكن العلم )

### سؤال كوني

التكليف بالكل بدون التكليف بالجزء لا التكليف بالكل بدون الجزء الذي هو محال **قوله** ( مسبق ) بالقصد المتقدم ) فيه أن التقدم لا يتبع ما لم يثبت كونه واجبا **قوله** ( وقد صرفنا ( الخ ) والقصد ليس سببا للنظر ولو سلم فليس مستلزما له ولو سلم فالنظر ليس غير مقدور حتى يكون مقدور به باعتبار مقدور به مقدمته ولو سلم فتقدورية المقدمة أعني القصد موعة **قوله** ( وإن أمكن توجيهه ) إشارة إلى ضعفه بأن قال أنسلم لزوم التسلسل بأن يكون قصدا لقصد عنه يعني أن كل ما عوى القصد أعني تعاقب الإرادة يتعاقب في كونه مقصودا وسرادا إلى تعاقب الإرادة وأما تعاقب الإرادة فلا يحتاج إلى إرادة أخرى وأصل هذا مراد من قال أن الأمور الاختيارية إذا لم تكن مقصودة بالذات مثل القصد لا يحتاج إلى قصد آخر ولو سلم لزوم التسلسل في التعاقبات فلا نسلم أسهائنه لكونه في الأمور الاعتبارية **قوله** ( اتفاقا ) أي من أهل اللغة **قوله** ( قال الإمام الرازي ( الخ ) ) بيان لكون النزاع بين المذاهب الثلاثة أعظيا مع عدم لزوم كون الواجب غير مقدور وتزيف لما ذكره المصنف من كون القصد غير مقدور **قوله** ( المقصود بالقصد الأول ) أي لا يكون مقصودا بالتع سواء كان وسيلة إلى واجب آخر كالنظر أولا كالمعرفة **قوله** ( عند من يجعلها مقدورة ) لأن المقدور عنده ما يمكن من فعله وتركه بلا واسطة أو بواسطة **قوله** ( عند من لا يجعل ( الخ ) ) لأن المقدور عنده ما يمكن من فعله وتركه بلا واسطة والعلم ليس كذلك فإنه قبل النظر تمتع الحصول ويسده واجب الحصول **قوله** ( كيف كانت ) سواء كانت مقصودة بالغات أو بالتع لجعل الإمام القصد إلى النظر مقصودا بالتع فلم أنه مقدور إذ غير المقدور لا يتعاقبه الإرادة **قوله** ( الأثرى ( الخ ) ) تنويرا لزوم أحد الأمرين عند عدم سابقة الشك وحاصله أنه لا بد للنظر لتحصيل المعرفة من تصور طرق المطوب فبعد تصورهما أمان يحصله الجزم بالنسبة فيكون المعرفة حاصلة له بالبدئية فيمتنع النظر فيه لامتناع تحصيل الحاصل وأما أن يحصل له الجزم بنقيضه فيمتنع النظر حينئذ نفسه لتحصيل المعرفة لامتناع طلب ما جزمه بانتفائه أو ليحصل له الجزم بشئ من طرق النسبة فيكون مقدورا فيه فيصح النظر منه حينئذ وهو المعنى بالشك فاندفع ما قيل أنه يجوز أن يكون الجزم بالتقدير يطلب



٣ بقوله وإن أمكن توجيهه وقد حققناه وبه أدفع  
الاعتراض على قوله لكن كون الواجب غير  
مقدور باطل اتفاقا بل دعوى الاختلاف يناسبه  
ما قل عن الامام عليه

قوله فإن جزمته كان حاصلا ( قيل  
التقليد غير المعرفة فلهذا الجازم مقدم فيطلب  
المعرفة مع انتفاء الشك وقد نهت على جوابه  
فياضق

قوله وإن جزمته بنقضه كان مانعا ( قيل  
عليه النظر الآخر للتأيد والتقوية واقع كثير  
كاسبق فقل الجاهل قصد التأيد فنظر فاصاب  
والحاصل ان مقدمة الواجب انظر المطلق  
لا النظر لاجل تحصيل المعرفة فليأجل

قوله وانت تعلم ان انتفاء الجزم الخ ( قيل  
قد دفع بان المراد بالشك هو التردد في النسبة اما  
على استواء وهو الشك المحض اورحجان لاحد  
الجانبيين وهو الظن والوهم فان اليشاعوي  
في تفسيره الشك قد يطلق على ما يقابل العلم ولهذا  
أكد قوله تعالى اني شك منه في قوله تعالى  
وان الذين اختلفوا فيه اني شك منه بقوله ما له به  
من علم

قوله فيكون الشك عنده ايضا مقدورا ( قيل  
الشك من الكيفيات التفسيرية كالمعنى لان الافعال  
الاختيارية فلا يكون شيء منها مقدور اليقينة  
كيفية يقول ابو هاشم فيها واجب بان مقدورية  
المقدمة بالتكهن من تحصيلها كاطهارة واثبات  
النصاب لان يكون فعلا اختياريا والشك ليس  
بممكن من تحصيله بان يحصل تصورا الطرفين  
ويترك النظر في النسبة ويمكن ان يقال ليس الشك  
من المعاني التي يطلبها العقل ويحكم بالمشقة  
تاركه كونه وايضا انه وان كان مقدمة فليس  
من الاسباب ليكون يجب النظر بجماله بمعنى  
نطق خطاب الشرع ان قلت مراد ان هاشم هو  
الوجوب المطلق كالنظر قلت معنى الوجوب العقلي  
عندهم ان يحكم العقل بان تركه سبب للعقاب  
في حكم الله تعالى سواء ورد الشرع ام لا على

ما سبق  
قوله وانت خبر الخ ( اعتراض ان كان قول  
الامدى والحق توجيهه القول ابو هاشم وتعتق  
ان كان قوله اعتراضا على ابي هاشم وقدره سال  
كون اول الشك مقدمة غير لازم بل غير  
مفعول اذ لابد من مدة بعد اذ يقع فيها طلب  
البادي وترتيبها حتى يحصل تمام النظر ؟

ايضا ( مقدورا لان القدرة نسبتها الى الضدين سواء ) عند ابي هاشم والمقدور عنده فيكون  
الشك عنده ايضا مقدورا فلا يلزم كونه غير مقدور قال الامدى ( والحق ان ) ابتداء الشك غير  
مقدور لمعده بل هو واقع بغير اختياره الا ان ( دوامه مقدور اذ ان يترك النظر فيدوم ) الشك  
او ان ينظر فيقول ( الشك وانت خير بان ما قاله لا يقع ابدا شاملا لان الذي يجب ان يقدم عنده  
على التصديق الى النظر هو ابتداء الشك لا دوامه ( الثاني وهو الصواب ) في الرد عليه ( ان وجوب  
المعرفة ) عنده ( مقدم بالشك ) على ما تضمنه قاعدة من الحرف القضي اوجب المعرفة اما  
عنده من الشك الحاصل من الشعور باختلاف الناس في الصانع ومن رؤية آثار التعم واذا كان  
وجوبها قديما بوجوب الشك عنده ( فلا يكون ايجابها ايجابا له ) ولا مقتضايا لاجبها ( كاجتناب  
الزكاة لما كان مشروطا ) ومفيدا ( بحصول النصاب لم يكن ايجابا بحصول النصاب ) ولا مستلزما  
لايجاب تحصيله انفا ( فرع اوله الواجب ) الاول ( النظر فمن امكنه زمان يسع النظر انما )  
والتوصل به الى معرفة الله تعالى ( ولم ينظر ) في ذلك الزمان ولم يتوصل بلا عذر ( فهو خاص  
بلا شبهة ( ومن لم يمكنه ) زمان ( اصلا ) بزمان حال البلوغ ( فهو كالصبي ) الذي مات في صباه  
( ومن امكنه ) من الزمان ( ما يسع بعض النظر دون تمامه ) فان شرع فيه بلاتأخير واخترته  
النية قبل انتفاء النظر وحصول المعرفة فلا عصبان قطعا واما اذ لم يشرع فيه بل اختره  
بلا عذر ومات ( فنهى احتمال الاظهر عصبانه ) لتقصيره بالتأخير وان ثبت عدم اتساع الزمان  
لتحصيل الواجب ( كالرأى لصح طاهره ) فخطئ ثم يحض ( فانها حاصية وان ظهر  
انها لم يمكنها اتمام الصوم ) واما خاص الفرع بالنظر لا كضاه زمانا تأتي فيه التفصيل الذي ذكره  
بخطا في القصد واما المعرفة فالشروع فيها راجع الى الشروع في النظر وقد يقال في هذا التخصيص  
ايضا الى ان المختار فان القصد الى النظر من غنى كسب ولوجعل واجبا برأيه وجب ان يقصد الى تحصيله

### سؤال الكوفي

المعرفة وانه يجوز ان يكون النظر عند الجزم بان يقضى لانقوبة فاصاب والبحث الذي اوردته الشارح  
لقوله وانت تعلم الخ ( مقدور عنده ) رد لما في شرح المقاصد من ان العلم غير مقدور عنده  
انما المقدور تحصيله لمباشرة الاسباب فاعتراض الموافق ساقط قوله ( بل هو واقع بغير اختياره )  
في شرح المقاصد ان تحصيله واستدامته مقدور بان يحصل تصور الطرفين ويترك النظر في النسبة  
وفيه ان اللازم منه عدم حصول النسبة لا التردد فيه ونحوه من الطرفين قوله ( وانت خير الخ )  
يعني انه ان كان مقصود الامدى بان الواقع فهو حق وان كان مقصوده دفع الاعتراض عن ابي  
هاشم فالاقتناع لان الشرط عنده ابتداء الشك بمعنى التردد في النسبة قوله ( ان وجوب المعرفة الخ )  
في شرح المقاصد ان وجوب النظر مقدم بالشك فهو لا يكون مقدمة للواجب المطلق والحق ما في المتن  
لان النظر ليس من الواجبات الاولى والاذات بل وجوبه لكونه مقدمة للواجب المطلق وكذا القصد  
والشك لكونهما مقدمة المقدمة فان التسيد والاطلاق لا بد من اعتباره في الواجب اولا وبالثبات  
كاستغناء الدليل الذي ذكره الشارح قوله ( بالشك ) اي بالتردد لان الخوف ينشأ من مطلق  
التردد الشامل للوهم والظن ايضا وهذا التردد حاصل للقلد وصاحب الجهل المركب ابتداء عند  
تصور الطرفين والنسبة قد وجب عليه المعرفة بعد عدم ذلك فلو انظر نظرا قاصدا بقيد الجهل  
فلا بد ما قيل انه يلزم من ذلك ان لا يجب المعرفة عند الظن والوهم والتقليد والجهل المركب مع  
ظهور بطلانه في انه يلزم من ذلك ان لا يجب على العاقل الجاهل عدم تحقق المقدمة اعني التردد لكن  
الثانين بوجوب المعرفة فعلا بدعوى الضرورة في حصول الخوف لكل عاقل بعد مساعده الاختلاف  
ورؤية آثار التعم ( بخلاف القصد ) فانه ليس بزمان ولو سلم كونه زمانيا لكان في  
التفصيل المذكور قوله ( وجب ان يقصد الى تحصيله ) لان الواجب برأيه لا يقطع من دقة

ولزم ان يكون القصد مسبقا بقصد آخر **قوله** المقصد الثامن **الذي** قالوا النظر الصحيح يستلزم العلم **بالمنظور فيه** ( فقد اختلفوا في ) النظر ( الفاسد هل يستلزم الجهل ) اى الاعتقاد الذى لا يطابق المنظور فيه ( على مذاهب ) ثلاثة ( احدها واختاره الامام الرازى انه يفيد مطلقا ) سواء كان فسادا من جهة مادته او من جهة صورته ( لان من اعتقد ان العالم قديم وكل قديم غنى عن العلة اعتنع ان لا يفتقد ان العالم غنى عن العلة ضرورة ) وهو جهل - وقديما قال ان دليله هذا يرشد الى ان المختار عنده هو المذهب الثالث اعنى التفصيل كيف والقول بان الفاسد من جهة الصورة يستلزم الجهل ظاهر البطلان ( وثانيها ) وهو الصواب والمختار عند الجمهور ( انه لا يفيد مطلقا ) سواء كان فاسدا ماديا او صورة ( وقد اخرج عليه بانه او افاده ) واستلزمه ( ان كان نظر لمحق في شبهة البطل يفيد الجهل ) وانس الامر كذلك ( والجواب لوصح هذا ) الاحتجاج ( لم يكن ) النظر ( الصحيح مفيدا ) ومستلزما ( للعلم والا ) اى وان لم يكن غير مفيد له كان مفيدا ( ان كان نظر لمبطل في جهة الحق يفيد العلم فان قلت شرط افادة العلم اعتداد المقدمات ) المتعبرة في النظر الصحيح ( والمطل لا يعتقدها ) فان ذلك لم يفيد العلم ( قلناه مشترك اشترط افادته ) اى لنظر الفاسد ( للجهل اعتقدها ) اى المقدمات المتعبرة فيه والحق لا يفيد ذلك لم يفيد الجهل ( وثانيه ) اى المذهب الثانى وهو صدم الافادة مطلقا ( المحققون بان النظر الفاسد ليس له وجه استلزام للجهل ) اى ليس له في نفس الامر ما لاجله يستلزمه ( وان كان قد يجلبه ) اتفاقا كما في المثال الذى اورده الامام الرازى ( بيانه ان النظر الصحيح اعماهو في مقدمات لها في نفس الامر الى المطلوب ) بالنظر ( نسبة ) مخصوصة ( بهما ) يستلزم العلم بالمطلوب ) عند انتفاء احد ادال العلم قال الامدى ان الدليل المنظور فيه مع المطلوب على صفتين ذاتيهما لا بتصور معهما الا بتفكاك بينهما ( وليس للفاسد ذلك )

﴿ سيا لكوئي ﴾

المكلف بالا بالنسبة المتعلقة به بالذات فيحتاج الى قصد آخر **قوله** ( لا يطابق المنظور فيه ) الظاهر لا يطابق الواقع على ماهو المتعبر في مفهوم المركب كما سيجي الا انه اهم المنظور فيه مقامه اشارة الى اتحادهما عند التأخر بناء على ان العاقل لا يطلب خلاف الواقع وان كان نظره يؤدي اليه افساده **قوله** ( امتنع ان لا يعتقد الخ ) ولا شك ان هذا الامتناع ناشى عن الاعتقاد بالقدمتين على الهيئة الخصوصية لا دخل لخصوصيتهما في ذلك ففي كل نظر فاسد يعتقد الناظر مقدمته يكون مفيدا للجهل فثبت الكلية المطلوبة وبهذا تبين ضعف مانقوله الشارح بقوله قديما قال الخ - انه اذا كان مبنى الاستلزام الاعتقاد في فاسد الصورة اذا اعتقد كونه متجبا لفساده عليه يكون مستلزما كفساد المادة اذا خفي عليه فسادها واعتقد صدقها من غير غارقي بينهما كما لا يخفى فقولنا ظاهر البطلان رد عليه انه على تقدير العلم بفساده من جهة الصورة مسلم وعلى تقدير عدم العلم بمنوع **قوله** ( والجواب الخ ) خلاصة الجواب بعد ملاحظة السؤال والجواب تبين انه لا افادة في كليهما بدون الاعتقاد وبعد الاعتقاد متحقق فيهما فالقول بامادة النظر الصحيح دون الفاسد تحكم **قوله** ( ليس له وجه استلزام الخ ) يعنى ان المراد الاستلزام في نفس الامر والنظر الفاسد ليس له وجه استلزام فيه فلا استلزام بخلاف الصحيح **قوله** ( وان كان قد يجلبه اتفاقا ) لاجل الاعتقاد بوجه الاستلزام **قوله** ( انما هو في مقدمات الخ ) لكونها صادقة مناسبة للمطلوب **قوله** ( قال الامدى الخ ) تمهيد لما سيجي من ان ما ذكره من التحريم انما يتأتى على اصطلاح من جعل المفرد دليلا وتمريض المصنف بان المناسب اقوله فالنظر الصحيح يوقف على وجه دلالة الدليل ان يقول بل قوله في مقدمات في دليل **قوله** ( وليس للفاسد ذلك ) اى الحصول في مقدمات لها في نفس الامر نسبة بسببها يستلزم الجهل بالمطلوب لان مقدماته اما كاذبة فهي غير متحققة في نفس الامر فضلا عن ان يكون لها نسبة الى المطلوب في نفس الامر واما صادقة غير مناسبة

٣ قوله مفيد بالشك ) قيل فيلزم ان لا يجب المعرفة عند الظن والوهم والتفانيد والجهل المركب مع ظهور بطلانه اجيب بان مراده بالشك ما يتناول الاولين على ما شربنا اليه والواجب في الاخيرين هو النظر في الدليل ووجه دلالة لان النظر والمعرفة مع الجزم بحد التقضين يمنع نعم يلزم عدم وجوبها على الدليل الجاهل مع ظهور بطلانه

**قوله** ظاهر البطلان ) ظهور بطلانه يؤيد عدم كونه مختارا امام ولا يدل على انه ليس مذهبا لاحد كيف وقد اتخذ جماعة انكار البديهييات باسمها مذهباً

فان الشبهة المنظور فيها ليس لها في نفس الامر بحسب ذاتها نسبة مخصوصة وصفة ذاتية لاجلها تصكون مستلزما للمطلوب بل استلزاما راجع الى ان الناظر اعتقد فيها وجود صفة يلزمها المطلوب لاجلها وهو محطى فيه الاثر انه اذا ظهر خطأ في اعتقاد وجه الدلالة لم يبق الدلالة أصلا ( فانظر الصحيح يوقف على وجهه دلالة الدليل ) على المطلوب ( رابطة بينهما في نفس الامر ) بحسب ذاتهما فاستلزم المعرفة ونقضه بحيث لا ينسك عنه ( بخلاف ) النظر ( الفاسد مع الجهل ) اذ ليس لما وقع فيه النظر الفاسد رابطة ذاتية مع خلاف ما عليه المنظور فيه حتى يوقف النظر الفاسد عليها ويستلزم لاجلها الاعتقاد بذلك الخلاف معنى الجهل المركب بالمطلوب ( ولا يخافه ) اي بان النظر الفاسد لا يستلزم الجهل ( بعد التحرير ) والتوضيح الذي قدمناه ( وقول الامام ) الرازي في المثال الذي اورده ( من اعتقد ) هاتين المقدمتين ( اعتقد ) تلك النتيجة الجاهلية ( فانه ) ما ذكرته ( حتى ولكن ليس ) الشأن ( من اتى بالنظر الفاسد فيه ) اي في ذلك المثال ( اعتقد كذلك ) اي اعتقد ان مقدماته حقة صادقة بل بما لم يعتقد ذلك فلا يحصل له الجهل فلا يصح كون النظر الفاسد مستلزما للجهل واركان جالسه لبعضهم بسبب اعتقاده واعتدل ان يقول ليس كل من اتى بالنظر الصحيح اعتقد مقدماته حقة واذ لم يعتقددها كذلك لم يحصل له بذلك النظر العلم بالمنظور فيه فلا يكون النظر الصحيح مستلزما للعلم فان قلت اذ لم يعتقد ما لم يكن هناك نظر صحيح لانه ترتيب علوم تصديقية ولا تصديق علمية فيمادكره قلت انه اذ لم يعتقد المقدمات لم يكن ايضا هناك نظر فاسد بحسب مادته لانه ترتيب تصديقات غير مطابقة وليس له حينئذ تصديق غير مطابق والتحقيق انه لا يستعالة ان يكون بين القضايا الكواذب رابطة عقلي لاجلها يستلزم بعضها بعضا فانه لا فرق بين المقدمات الصادقة والكاذبة الواقعة على

### سوال الكونى

قوله ( فان الشبهة الخ ) اثبتت لنى النسبة على طريقة الآدمى قوله ( فانظر الصحيح الخ ) اى اذا كان لمقدمات يقع فيها النظر الصحيح نسبة مخصوصة الى المطلوب فانظر الصحيح اوقف على وجهه دلالة الدليل الذى هو المفرد على المطلوب لاشتمال تلك المقدمات على ذلك الوجه لكونه محمولا اوموضوعا فيها قوله ( يوقف على وجه دلالة الدليل الخ ) ليجنى ان وجهه الدلالة هي الرابطة كابد قول الشارح حتى يوقف النظر الفاسد عليها فاما ان يراد بوجهه الدلالة طريق دلالة الدليل دون المعنى المعارف واما ان يقال ان وجهه الدلالة من حيث الدلالة وافادتها العلم مغاير لنفسه من حيث انه رابطة بين ذاتي الدليل والمدلول واليه يشير قوله بحسب ذاتيهما قوله ( بحيث لا ينسك عنه ) عادة او عقلا قوله ( ذاتية ) اى رابطة متحققة بالنظر الى ذاته بله رابطة اعتقادية قوله ( وقول الامام الخ ) بعد ما استدلى على ماددى من عدم افادته الجهل اجاب عن استدلال الامام بان اللازم بما ذكرته ان الاعتقاد بالمقدمتين يستلزم الاعتقاد بالنتيجة الجاهلية وهو حق لكنه لا يثبت المدعى وهو استلزام النظر الفاسد الجهل الا اذا ثبت ان النظر الفاسد يستلزم الاعتقاد بالمقدمتين وليس كذلك اذ ليس كل من اتى بالنظر الفاسد يعتقد حقيقة المقدمات وتحقق المناسبة وكونه على هيئة الانتاج حتى يستلزم النظر الاعتقاد بالمقدمتين المستلزم للجهل وبما حررنا لك ظهر الدفاع البحت الذى ذكره الشارح بقوله ولتأمل ان يقول الخ لانه ما استدلى على عدم استلزامه الجهل بانه يستلزم الاعتقاد المستلزم للجهل حتى يرد عليه انه يجرى في النظر الصحيح ايضا بل استدلى على المدعى بعدم تحقق الرابطة الذاتية في النظر الفاسد وتحققه في الصحيح ورد استدلال الامام بانه غير تام لعدم التقريب فتدبر قوله ( فانه لا فرق الخ ) الفرق بين فان الرابطة العقلية متحققة في الصواب في نفس الامر لكونها متحققة فيه بخلاف الكواذب فان الرابطة فيها هي تصدق وتحققها في نفس الامر لا امتناع اتصاف الشيء بصفة الاستلزام في نفس الامر بدون تحققه فيه ضرورة

قوله فان قلت اذا لم يعتقد الخ ) فان قلت لا يلزم من عدم اعتقاد حقيقة المقدسات عدم العلم بالانضمامات انفسها فقول ولا تصديق علمية الخ لا يصح قلت عدم لزوم مجموع فان الجازم جازم بالحقيقة البتة

هيئة الشكل الاول مثلا في استلزام النتيجة انما الفرق بينهما في تحقق المزبور في الاول دون الزيادة وذلك لادمخله في الاستلزام وظهور الغلط في النظر الفاسد لا يجب ان يكون في وجه الدلالة اعني تلك الرابطة العقلية بل ربما كان في صدق المقدمات بان تكون كاذبة مع وجود الارتباط العقلي الموجب للاستلزام القطعي بحسب نفس الامر ولا شك ان حصول العلم في الاولى والجهل في الثانية يتوقف على اعتقاد حقيقة المقدمات بلافراق واما ما ذكر من التحير فاما يتأني على اصطلاح من جعل الفرد دليلا فيقول مثلا العالم دليل الصانع وله ارتباط عقلي به ووجه دلالة عليه بحسب نفس الامر ولاجه كان مستلزما له وكان النظر فيه من ذلك الوجه مقيدا للعلم به قطعا بخلاف دور ان افعال الابداء على اختيارهم وجودا وعدما فانه ليس له رابطة عقلية يكون بها مستلزما في نفس الامر لكون تلك الافعال مخلوقة لهم ويكون النظر من ذلك الوجه فيه مفيدا للجهل به لكن من اعتقد ان هناك ارتباطا عقليا اداء النظر فيه الى ذلك الجهل بسبب اعتقاده لاسباب مناسبة مخصوصة ورباطة عقلية بينهما تكون منشأ للاستلزام ( وثالثها ان الفساد ان كان من المادة ) فقط ( استلزاما ) من استدلال الامام وفيه بحث لان قولنا زيد حار وكل حار جسم يتبع ان زيد جسم وليس بجسم فاصواب ان الفاسد من جهة المادة قد يستلزم الجهل في بعض الصور واما استلزامه اياه مطلقا فلا كيف وقد بين في الميزان كيفية استنتاج الصادق من المقدمات الكاذبة ( والا ) اي وان لم يكن الفساد من جهة المادة فقط بل كان من الصورة فقط او منهما معا ( فلا ) يستلزم النظر الجهل ( اذا الضروب الغير المتجهة ) وهي التي فسدت صورتها سواء كانت مقدماتها صادقة او كاذبة ( لا يستلزم اعتقادا اصلا ) لخطا ولا صوابا ﴿ المقصد التاسع ﴾ فيما اختلف في كونه شرطا للنظر ( قال ابن سينا شرط اخادة النظر للعلم انتظن لكيفية الاندراج ) والارتباط

### ﴿ سياكوتي ﴾

ان ثبت شيء لشيء يستدعي ثبوت المتيقن فيه فلا استلزام في الصحيح في نفس الامر وفي النظر الفاسد على تقدير تحقق مقدماته فيه واعتقاد صدقها هذا ما عتدى في هذا المقام والله اعلم بتحقيق المرام **قوله** ( واما ما ذكره الخ ) لا يخفى على القطن ان الدلائل المفردة مشكل على وجه الدلالة من حيث انه حال من احواله والمقدمات من حيث انه حدم حدودها فالارتباط الذاتي لمحقق فيها بحسب نفس الامر في احدهما جازي وفي الآخر ماضى فقله انما يتأني الخ محل بحث **قوله** ( استلزم ) اي مطردا في جميع المواد وقد عرفت ان الحق عدم الاستلزام في شيء من الصور بما لم يرد عليه **قوله** ( وليس بجسم ) اجاب عنه الشارح في حواشي شرح الجريد بان اللازم زيد جسم حار وهو جهل وفيه انه لو ضمن هذه النتيجة الى قولنا وكل جسم حار فهو جسم يتأني زيد جسم مع ان كلا الطرفين فاسدان من جهة المادة فالجواب عنه ما يستفاد مما قاله المحققون وهو ان النظر المذكور لا يستلزم العلم في نفس الامر لعدم تحققه فيه لكون الصغرى كاذبة بل على تقدير صدقه فيه ولا نزاع فيه **قوله** ( المقصد التاسع ) كان الظاهر ذكره متصلا بالمقصد الخامس المشتمل على الشروط المتفق عليها الا انه اخره ليكون ذكر الامور المختلفة في ذلك واحد مع ما فيه من الاهتمام بما قدمه عليه **قوله** ( التقطن ) اي التفهم لكيفية الاندراج اي اندراج الاصغر تحت الاوسط ابتجا اوسلبا كليا وجزئيا مثلا في قولنا الجسم مر كب وكل مر كب ممكن بعد التصديق بالمقدمتين لابد من ملاحظة اندراج الجسم بمخصوصه في المركب ليستفاد الحكم عليه بكونه ممكنا ولولا ذلك بل لو لاحظ ماصدق عليه الاوسط في الكبرى بعنوان مفهوم اجالا ولم يلاحظ اندراج الاصغر فيه بمخصوصه لم يغافل عن النتيجة خصوصا اذا توهم امر ما مانعها كانه عليه الشيخ بالمثل الجزئي المذكور ثم ان انصاف ذات الموضوع عفوهم في القضية تفهيمه فيكون ملاحظة الاندراج المذكور مقصورا لتصديقا كانه قيل وكل مر كب اي الجسم وغيره المتصف بالتركيب ممكن هذا ملخص كلام الشيخ وهو حق

**قوله** وثالثها ان الفساد ان كان من المادة فقط استلزمه ( الظاهر ان المراد هو الاستلزام الكلي عليه مدار البحث وات خبير بان فساد المادة قد يكون بالكذب وقد يكون بعدم المناسبة على ما نقرر في الميزان والفاقد بالمعنى الثاني لا يستلزم الجهل بل قد يفيد العلم وهو ظاهر فكأنه اراد بفساد المادة القسم الاول فقط

**قوله** وفيه بحث لان قولنا الخ ( قد يجاب عن البحث بان النتيجة هي ان زيد جسم حار وهو كاذب قطعا كذا في حاشيته للتجريد واعتراض عليه بان ثبوت الجسم الجساري يستلزم ثبوت مطلق الجسم فيصدم في الجملة وليس بشيء فان الصدق في الجملة على الوجه المذكور لا يتأني استلزامه الجهل بالنظر الى تمام النتيجة فيندفع البحث حيث وجد وليس مقصود الجيب الاذاك **قوله** المقصد التاسع فيما اختلف في كونه شرطا للنظر لا يخفى ان حق هذا المقصد ان يدل بمباحث الشروط المتفق عليها المناسبة للظاهرة فالغفل عنه وبين تلك المباحث بتأني اخرى لا ينطو عن خفا

بين المتقدمين ( فان من يسل ان هذه بقلة وكل بقلة عاقر قدرا لها متخفة البطن فيظن انها حامل وما هو ) اى ظنه كونها حاملا ( الالذهوله عن ارتباط الصغرى بالكبرى واندرج هذا الجزم ) الذى هو هذه البقلة ( تحت ذلك الكلى ) الذى هو كل بقلة عاقر اولاهذا الذهول الجزم بكونها عاقر اولاهذا فانها حامل ( ومنه الامام الرازى ) فقال ليس ذلك النطق شرطا لافادة النظر العسل ( لان العسل بان هذا متدرج في ذلك ) وبن احدى المتقدمين مرتبطة بالآخرى ( تصديق آخر ) مقارن التصديق بالصغرى والكبرى ( فلو وجب العلم به ) اى بان هذا متدرج في ذلك وبن هذه مرتبطة بتلك ( كانت ) هذه القضية التى وجب العلم بها ( مقدمة اخرى متضمنة اليها ) اى الى المقدمات الاخرى مرتبتهما ( ويجب ملاحظة الترتيب ) وكيفية الاندراج ( مر اخرى ويلزم التسلسل ) فيمتنع حصول العلم بالمطلوب ( والجواب لان سلم ان ذلك ) الذى وجب العلم به ( مقدمة اخرى بذلك ) النطق الذى اعتبره ان سبنا ( هو ملاحظة نسبة المتقدمين الى النتيجة ) فانه قال هكذا فلا سبيل الى درك مطلوب مجهول الا من قبل حاصل معلوم ولا يسيل ايضا الى ذلك الا بالنطق بالجهة التى لاجلها صار مؤدبا الى المطلوب فاشار بالنطق بالجهة المذكورة الى تلك الملاحظة وهى من قبيل التصور دون التصديق فلا تسلسل ( وقد اخرج البعض ) بعبى القاضى

**قوله** وهى من قبيل التصور دون التصديق اورد عليه ان تصور النسبة وملاحظتها غير كافية في حصول المطلوب بل لابد فيه من الجزم بها والجزم حكم خبرى نعم هذا الجزم حاصل من الهيئة الجمعية للتقدمتين اعنى صورة الشئان ولا يلزم من كون الجزم بهما تصديقا آخر مقسرا للتقدمتين وجوب ترتيب مخصوص مستعد للنطق آخر وذلك لان هذا التصديق اتماما له تصديق المتقدمين لا لاجل ان ذلك مقدمة اخرى

**قوله** فاذا فرض الاتحاد ( كقولنا كل ا ب وكل ب ج ينتج من الاول كل ا ج واذا عكس الترتيب ينتج من الرابع بعض ج ا ثم لا ينتج ان للترتيب دخلا في الاستلزام فاختلاف للزوم لازم البتة

**قوله** اذلا حاجة بنا الى ( فان قلت التناهي في البلادة وما يرتب للتقدمتين على هيئة الشكل الاول ومع ذلك ينتج عليه النتيجة ويفعل من زومها بسبب غفلته عن ان الاعتراف بتدرج تحت الاوسط قلت الظاهر ان الغفلة بسبب عدم قدرته على جمع المتقدمين

### ﴿ سيا لكوتى ﴾

لا شبهة فيه للنصف وبما حزنك ظهر اندفاع ما قيل على قوله وهى من قبيل التصور دون التصديق من ان مجرد ملاحظة نسبة المتقدمين الى النتيجة غير كافية في حصول المطلوب بل لابد فيه من الجزم بها والجزم حكم خبرى نعم ان هذا التصديق الحاصل من الهيئة الاجتماعية للتقدمتين وان كان تصديقا آخر مقارنا للتقدمتين لكن لا يلزم وجوب ترتيبه معهما كايجاب الصغرى وكاتبه الكبرى **قوله** ( هو ملاحظة نسبة المتقدمين الى النتيجة ) اى كيفية اشتغالها عليهما وهى النطق لكيفية الاندراج **قوله** ( بعبى القاضى ) حيث قال في الطوالع والاشبه انه لابد من ملاحظة الترتيب والاشبهات والاشباهات الاشكال في الجلال والحفاء **قوله** ( فلا ينطق لها ) اى للاندرج المستفاد منها **قوله** ( فمنوع ) قد صرفت ما حزنك سقوط هذا المنع **قوله** ( واما ملاحظة الترتيب الخ )

والهيئة والهيئة المخصوصة فلا دليل على كونها شرطا سوى قضية جلاء الاشكال وخفاؤها وقد عرفت ما فيها ( وما ذكره من المثال ) في الرتبة ( ان يصح عند الذهن من احدي المتقدمين واما عند ملاحظتهما ) على الترتيب اللاحق ( فلا ) يصح ذلك لئلا نعلم اذا لوحظ الكبرى قبل الصغرى كان الترتيب مفقودا وامكن ذلك الظن في المقصد العاشر في قد اختلف في ان العلم بدلالة الدليل ( على الدلول ) هل يفسر العلم بالدلول قال الامام الرازي هناك دليل مستلزم كوجود العالم (ومدلول لازم) كوجود الصانع ( ودلالة هي نسبة بينهما متأخرة عنها ) ولا شك انها اختيارية فتكون العلوم المتعلقة بها متغيرة ايضا ( ثم قال قوم وجه الدلالة غير الدليل كما قول العالم يدل على وجود الصانع لحدوثه ) او امكانه ( فالدليل هو العالم ووجه دلالة ) هو ( الحدوث ) او الامكان ( وهو مغاير لما عارض وقال آخرون لا يجب ذلك ) اي كون وجه الدلالة مغايرا للدليل ( بل قد يدل الشيء على غيره نظرا الى ذاته والا ) اي وان لم يدل الشيء على غيره بذاته بل يجب ان يكون لكل دليل وجه دلالة بغيره ( ثم التسلسل ) لانا ننقل الكلام الى ذلك الوجه الذي هو سبب دلالة الدليل كالمكان مثلا فانه ايضا دليل يدل على وجود اصناف فوجب ان يكون له وجه دلالة بغيره ( والحدوث ) الذي هو وجه الدلالة ( ليس غير العالم ) الذي هو الدليل ( انما واسطة بين العالم ) الذي هو ما سوى الله تعالى ( والصانع ) بل كل ما هو مغاير له تعالى فهو داخل في ما سواه فليس ثم امر ثالث هو غير العالم والصانع ونحن نستدل بالعالم على الصنع ( فليس ثم امر ثالث هو غير الدليل والممدلول وهذا ) الذي ذكره هؤلاء ( قريب مما قال مشايختنا صفة الشيء لا هو ولا غير ) كما سيأتي ( بل يشبه ان يكون فرعا لذلك فان وجه الدلالة صفة للدليل وستقف عليه ) اي على ما ذكره مشايختنا

### في سبيل الكون

وقد عرفت انه عبارة عن ملاحظة اندراج الاصل بخصوصه تحت الاوسط وانه لاشبهة في كونه شرطا فلا يلزم من عدم كون ملاحظة الترتيب شرطا عدم كون ملاحظة الاندراج شرطا نعم اي يصح ردا على ما قاله القاضي البيضاوي قوله ( قد اختلف الخ ) وجهه الاختلاف في مقارنة العلم بالدلالة للعلم بالدلول غير ظاهر مع ان الدليل الذي ذكره الامام فيفسد مغايرته للعلم بالدليل والعلم بالدلول افادة لا يتحقق على من له ادنى علم وكذا لا اشتباه في مقارنة وجه الدلالة الى الامر الذي بواسطته ينقل الذهن من الدليل الى الدلول للدليل فان تعريفه ينادي على مقارنة كيف خفي على الفحول وكيف اختلفوا فيه قوله ( لا يجب الخ ) وهذا وقوله بل قد يدل الخ صريح في ان هؤلاء ادعوا دفع الابطال الكلي قوله ( فانه ايضا دليل الخ ) فيه بحث لانه ان كان مبنيا على ان الامكان من جملة العالم فيكون دليلا على وجود الصنع فربما عليه ان لا ينسب ذلك لانه امر اعتباري وان هذا انما يدل على ان ما هو دليل على وجود الصانع يجب ان يكون وجه دلالة على تقدير المقارنة دليلا والتسلسل انما يلزم لو كان وجه دلالة كل دليل دليلا فيجب ان ينتهي الى دليل وجه دلالة لا يكون دليلا على شيء وان كان مبنيا على انه لما كان الدليل دليلا باعتبار ذلك لوجه كان الوجه دليلا في الحقيقة فهو نوع لان الدليل ما يمكن التوصل به بجميع النظر فيه اوفى احواله والنظر لافق وجه دلالة قوله ( صفة الشيء لا هو ولا غيره ) اي بعض الصفات وهي اللازمة على ما سيجي نقلا عن الشيخ الاشعري ان الصفات منها ما هو عين الذات كالوجود ومنها ما هو غير وهي كل صفة يمكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال من كونه خالقا ورازقا ونحوهما ومنها ما يقال انه لا عين ولا غيره وهي ما يتبع انكسار عنه بوجه من الوجوه كالمعلم والقدرة فلا يريد ما يتوهم من ان هذا يقتضي ان يكون قول هؤلاء السلب الكلي مع انهم مصرحون برفع الابطال الكلي قوله ( فان وجه الدلالة صفة للدليل ) اي قد يكون صفة الدليل فلا ينافي ما تقدم منه من انه قد يدل الشيء نظرا الى ذاته وان الحدوث ليس غير العالم

قوله وقال آخرون لا يجب ذلك بل قد يدل الخ فان قلت طهر هذين الكلامين يدل على جواز المقارنة في بعض الصفات وآخر الكلام من كونه مبنيا على ما قاله المشايخ يدل على عدم الجواز قلت لو سلم ادعاء البناء الحق فلا ينسب دلالة على عدم جواز المقارنة اصلا للمشايخ رحمه الله لا بد من كل صفة للشيء انها لا هو ولا غيره بل الصفة عندهم قد ينفرد الموصوف اذا كانت منفكة عن موصوفها وقد لا يفسر بان تلازمه ولا تنفك عنه كما سبق له الشارح عن الامدى في المقصد السادس من المرصد الرابع في الوحدة والكثرة والاضافة في قوله صفة الشيء لا هو ولا غيره والمعاد الصفة اللازمة فمجرد البناء على ما ذكره المشايخ والقول بان وجه الدلالة للدليل لا يرفع عن عدم المقارنة اذ قد يكون وجه الدلالة صفة للدليل منفكة عنه كحدوث بعض الخرزج من العدم الى الوجود على تقدير وجوده فانه صفة منفكة عن الحادث كما يستفاد عليه في المقصد الثاني من المرصد الرابع في الصفات الوجودية وقد لا يكون منفكة عنه كالامكان واعلم ان الفرق السابعة ادفعوا ان وجه الدلالة وهي الحدوث مثلا غير الدليل وهو العالم البته فقول الفرق الثابتة القائلة بنفي الوجوب بل قد يدل الشيء اشارته الى استدلال نسبي على نفي الوجوب الخ اي لو سلم ان الحدوث غير العالم فلا استدلال قد يكون بنفس الحدوث فيمتنع لا مقارنة بين وجه الدلالة والدليل فلا وجوب وقولهم الحدوث ليس غير العالم ان استدلال مني من وجه نعم او قدم هذا لكان انطباق فعلي هذا التوجيه يرتبط سوابق الكلام وواحه فتأمل

قوله ليس غير العالم ) بمعنى على ما مشعره كلام الفرق الاولى القائلة بمقارنة الحدوث العالم وذهب اليه البعض من وجودية الحدوث وان كان من بغاؤا لا يكون دخالا في العالم الذي هو ما سوى الله تعالى اذ العالم هو جملة الموجودات واما الموجودات فلا يوصف بالمقارنة اصطلاحا فلا يدخل في العالم قطعا قوله بل يشبه ان يكون فرعا الخ ) انما يقال يشبه لان ما نحن آتينا من جعلهم الحدوث من جملة العالم لا بلازم وهذا وان امكن حجه على ان استدلال الزاوي لكن قولهم بالعين في بعض المواضع

٣ لإبلاغه أيضا وأولاد بالعينة سلب الفرية  
فقط لم ينفه فيما استدل بنفس الحدوث مثلا  
وأهذه الهاتى حكم بالشيء ولم يقطع بالفريضة  
قوله فان وجد الدلالة صدقة لادليل )  
اى فماتواهم فيه المغيرة كالاستدلال بالعالم على  
الصانع تعالى فلا يرد ان هذا يخالف لما صرح به  
ذلك القائل من ان الدليل قد يدل على الشيء  
نظر الى ذاته والازم التسلسل

قوله داخل في وجود ما سواه اضافة الوجود  
فيه على نفي قولهم حصول الصورة على هذا  
اضافته سابقا ولا حقا والافعال حدوث على تقدير  
وجوده فاحصل لاني وجود ما سوى الله تعالى  
بلى نفس ما سواه سبحانه

قوله واجاب بان وجه الدلالة الخ ) اعترض  
عليه بان المتفارين عند المتكلمين هما الشبان  
الوجودان في الخارج فالتكلم اذا استدلال بما ذكره  
على ان وجه الدلالة ليس مفشرا كان معناه  
ليس مقابرا موجودا في الخارج

قوله المرصد السادس في الطريق الذى  
يقع فيه النظر قيل لاخر هذا المرصد عن مباحث  
النظر وضعا مع ان النظر الطبيعى يقتضى تقديره  
لان البحث فيه عن المعلومات التى يقع النظر  
فيها فهو كالمبحث عن المبادىء النسبية الى ما سبق  
في مباحث النظر واجيب بان مفهوم النظر  
ماخوذ في مفهوم الطريق الموصل فقد توقف  
مفهوم الطريق الموصل على مفهوم النظر  
فلذا اخر مباحثه عنه وقيل وجه الترتيب المذكور  
ان يعتمد بحث الصور

قوله لان القاسد لا يستلزم المطلوب ) يرد على  
ظاهره ان قولنا قد جاز وكل جاز جسم يستلزم  
المطلوب وهو ان زيدنا جسم وقد مر ما به  
النفي فلا تغفل

قوله وحيث يلزم تناوله اى حين اراد النظر  
فيه ما ذكر قبل هذا ليس باعتبار بل تحقيق  
للزام وتوضيح للقيام والحق ان تغير الاسلوب  
حيث لم يقل ويتناول ايضا المقدمات الخ كما قال  
ويتناول ايضا التصورات اعاء الى بعد ذلك  
التناول وكان السر في ذلك ان كون المقدمات  
التفسير المرتبة طريقا خلافا للمعارف بخلاف  
التصورات المتعددة غير ماخوذة مع ترتيب  
فان الترتيب فيها ليس جزءا صوريا بخلاف

المقدمات

من حال الصدقة مع الموصوف قال نافذ المحصل هذه الدلالة تجري فيما بين المتكلمين عند استدلالهم  
بوجود ما سوى الله على وجوده تعالى فيقولون لا يجوز ان يكون وجه دلالته وجود ما سواه على وجوده  
منه بل لهما الاشارة لوجوده تعالى داخل في وجود ما سواه والمتأخر لوجود ما سواه هو وجوده فقط  
واجاب بان وجه الدلالة مقام لوجوده وهو امر اعتبارى ليس بوجوده في الخارج كالامكان والحدوث

### المرصد السادس في الطريق

الذى يقع فيه النظر ( وهو الموصل الى المقصود ) بتوسط النظر ( وفيه مقاصد الاول ) في تحريمه  
وتقسيمه الى اقسامه الاولى ( هو ) اى الطريق ( ما يمكن التوصل به الى المقصود )  
اعتبر الامكان لا الطريق لا يخرج عن كونه طريقا بعدم التوصل بل بكتبه امكانه وقيد النظر بالصحح  
لان القاسد لا يستلزم المطلوب فلا يمكن ان يتوصل به اليه اقل من نفسه وسيله واراد بالنظر فيه  
ما بهم النظر في نفسه والنظر في احواله ليتناول المفرد الذى من شأنه ان اذا نظر في احواله اوصل  
الى المطلوب كالعالم مثلا فانه يسمى عندهم دليلا ويتناول ايضا التصورات المتعددة غير ماخوذة  
مع الترتيب وحيث يلزم تناوله للمقدمات اذا لم تؤخذ مع ترتيبها واطلق المطلوب ليتناول المطلوب  
التصورى والتقسيمى ( وما كان الادراك اما تصورا او قصدية فكلها المطلوب ) الادراك  
الذى يطلب بالنظر ( فان كان ) المطلوب ( تصديقا ) طريقه ( دليلا وهو ) اى الدليل بالمعنى  
فيه اليه ( معرفا وان كان ) المطلوب ( تصديقا ) طريقه ( دليلا وهو ) اى الدليل بالمعنى  
المذكور ( يشتمل الظنى ) الموصل الى الظن كالنظر الربط الموصل الى ظن المر ( والقطعى )  
الموصل الى الجزم والقطع كالعالم الموصل الى العلم بوجود الصانع ( وقد يخص ) الدليل ( بالقطعى )  
ويسمى الظنى امارا وقد يخص ) الدليل ايضا مع التخصيص الاول ( بما يكون ) الاستدلال فيه

### سياكلتى

قوله ( قال نافذ المحصل هذه المسئلة الخ ) لما كان المنشأ الذى ذكره المصنف في غاية البعد نقل  
منها لهذا الاختلاف بقوله الطبيعى في الجملة قوله ( عند استدلالهم بوجود ما سوى الله على  
وجوده تعالى ) كما يستدلون بالمكنة الموجودة على الواجب تعالى كذلك يستدلون بوجود الممكنات  
على وجود الواجب اما بما كان ما هو يسبقه بانه عدم فالكلام على ظاهره ولا حاجة الى التأويل على ما هو  
قوله ( اعتبر الامكان ) ان اراد بالامكان الخاص يكون التعريف مختصا برأى الاشياء وان اراد  
الامكان الجامع للوجوب يشمل جميع المذاهب المذكورة فيلسفى قوله ( لان القاسد الخ ) اى مادة  
او صورة لا يستلزم كما عرفت فلو لم يقيد النظر بالصحح فان اراد به العموم خرجت الطرق باسرها  
عن التعريف الا لا يمكن اتوصل بكل نظر فيها وان اقتصر على الاطلاق لم يكن هناك تنبيه  
على افتراق الصحيح والفاقد في ذلك قوله ( لا يستلزم المطلوب ) وان كان قد يفتضى اليه  
فذلك افتضى ليس من حيث انه وسيله اليه قوله ( فانه يسمى عندهم دليلا ) رعاية لظاهر  
ما ورد في النصوص فانها ناطقة بكون السموات والارض وما فيها ادلة قوله ( غير ماخوذة مع  
الترتيب ) سواء كانت متفرقة او مرتبة واما اذا اخذت مع الترتيب فهي خارجة عنه الا لا يمكن  
وقوع للنظر فيها قوله ( وحيث يلزم الخ ) اى حين عم النظر فيه لاجل تناول التصورات  
المذكورة يلزم تناوله للمقدمات اذا لم تؤخذ مع الترتيب متفرقة كانت او مرتبة وفيه اشارة الى ان تناوله  
للمقدمات المذكورة غير واجب اذ هم ان يقولوا ان الدليل عندنا هو المفرد والمقدمات ليست بدليل  
عندنا ولا مشاحة في الاصطلاح بخلاف تناوله للتصورات فانه واجب كذا يلزم خروج المعرف مطلقا  
ومن لم يفهم فسر قوله وحيث يلزم ان اذا بدلت النظر فيه النظر في نفسه والنظر في احواله فوق لبيان  
تغير الاسلوب في تناول المقدمات فيما وقع قوله ( ليتناول الخ ) يسمى لولم يرد بالنظر فيه ما بهم  
النظر في نفسه والنظر في احواله خرج المعرف مطلقا الا يقع الترتيب في احواله فلا بد من التعميم

( من المعلوم ) كالحي ( على الله ) كنهن الاخلاط ويسمى هذا برهانا ثانيا ( و يسمى عكسه وهو ما يستدل فيه من الله على المعلوم ( تعريلا ) وبرهانا ثالثا المقصد الثاني في المعرفة ( قبل ) معرفة ( المرف ) لان معرفته طريق الى معرفته وسبب لها فلا بد ان تتقدمها ( فيكون خبره ) اذ لو كان عينه لم يكن الشيء معلوما قبل ان يكون معلوما ( و ) يكون ايضا ( اجلي منه ) اذ لو ساءوا في الجلاء كان اخفى منه لا يمكن معلوم مقابلة ( فلا يعرف ) هذا تفرع على كونه اجلي اى لا يعرف الشيء ( بما لا يعرف الابه ) فانه لا يكون اجلي منه سواء توقف معرفته على معرفته ( بمرئية ) واحدة ويسمى دورا مصرحا كقولك الشمس كوكب نهاري والتهار زمان كون الشمس طالعة ( او اكثر ) ويسمى دورا مصرحا كقولك الحركة خروج الشيء من القوة الى الفعل بالتدرج والتدرج وقوع الشيء في زمان والزمان مقدار الحركة ( ولا بد ) اشارة الى شرط آخر للمرف اى لا بد من ( ان يساويه في العموم والخصوص بصل ) به ( التبر اذ لو لا ) اى لو لا كونه مساويا ( لمدخل فيه في المرف ) على تقدير كونه اعم مطلقا ومن وجه ( فليكن مانعا ) من دخول غير المرف فيه ( و ) لا ( مطردا ) وهو ان يكون بحث كل ماصدق على شيء صدق عليه المرف ايضا ( او خرج عنه بعض افراد ) على تقدير كونه اخص اما مطلقا ومن وجه ( فليكن جامعاً ) لجميع افراد المرف ( و ) لا ( متعكسا ) وهو ان يكون بحيث يصدق على كل ماصدق عليه المرف واعلم ان اشراط المساواة في الصدق بمذهب اليه المتأخرون اذ حيث يحصل التبر التام بحيث يتنازع جميع افراد المرف عن جميع ماعداها ولا ينسب شيء منها بغيرها واما المتقدمون فقد قالوا الرسم منه تام غير الرسوم عن كل ما يشابهه ومنه ناقص بغيره من بعض ما يشابهه وصرحوا بان المساواة شرط لجودة الرسم كـ يسلا يتناول ما ليس من الرسوم ولا يتناول مجاهو منه ويجوز ان الرسم بالاعم والاخص وابد ذلك بان المرف لا بد ان يفيد التميز عن بعض الاشياء فان ما لا يفيد التميز عن غيره اصلا لم يكن سبيبا لتصوره واما التميز عن جميعها فليس شرطه لان التصورات المكتسبة كقدر تكون وجهه خاص بالشيء اما اذا

### في سيلكوتى

قوله ( برهانا ثانيا ) اى المنسوب الى ان اى الثبوت يسمى بذلك لانه يفيد ثبوت الحكم في الخارج واما علمه ما اذا فلا قوله ( تعريلا ) اى بيان الله الحكم ولذا يسمى برهانا ثانيا اى منسوب الى ما لم يدان على العلية قوله ( قبل معرفة المرف ) قبلية برؤية وذاتية وكونه طريقا اليها ثبت قبلية الزمانية وكونه سببا لها ثبت قبلية الذاتية قوله ( فيكون خبره ) واولو باعتبار قوله ( لم يكن معلوما قبله ) فان المساوى للشيء في الجلاء يكون في مرتبة والاخرى بعده قوله ( فلا يعرف ) بالتشديد والثاني بالخفيف قوله ( ولا مطردا وهو ان يكون الخ ) لصدق نقيضه وهو ان بعض ماصدق المرف عليه ليس يصدق عليه المرف حقيقة للعموم قوله ( ولا متعكسا وهو ان يكون الخ ) لصدق نقيضه وهو ليس ببعض ماصدق عليه المرف صدق عليه المرف تحقيقا للخصوص قوله ( فقا قالوا ) الرسم الخ بشكل بالترتيب بالاخص لانه ليس دخالا في التام لانه لا يفيد تميز جميع افراد المرف ولا في التام لانه يفيد التميز عن كل ماعداه الا ان يقال انه ذكر بعض اقسام التام وترك بعضها كإشراكه بكلمة منه ومنه او قال تعريف التام بغيره عن بعض ماعداه تعريف بالاخص وذلك جائز عند المتقدمين ولا يفتقر الى كلاً من التوجيهين خلاف ما يقتضيه المقام لانه في مقام بيان اقسام الرسم وتحقيقها وغاية ما يغاير ان التعريف بالاخص ممكن خاليا عن ثبوت بعض افراد الرسوم لم يفتقر تميز باعتبار ذلك البعض معامدا ذلك البعض من حيث انه ماعداه وان افاد تميزه عن ذات كل ماعداه قوله ( كيلا يتناول الخ ) كالتعريف بالاعم قوله ( ولا يتناول مجاهو منه ) في الصحاح اخلت المكان وجدته خاليا اى لا يوجد الرسم خاليا عن فرد هو في الرسوم كالتعريف بالاخص قوله ( لا بد ان يفيد الخ ) كإقتضيه تعريفهم للمرف بما يستلزم معرفته معرفته

قوله ومنه ناقص بغيره عن بعض ما يشابهه فان قلت برده على التعريف بالاخص لانه ناقص مع الخ بغير الرسوم عن جميع ما يشابهه لانه البعض فقط كما هو المراد بقرينة المقابلة قلت الكلام للتقدمين وهم يجوزون التعريف بالاخص فلا ورود لما ذكر اذ غاية ما لم ان قوله بغيره عن بعض ما يشابهه مع كونه في موضع التعريف للناقص اخص منه وهذا اللازم ملزم صدهم فاعلم فانه دقيق صلى ان قوله بغيره الخ صفة للتناقص وقوله منه ومنه يدل على عدم ارادة الماصدق فلا يفتقر وجود ناقص بغيره عن كمال ما يشابه الرسوم غاية ما في الباب انه لم يصرح به ههنا ويحتمل ان يقال التعريف بالاخص تام غير جيد وعدم الجوده لا ينافي في التام بالمعنى المراد ههنا وهو التميز عن كل ما يشابهه لكن قوله بغيره هذا خلاصة شرط للمرف التام بابه وقد يقال يحصل على بعد ان يراد المقابلة بحسب الافراد والاخص بغيره الاعم بحسب الافراد لان افراد الاعم كل افراد الاخص وبعض البعض غير الكل فالمميز للاخص المميز عن بعض المفاير الذي هو عبارة عن الاعم وذلك البعض هو ما يشابه الاخص المرف مثلا لا عن بعض آخر وهو هذا الاخص نفسه وفيه نظر اذ لا يستقيم المقابلة حيثئذ فان الرسم التام ايضا بغيره عن بعض المفاير بهذا المعنى فاعلم قوله ( وابد ذلك الخ ) اشارة الى ان التعريف بما يفيد التميز يفيد تصويره بوجه ما قال الشارح في حواشي المطالع تأييده الا يرى ان الثالث اذا شبه بالدارة مثلا وابد يميز عنها فاقول انه شكل مصلع افاد تصويره بوجه يتنازع عنها وفيه بحث لانه ذكر في حواشي شرح الخفص ان الطلب فصل اختيارى لا يفتقر الى الارادة متعلقة بخصوص المطلوب وههنا الارادة موقوفة على تصويره بوجه يتنازع عن جميع ماعداه والتوفيق بين كلاميه ممكن لان التعريف من قبيل الطلب فيسلم ان يتنازع المطلوب التصوري قبل التعريف عن جميع ماعداه ومن لم يعرف بعد ان الثالث من الاشكال للضلع كيف يقال انه تصور الثالث بوجه يتنازع عن جميع ماعداه ولا شك ان التعريف على الوجه الذي صدر عما يناقى بالتسبة الى من علم



او عرضى كذلك قد تكون بوجه عام ذاتى او عرضى فيجب ان يكون كاسب كل منهما معرفا  
فالمساواة شرط للمعرف التام دون غيره حدا كان اورسما ( ولابد فيه ) اى فى العرف ( من مجرد )  
مساو للمعرف ( فان كان ) المميز ( ذاتيا سمى ) العرف ( حدا والاسمى رسما وعلى التقديرين  
فان ذكر فيه عام الذى المشترك بينه وبين غيره المسمى بالجنس القريب فقام ) اما حد تام مركب  
من الجنس والفصل القريبين واما رسم تام مركب من الخاصة والجنس القريب ( والاقاقتص ) اما  
حد ناقص سواء كان بالفصل وحده او مع الجنس البعيد او العرض العام عند من يجوز اخذه  
فى الحد واما رسم ناقص سواء كان بالخاصة وحدها او مع الجنس البعيد او العرض العام عند من يجوز  
اخذ فى الرسم ( والركب ) اذ لم يكن يدهى التصور ( بحد ) باجزائه حدا تاما وانفصا ( دون البسيط )  
فانه لا يمكن تحديده اذ لا جزئه ( فنتركب منهما ) عن المركب والبسيط ( غيرهما ) ولا يكون  
ذلك لتعريف يدهى التصور ( حد بهما والافلا ) بحد بهما فلهما بجزءه الذى ( وكل ) متصور ( كسى )  
مركب او بسيط ( له خاصة ) شاملة لازمة ( بحد ) بحيث يكون تصورها مستلزما لتصوره ( رسم  
والا ) اى وان لم تكن له خاصة كذلك ( فلا ) يرسم ( فان كان ) ذلك الكسب الذى له تلك الخاصة  
( حركيا او رسميا التام ) بتركب جنسه القريب مع خاصته ( والاقاقتص وههنا نوعان آخران  
من التعريف الاول ) التعريف ( بالثلاث ) سواء كان جزئيا للمعرف كقولك الاسم كزيد  
والفعل كضرب ولا يكون جزئيا له كقولك العلم كالنور والجهل كالظلمة ( وهو بالحقيرة تعريف  
بالشابهة ) التى بين ذلك العرف ( وبين الثلاث ) فان كانت ) تلك المشابهة ( مقيدة للتعريف فهى  
خاصة لتلك العرف ( فيكون ) التعريف بها ( رسما ناقصا ) داخلا فى الاقسام الاربع المذكورة  
للعرف ( والا ) اى وان لم تكن تلك المشابهة مقيدة للتعريف ( لم فصل للتعريف ) بهافليس التعريف  
بالثلاث قسما على حدة ولما كان استنباس العقول القاصرة بالاشياء اكثر شاع فى محاطبات  
المعلمين التعريفات بها ( والثانى التعريف اللفظى وهو ان لا يكون اللفظ واضح الدلالة )  
على معنى ( فيفسر

### ❦ سياتى ❦

فان العرف يقتضى التغيير فى الجملة قوله ( فيجب ان يكون كاسب الخ ) ليصح قولهم المنطق  
حساسة عن مجموع قوانين الاكتساب قوله ( ولابد فيه من مجرد مساو الخ ) اما ما قاله بالذات  
كاى التعريف بالركب او بالاعتبار كاى التعريف بالمفرد فهو من حيث انه معرف طرفه من حيث  
كونه مجرد مساو او قد يقال الكلام على حذف المضاف اى فى حصول العرف اوشائه قوله  
( فان كان المميز الخ ) واذا اجتمع الميزان يسمى رسما اكن من الحد وهو خارج عن القسمين لان المقسم  
المميز الواحد وادخله فى القسم الثانى بان يراد من المقسم الاول ان كان المميز ذاتيا فقط غير صحيح  
لانه حصر المقسم الثانى فى الرسم التام المركب من الجنس القريب والخاصة والاسم الناقص التقسم  
الى ما يكون بالخاصة وحدها او بالخاصة والجنس البعيد او العرض العام والرسم الاكل ليس شيئا  
منهما قوله ( والمركب الخ ) بيان لما وجد وما لا يجد وما لا يجد به ولا يحدده قوله ( والا فلا  
يحددهما ) اى لا يتعان فى الحد فلا بد ان يجمع الحيوان الناطق لم يقع جزءه الذى مع انه يحدده  
الانسان قوله ( وكل متصور الخ ) بيان لما يرسم وما لا يرسم به وما لا يرسم به قوله  
خاصة ) ليكون مانا شاملة لجميع افرادها ليكون جامعا لازمة اى فى الذهن بيئة الزوم ليحقق  
الانتقال منها اليه قوله ( تعريف بالشابهة ) اى بما له المشابهة فان تعريف الاسم يزيد تعريف  
بكونه مستقلا بالمفهومية غير مقترن باحد لا لازمة وكذا تعريف العلم بالنور تعريف بكونه موجبا  
للاكتشاف وقس على ذلك قوله ( ولما كان استنباس الخ ) دفع توهم انه لما كان فى الحقيقة  
تعريفا بالشابهة فم اركبوا التسامح وعرفوا بالثلاث ووجه الاستنباس كون الجزئيات اول المدرجات

٣ ان الدائرة ليست بمضلعة وعلى ان اشكالا  
من الاشكال يقال له الثلث وليرفع انه غير  
الدائرة اوعينها او على جملة انه غيرها وطلب  
ان تصور بوجه مخصوص يتنازه عنها ولا شك  
انه فى هذه الحالة لم يتصور بوجه يتنازه عن جميع  
ماعداء فليتأمل  
قوله ولابد فيه من مجرد ) ظاهر العبارة يشعر  
ب لزوم جزئية المميز مع جواز التعريف بالمفرد  
فقبل بناء على الاعمال الاغلب وقبل المراد  
فى شان العرف

قوله فان كان ذاتيا سمى حدا ) اى ان كان المميز  
ذاتيا فقط فالركب من جميع الذاتيات  
ولم يثبت متدرج فى قوله والاسمى رسما  
على ما صرحوا به من انه رسم تام لكنه اكل  
من الحد التام

قوله او العرض العام عند من يجوز اخذه  
فى الحد ) المركب من الفصل القريب والعرض  
العام رسم ناقص على ما يستفاد من كلام  
المطالع وحد ناقص على ما ذكره الشارح  
ههنا وهو الموافق لما صرح به الرازى فى شرح  
المطالع حيث ابطس كلام مصنفه بان الفصل  
وحده اذا افاد التميز الحدى فهو مع شئ آخر  
اول بذلك نعم فى كلامه بحث ظاهرا وهو انه  
لوصح ما ذكره بوجوب ان يكون المركب من جميع  
الذاتيات ولعرضيات حدا وليس كذلك  
بل اطبقوا على انه رسم تام وقيل المركب  
من النصل القريب والعرض العام رسم تام  
قوله اذ لم يتما جزءه الذى ) فيه مناقشة لان  
مجموع الحيوان الناطق يعد فى عليه انه مركب لم يقع  
جزءه الذى مع انه يعد به الانسان الان يقال  
الركب يتم التركيب من اجزائه

قوله كقولك الاسم كزيد ) المشبه هو الماهية  
الكلية للاسم والمشب به هو زيد ووجه المشبه  
هو المعنى الغيرة فى الماهية من الاستقلال وعدم  
الافتقار بالزمان

بلفظ واضح دلالة ) على ذلك المعنى كقولك الغضنفر الاسد وليس هذا امر بقا حقيقيا اراد به افادة تصور غير حاصل انما المراد تعيين ما وضع له لفظ الغضنفر من بين سائر المعاني للنفث اليه ولعل انه موضوع بازائه فآله الى التصديق وهو طريقة اهل اللغة وخارج عن العرف الحقيقي واقسامه الاربع التي ذكرت وحقه ان يكون بالفاظ مفردة مرادفة فان لم يوجد ذكر مر كب يقصده تعيين المعنى لافضيله واعلم ان التعريف الحقيقي الذي يقصده تحصيل ما ليس بمحصل من التصورات

### ❦ سالكوتى ❦

قوله ( وليس هذا تعريفا حقيقيا الخ ) اذ تعريف الحقيقي ما يكون تصوره سببا لتصور شيء آخر ولما يمكن في التعريف اللفظي المغايرة الامن حيث اللفظ لا يتحقق ههنا تصورا متعارفا بالذات او بالاعتبار فضلا عن كون احدهما سببا للآخر وما قيل من ان المفهوم من حيث انه مدلول اللفظ الاول مغاير لنفسه من حيث انه مدلول اللفظ الثاني فبالحقيقة الثانية سبب وبالحيثية الاول مسبب ففيه ان المغاير من التعريف اللفظي احضار ذات مفهوم اللفظ الاول بتوسط اللفظ الثاني لاحضاره مقبدا بكونه مدلول اللفظ الاول بتوسط احضاره مقبدا بكونه مدلول اللفظ الثاني قوله ( انما المراد الخ ) اذ معنى قولنا الغضنفر الاسد ان ما وضع له الغضنفر هو ما وضع له الاسد فالاستفاد منه تعيين ما وضع له لفظ الغضنفر والعلم بوضعه وفيه رد على المحقق التفتازاني حيث ذهب الى ان التعريف اللفظي من المطالب التصورية وقال في شرح الشرح الحسد اللفظي عند المحققين هو ان يقصد بيان ما تعقله الواضع فوضع الاسم بازائه سواء كان بلفظ مرادف او بالوازم او بالذاتيات وبهذا عرف الحسد الاسمي في التلويح فبعل اللفظي والاسمي مترادفين وقال الشارح في حواشي العنقدي وانما اتى عليه من عدم التدرب بالصناعة وقلة التدبير في مقاصد النظم والافتراء بمجرد اطراف فهم الاسمي في مقام اللفظي وقال المحقق الدواني وانت خبير بانه اذا كان الغرض معرفة حال اللفظة في موضوع لذلك للمعنى كان بحثا لغويا خارجا عن المطالب التصورية واما اذا كان الغرض منه تصور معنى اللفظ اى احضاره فليس كذلك كما اذا قلنا الغضنفر موجود فلفهم السامع من الغضنفر معنى ففسرنا بالاسد ليحصل له تصور معناه فذلك من المطالب التصورية انتهى وفيه ان هذا التفسير لاحضار صورة حاصلة ليحكم عليه بوجوده وليس كل ما ينبغي احضار صورة حاصلة امر بقا لفظيا والا لكان جميع الالفاظ المعلومة اوضاعها امر بفات لفظية لكونها مفيدة احضار صورة حاصلة بل هو ما ينبغي احضار صورة حاصلة ولعل منه بان اللفظ موضوع بازائه كقولنا الغضنفر الاسد على انه رد على قوله ففسرنا بالاسد ليحصل معناه انه ان اراد به ان التفسير يفيد حصول المعنى ابتداء فمخوع وان اراد به انه يفيد بتوسط افادته العلم بانه موضوع له فسلم لكن حيثئذ يكون التفسير المذكور للعلم بالوضع وحصول المعنى بنه فقدر قوله ( فآله الى التصديق ) اى التصديق بالوضع فهو في الحقيقة من مطالب هل الركبة وان كان يسأل عنه بمنظرا الى استازامه لاحضار المعنى بعد العلم بالوضع فيقال ما الغضنفر فاندفع ما قاله المحقق الدواني من ان تعلمهم بتقديم مطلب الماسمية على جميع المطالب بانه ما لم يفهم معنى اللفظ لم يكن التصديق بوجوده ولا طلب حقيقته ولا التصديق بعلية الركبة اعلم ان اذ كان التعريف اللفظي داخلا في مطلب ما فيكون من المطالب التصورية لان افادته معنى اللفظ بالتبع كاف لدخوله في مطلب ما ولا يتوقف على كونه من مطالبه حقيقة قوله ( وهو طريقة اهل اللغة وخارج الخ ) قال الشارح في حواشي العنقدي وقد اشار بعض المحققين الى الفرق وان احسدهما يتناسب المباحث القوية والاخر العلية وكتب في حاشية الحواشي هو المحقق الطوسي حيث شرح كلام الرئيس قد يطلب اعمامه ذات الشيء وقد يطلب ماهية مفهوم الاسم المستعمل انما يقل مفهوم الاسم لان السؤال بذلك بصير لغو يابل هو السائل عن تفصيل ما دل عليه الاسم اجالا قوله ( وحقه ان يكون الخ ) اذ يقصده تفصيل

ينقسم الى قسمين احدهما ما يقصده به تصور مفهومات غير معلومة الوجود في الخارج ويسمى  
 امر يقا بحسب الاسم فاذا علم مثلا مفهوم الجنس اجبالا واريده تصوره بوجه اكل فان فصل نفس  
 مفهومه باجزائه كان ذلك حذله اسميا وان ذكر في تعريفه عوارضه كان ذلك له رسما اسميا  
 والثاني ما يقصده به تصور حقائق موجودة ويسمى امر يقا بحسب الحقيقة اما حذا اورسا وكلا  
 هذين القسمين لا يجه عليه منع لان التصدي لهما بمنزلة نقاش بنفسك في ذنك صورة مفهوم  
 او موجود فانه اذا قل مثلا الانسان حيوان ناطق لم يقصده به ان يحكم على الانسان بصكونه  
 حيوانا ناطقا والا لكان مصدقا لامصورا اى مفيدا للتصديق لا للتصور بل اراد بذكر الانسان  
 ان توجه ذهنك الى ما عرفت بوجه ما تم شرح في تصوره بوجه اكل فليس بين الحد والمحدد  
 حكم حتى يمنع فلا يصح ان يقال للانسان ان الانسان ناطق فان ذلك يجري مجرى ان يقال  
 للكتاب لانسان كانتك نعم يصح ان يقال لانسان ان هذا حد للانسان وان الحيوان جنس له  
 اوار التاطق فصل الى غير ذلك فان هذه الدواوى صادرة عنه ضمنا وقابلة لام خاذل بد دقه  
 صعب جدا في الحقائق الموجودة وكان خراط القاد دونه وان سهل في المفهومات الاعتبارية  
 وكذا يتجه على الحد الثفض والمعارضه فاذا قيل مثلا العلم ما يصح من الموصوف باحكام الفعل يقال  
 هذا متقوض بالعلم بالواجبات والسميكلات فان سلم اتحاد وجود العلم التعلق بهما فقد اعترف  
 بطلان حده وقصاد نقشه والافلا ويقال ايضا هذا مارض باله الاعتقاد المتقضى لسكون النفس  
 فان سلم الحد الثاني بطل حده والافلا فاذا تعاد بين مفهومى هذين الحدين بل كل منهما مفهوم  
 على حدة اما اذا قيل الانسان حيوان ناطق و اراد ان هذا مدلوله لفة او اصطلاحا كان هذا امر يقا  
 لفظيا وحكما قابلا للمنع الذى بدفع بمجرد نقل او وجود استعمال ( ثم انه يقدم في التعريف الاسم )  
 لكونه اظهر عند العقل فتقدمه اولى ولان الاخص قيده بمخصص اياه فكان تقدمه عليه انب  
 وما يقال من انه واجب في الحد التام محصل جزئه الصورى حتى اذا اخر الجنس فيه كان حذا ناقصا

### ❦ سياكونى ❦

المعنى بل احضاره للعلم بالوضوح كافي في ذلك قوله ( غير معلومة الوجود الخ ) سواء كانت موجودة  
 اولا قوله ( تصور حقائق موجودة ) اى معلومة الوجود بقرينة المقابلة ثم الظاهر من عباراتهم  
 ان المعبر في كونه امر يقا بحسب الاسم او بحسب الحقيقة الوجود الخارجى فالاول باعتبارية لى لها  
 وجود في نفس الامر كالوجود والامكان والوجوب يكون لها تعريفات اسمية فقط لكن لاشبهة  
 في اولها حقائق في نفس الامر والفاظها يجوز ان يكون موضوعا بازائها وان يكون موضوعا  
 بازاوازه فها يكون لها تعريفات بحسب الاسم وبحسب الحقيقة اما حدود اورسا وما كالخاتين الخارجية  
 فالصواب عدم التخصيص بالموجودات الخارجية و اراد بالوجود في خارج الوجود في نفس الامر وبه  
 صرح الحق النقضاتاني في التلويح قوله ( وان سهل في المفهومات الاعتبارية ) اى الامور  
 الكائنة بحسب اعتبار العقل كالمفهومات الاصطلاحية واما في الامور الاعتبارية الكائنة بحسب  
 نفس الامر فصعب ايضا كالخاتين الموجودة في الخارج قوله ( الثفض والمعارضه ) اى ما هو  
 شبيه بهما لانهما مختصان بالدليل قوله ( فان سلم الحد الثاني ) اى حديثه وكذا قوله بطل حده  
 وقوله والافلا قوله ( اذا لاتحاد الخ ) دليل لقوله بطل حده اى لاتحاديين المفهومين حتى يقال ان كلا  
 الحدين واحد من حيث المفهوم فلا يلزم من حديثهما تعدد الماهية لئى واحد بل كل منهما مفهوم على  
 حدة فلا يمكن كونهما حديثا فاما سلم حديثه الثاني بطل حديثه الاول وفى بعض النسخ لاتعادي بين الخ  
 فيكون دليلا لانهم من قوله بطل حده اى لا يبطل كونه امر يقا لاتعادي بين مفهومى الحدين في التصديق  
 بل بينهما مغايرة في المفهوم فيجوز ان يكون احدهما حذا والاخر مالا ولا هار سما قوله ( اول ) فتأخير  
 الجنس في الحد التام لا يخل بتامية الحد بل بالتحال بل عدم تركيب احدهما بالآخر قوله ( نسب ) يكون التخصيص

قوله ( كان ذلك حذله اسميا ) والمطالب له  
 ما الشارحة للاسم كما صرحوا به وصرح  
 الشارح ايضا في حواشى المطالع بالقول بان مطلب  
 ما الشارحة للاسم مقدم بطريق الوجوب على  
 مطلب هل البسيطة الطالبة للوجود كما زعمه  
 في حواشى المطالع وغيره يحمل بحث اذ قد عرفت  
 ان المطلوب بما الشارحة الاسم بحسب  
 اصطلاحهم تمام مفهوم الاسم وقد صرح به  
 في تلك الحواشى ايضا ولذلك يجب بالحد التام  
 بحسب الاسم ولا شبهة في ان التصديق بالوجود  
 لا يتوقف عليه ولوقيل المراد بمطلب ما الشارحة  
 اعم من معناه الاصطلاحى لايتم ايضا اذ لا شك  
 في ان المطلوب بما الشارحة نوع خصوص  
 مفهوم الاسم ويجوز ان يعلم ان لهذا اللفظ  
 مفهومين وقيل ان تصور ذلك المفهوم بوجه  
 مخصوص سأل عن وجوده ثم يحدد العلم  
 بوجوده يتصور بوجه مخصوص

قوله ( وكان خراط القاد دونه ) القاد شجرة له  
 شوك صعب والحط سوق اليد من اعلا الى  
 اسفله ليندفع به شوكه وقوله خراط القاد  
 دونه مثل في الامر الاشق ومعنى دونه ان هذا  
 الخراط ادنى منه في المشقة او انه قبيلة وهو  
 مخوف به لا يمكن الوصول اليه بدون هذا  
 الخراط

قوله ( وكذا يتجه على الحد الثفض والمعارضه )  
 اى ما هو شبيه بهما باعتبار الدواوى الضمنية  
 والا فالاصطلاح لسان التمايز بين بعد اقامة  
 الدليل على المطلوب

قوله ( فان سلم الحد الثاني الخ ) اى ان سلم حديثه  
 بطل حده اذا يكون لئى واحد حدان وان لم  
 يسلم لم يطل حده بمجرد صدق المفهوم الثاني  
 لاتعادي بين نفس مفهومى الحدين المذكورين  
 لاتعادي بين حديثهما فيجوز ان يكون صدق  
 احدهما بطريق الحدية ويصدق الاخر صدقا  
 عرضيا

قوله اذليس للحد التام جزء خارج الخ (

فليس يشي اذليس للحد التام جزء خارج صن اجزاء الماهية المتحصرة في الجنس والفصل (ويحترز) فيه (صن الالفاظ الغريبة الوحشية) التي لا يفهم السامع منها فاحتاج الى تفسيرها فاطول المسافة وذلك مما يختلف بالقياس الى السامعين فاصطلحات كل قوم مشهورة عند اربابها قريبة عند غيرهم (وصن المشترك والمجاز بلا قرينة) ظاهرة فيزد السامع حينئذ في المشترك بين المقصود وغيره ويتبادر ذهنه في الجزاء الى غيره (وبالجملة فمن كل لفظ غير ظاهر الدلالة على المقصود) وذلك لانه يصعد الالفاظ والنوصح فلابد من ظهور الدلالة في المقصد \* الثالث في الاستدلال اما بالكلية كالمجربون مثلا (على الجزئي) كالانسان فانه يستدل بحال الاول على حال الثاني (وهو) اي ما يستدل فيه بحال الكل على حال الجزئي (القياس وعرفه بانه قول) اي مركب اما مسموع وهو جنس للقياس المسموع واما قول وهو جنس للقياس المعقول وانما احتيج الى قوله (مؤلف) لانك اذا قلت قول من قضيا يتبادر منه انه بعض منها فصرح بانه مؤلف (من قضيا) واراد بها ما فرق الواحدة (متى سلت) تلك القضايا سواء كانت مسلمة صادقة في نفس الامر والا (لزم منه) اي من ذلك القول (لذاته) اي لا مقدمة اجنبية غير لازمة لشي من المقدمتين كقاي قياس المساواة او غيرية لازمة لاحدى المقدمتين مغايرتها في طرفها كما ذابن للزوم بعكس النقيض (قول آخر)

### سؤال الكوفي

بعد التعميم قوله (فتطول المسافة) فيه اشارة الى انه لا خلاف في افادة المراد قوله (بلا قرينة ظاهرة) بان لا يكون قرينة او لا تكون ظاهرة قوله (ويبادر ذهنه في المجاز الى غير) فيه اشارة الى ان المجاز ارد من المشترك وبه صرح في حواشي المضدي ومافي حواشي المطالع من ان المشترك ارد من المجاز فلهذا بالنظر الى الاستعمال فان استعمال المشترك والمجاز بلا قرينة غير جائز مع ذلك استعمال المشترك اقل من المجاز قوله (الاستدلال الخ) المحصر استقر على رأي من يجعل المفرد دليلا وحاصل الكلام انه ان كان المعلوم ثبوت حال الكل او انتفاء عنه من حيث انه كلي مع قطع النظر عن تحققة في جزئي مخصوص ثم استدل منه على ثبوت ذلك الحال لامر آخر او انتفائه من ذلك الامر لكونه جزئيا لذلك الكل وتدريجاً تحتفه فهو القياس وان كان المعلوم ثبوت حال الجزئي من حيث خصوصه ثم استدل منه على ثبوته للكل بان تتبع جميع جزئياته او اكثرها فلم يثبت ذلك الحال لها ثم انتقل منه الى ثبوته لذلك الامر للكل فهو الاستقراء وان كان المعلوم ثبوت حال جزئي معين ثم استدل منه على ثبوته لجزئي آخر متدرج معه تحت ثابت بان علم عليه الامر المشترك لثبوت ذلك الحال في الجزئي المستدل عنه فوجد ذلك الامر في الجزئي المستدل عليه حكم بثبوت ذلك الحال له فهو التثليل وبالجملة الفرق بين الاقسام باعتبار الحيزيات والاعتبارات لا بحسب الذات حتى يصير الاستقراء والتثليل ايضا قياسا اذا جمل الامر المشترك بين الجزئيات اوسط قوله (اما مسموع) قابل المسموع دون المفروض بالمعقول اشارة الى ان القياس للمفروض انما يتحقق عند افادة الغير قوله (لانك اذا قلت الخ) وذلك لان القول في اصل اللغة مصدر استعمال بمعنى القول واشتهر في المركب وليس في مفهومه التركيب حتى يتعاق الجار به لقوا قول قول من قضيا يكون تعاق الجار به استقرا اى كان من قضيا فيبادر منه انه بعض منها بخلاف ما اذا قيل مؤلف فانه يفهم منه التركيب فيتعلق به لقوا قوله (كقاي قياس المساواة) وهو ما يكون متعلق بالمعقول في الصغرى موضوعا في الكبرى نحو اسوا وب مساو فانه يتبع اسوا وب بواسطة صدق ان مساوي المساوي مساو ولا يتبع اى ما بين اب وب ما بين بى لاهم صدق ما بين البان ما بين قوله (كاذا بين الخ) بخلاف ما اذا بين الزوم بالعكس المستوى فانه لا ينشأ في الزوم لذاته ولا ينشأ ان قوله لذاته يفهم منه انه لا يكون الزوم بالواسطة واما عدم كونه بالواسطة المخصوصة التي ذكره فلا قوله (بعكس النقيض) نحو قولنا جرة الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر

قال الاستاذ الحق في شرح المطالع اختلاف اهل الفن في ان الهيئة الاجتماعية جزء للحد التام ام لا فالبعض على انه جزء حتى لو قدم الفصل على الجنس لكان حدا ناقصا وقار الشريف وهذا ليس بشي والحق انه لا جزئه غير الجنس والفصل لكنه لا بد لمطابقة الذات من اجتماعهما وما يكون تابعا لذلك الاجتماع لكنه لازم خارجي وهذا الكلام في غاية البعد الا شهية في ان جميع اجزاء الشيء نفسه ولا يعقل انفكاك الشيء عن نفسه فلو لم يكن للحد التام جزء غير الجنس والفصل لزم ان ينصف الحد على كل وجهه يتعقسان ويكون الماهية معلومة بالكنهه والاختلاف الشيء عن نفسه ولازمه عنه انتهى كلامه

قوله ويحترز عن الالفاظ الغريبة الوحشية (ذكر الشارح وصن المشترك والمجاز بلا قرينة) ذكر الشارح في حواشي شرح المتخصص ان هذه الثلاثة مرتبة في الزيادة فالالفاظ المشتركة ارد من الغريبة الالفاظ الغريبة شي فاحتاج الى تفسيرها فاطول المسافة وايضا القرابة تختلف بحسب قوم وقوم وفي الالفاظ المشتركة بلا قرينة معينة لاحد معانيها يزد السامع بين المقصود وغيره فلا يفهم المقصود بل بما يفهم غيره والالفاظ المجازية ارد من المشتركة اذا المجازية بلا قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي ظاهرة في غير المقصود فلا يفهم المقصود بل يتبادر الفهم الى غير المقصود ويقع الجهل وذكر في حواشي المطالع ان الالفاظ المشتركة ارد من المجازية والمجازية ارد من الغريبة الوحشية وبين كلامه بخلافه ظاهرة لا يقال عند عدم صرف القرينة عن الحقيقة فالجواز ارد من المشترك كما ذكر في حواشي شرح المتخصص وعند الصرف وعند تعيين المراد فالشترك ارد منه اذ فيه من حاجة غير المقصود للمقصود بخلاف المجاز لانه قرابة ساذجة فليصطلح كلامه في حواشي المطالع على الوجه الاخير للتوفيق بين كتابه لا تا تقول لا يظهر حينئذ كون المجازية ارد من الغريبة الوحشية انما يظهر ان المراد بها هو المجازية التي حكم ان لا يكون المشترك ارد منها فاعلم

قوله لانك اذا قلت قول من قضيا الخ ان قلت ٣

اراد به المعقول لان السمع غير لازم اصلا والكشف عن هذا القيد على ما ينبغي يحتاج من مزيد اطلاق مشهور في الكتب المتوسطة ( واما الجزئى على الكلى ) اى بحال الجزئى على حال الكلى ( وهو الاستفراغ ) من استغربت الشئ اذا تيقنته ( وهو اثبات الحكم الكلى لثبوته في جزئياته اما كمالها فيفيد اليقين ) كقولنا العدد اما زوج وكل فرد زوج بعده الواحد وكل فرد بعده الواحد فكل عدد بعده الواحد ومثل ذلك يسمى قياسا مقصدا واستفراغا تاما ( او بعضها ولا يقيد الاطلاق لجواز ان يكون مالم يستفرا ) من جزئيات ذلك الكلى ( على خلاف ما استفرى ) منها ( كايضا كل حيوان يجر عند المضغ فكه الاسفل لان الانسان والفرس وغيرهما ما شاهداه ) كذلك مع ان التصاح بخلافه فانه عند المضغ يجر فكه الاعلى ( واما الجزئى على جزئى ) اى بحاله على حاله ( وهو التثليل وبمعنى التفهيد قياسا وهو شاركة امر لاهى ) آخر ( في علة الحكم ) وهى الكلى الشامل لذاتك الجزئيين قالوا لا يدين الدليل والمدلول من مناسبة مخصوصة وتلك اما يستلزم الدليل على المدلول وهو القياس او يستلزم المدلول على الدليل وهو الاستفراغ اما يستلزم ثالث عليهما وهو التثليل ( فان قلت ههنا قسم آخر ) غير الثلاثة المذكورة ( وهو الاستدلال بكلى على كلى ) قلنا ان دخلا ( اى الكليات المذكوران ) تحت ( كلى ) ثالث مشترك بينهما ( يقتضى الحكم فهما جزئياته ) اى ذلك الكلى الثالث الذى هو علة الحكم ( لان المراد بالجزئى ههنا المتدرج تحت الغير وهو المسمى بالاضافى لا ما يتبع نفس تصويره المشتركة فيه ) اعنى ( المسمى بالحقيقى ) وحينئذ كان الاستدلال باحدهما على الآخر دخلا في التثليل لا في اعتبارهما ( والا ) اى وان لم يدخل تحت ثالث مشترك وهى الحكم ( فلان تلحق بينهما فلا تعدى حكم احدهما الى الآخر اصلا فان قيل ) لا يلزم من عدم دخولهما تحت ثالث يقتضى الحكم ان لا يكون بينهما تعلق يتعدى به حكم احدهما الى الآخر فالتك ( انما قلت كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان فقد استدللت باحد ) الكليتين ( المتساويتين على الآخر لا بالكل على الجزئى ) فمثل هذا خارج عما ذكرتموه من انواع الاستدلال مع انه من قبيل القياس اتساقا ولهذا قال بعضهم انه ان استدلل بالكل على الجزئى او باحد المتساويتين على الآخر فهو القياس ( قلت المقصود انا اثبتنا ) في المسائل المذكور ( لكل واحد واحد من افراد الانسان الحيوانية لا تصاف بمفهوم الناطق فان ملاحظة مفهوم الناطق هو ) الامر ( الذى يثبتنا الحكم بها ) اى بالحيوانية على كل واحد واحد من افراد الانسان والحاصل ان الاستدلال بمفهوم الناطق على كل واحد من جزئيات الانسان ولاشك ان كل واحد منهما جزئى لمفهوم الناطق فرجع الى الاستدلال بالكل على الجزئى وقد يجاب ايضا بان كل واحد من المتساويتين بسد جزئيا اضافيا الاخر اذ يقع كل منهما

❖ سبيل الكونى ❖

ومالم يسبحور لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فانه يلزم منه جزء الجوهر جوهر بواسطة عكس نقيض المقدمة الثانية وهو كل ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر قوله ( ولا يقيد الاطلاق ) وذلك قبل العلم بختلف الحكم في جزئى واما بعده فلا يقيد شيئا قوله ( وهو التثليل ) لانه جعل جزئى مثلا للجزئى في الحكم قوله ( قياسا ) من حيث التعلل بالتعلل اذا صواب به قوله ( فلا يتعدى الخ ) اذ المفروض ان ليس شئ منهما جزئيا للآخر ولا جزئيا لثالث قوله ( فان قبل لا يلزم الخ ) يعنى انه اعترض اضيق بموضعين فقولوه فقد استدللت باحد المتساويتين اى من حيث انها متساوية بان اشارة الى ابطال الملازمة المستفادة من قوله والا فلا تعلق بينهما فلا تعدى حكم احدهما الى الآخر لجواز ان يكون موجب التعدى المتساوية وقوله لا بالكل على الجزئى اشارة الى ابطال حصر القياس في الاستدلال بالكل على الجزئى قوله ( فمثل هذا خارج الخ ) لانه استدلال بحال الكلى على الكلى من غير دخولهما تحت ثالث قوله ( مع انه الخ ) فلا يكون

٣ قال بكشف شوبه مؤلف من قضايا فلت لان الفصول جنس قريب للقياس دون المؤلف وفقد يقال دفع بتبادر كونه بعضا من قضايا اما حصل من الجمع بينهما قوله كاذبا بين الزوم بعكس النقيض ) كقولنا جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وكل مالم يسبحور لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فانه يلزم منه جزء الجوهر جوهر بواسطة عكس نقيض المقدمة الثانية وهو انه كل ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر قوله ( ولا يقيد الاطلاق ) كايضا كل حيوان الخ فنية هذه الكلية قبل العلم بالتخالف في صورة معينة واما بعد العلم ففهيالية اى ان يستثنى تلك الصورة فقبيل حينئذ تكون حقة قطعية وردة باحتال التخالف في صورة قبحها ايضا لان يقتضى احتراغ قبح هذه المعينة باسمها قوله ( وان لم يدخل تحت ثالث الخ ) فيسنة بحث اما اول فلان قوله ان لم يدخل تحت ثالث لا يتعدى حكم احدهما الى الآخر فبمعنى بعكس النقيض اى قولنا كمالا يتعدى حكم احدهما الى الآخر فادخل تحت ثالث وكذا تحت ثالث وكذا جزئيين اضافيين ولاشك ان التعدى ثابت في كل استدلال فيكون كل استدلال جزئى على جزئى وقد قلنا القياس العقلى هو الاستدلال بكلى على جزئى واما ثانيا فلانا لانهما ان لم يدخل تحت ثالث لا يكون بينهما بعد اصلا لا يجوز ان يدرج احدهما تحت الآخر كافي كل قياس عقلى ويمكن ان يجابه عن الاول بان اذ راجعها تحت ثالث لا يستلزم ان لا يكون احدهما الخ من الآخر حتى لا يقتضى الاستدلال بالجزئى على الجزئى فليزم الصدور بجواز تساوى الجزئيين الاضافيين وبخلافهما عوبا وخصوصا وعن التساوى بان الكلام فنية اذ لم يدخل احدهما تحت الآخر ولذا اعترض بانه قسم آخر غير التثليل وهذا التوجيه يخرج جواب آخر عن الاعتراض الاول فليسا مل قوله قلت المقصود انا اثبتنا الخ ) وبهذه التوجيه يخرج الجواب ايضا بما يقال انك اذا قلت بعض الحيوان ناطق وكل ناطق كاتب يكون الاستدلال بالجزئى الاضافى على الكلى مثلا قياسا واعترض عليه بان التحقيق المذكور هو ان يكون الاستدلال في الاستفراغ بالجزئى

موضوعا للاختراكها وهو معنى اندراجها فيه ولا يخفى بعده وعدم جريانه في مثل قولنا بعض  
الجران اسود وكل اسود كذا وههنا بحث آخر وهو ان القياس الاستثنائي المنصل في مثل قولك كلما  
كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا لكنهما طالعة اولئك النهار ليس بوجود  
لم يستدل فيه بالكلي على الجزئي أصلا وكذا الحال في الاستثنائي المنفصل في مثل قولنا  
اما ان يكون زيد في البحر واما ان لا يفرق لكانه ليس في البحر فلا يفرق اولئك فرق فيكون  
في البحر فالصواب ان يقال المناصفة بين الدليل والمطلوب اما بالاشتغال كما ذكر واما بالاستنزام الذي  
لا اشتغال معه فلما صرحنا في الاستثنائيات المنصلة او صرحنا في كافي الاستثنائيات المنفصلة  
واما الاقترانات الشرطية فراجعة اما الى الاستنزام والاشتغال فتأمل ﴿ المقصد الرابع ﴾ القياس  
وهو المسمى ( لافاته اليقين فان الاستقراء لا يفيد يقينا الاذ كل قياسا مقسما وكذا التمثيل لا يفيد الا  
ان كانت الدلة فيه قطعية وحينئذ يرجع الى القياس هكذا التبييض مسكر وكل مسكر حرام ( صورته  
الاول ان يعلم حكم ايجابي اوسلبي لكل افراد شيء ) هو الاوسط ( ثم يعلم بوجه ) اي ثبوت ذلك الشيء  
الذي هو الاوسط ( لآخر ) هو الاصغر ( كله او بعضه ) في ثبوت ذلك الحكم ( ايجابي اوسلبي  
لآخر كذلك ) اي لكاه او بعضه ( قما ) حاصل بالدرجته فقد اشار الى كلية كبرى الشكل الاول  
واجباب صغراء مع فعليتها ولى نتائجها الاربع اللازمة من ضروره الاربعه لزوما ضرور با

### ﴿ سياكوني ﴾

القياس مختصرا في الاستدلال بالكلي على الجزئي قوله ( وهو معنى اندراج فيه ) يعني انه  
عرفوا الجزئي الاضافي بالمتدرج تحت آخر وارادوا بالاندراج فيه ان يكون محمولا عليه كليا سواء كان له  
فرد آخر ولا فيتمثل المساوي ايضا قوله ( ولا يخفى بعده ) لان الظاهر من الاندراج ان يكون اخص  
منه قوله ( وعدم جريانه الخ ) يعني انه لو اورد النقص على حصر الاستدلال في الانواع  
الثلاثة وحصر القياس في الاستدلال بالكلي على الجزئي بهذه الصورة لا يجرى الجواب المذكور بقوله  
وقد يجاب اذ ليس فيه الاستدلال بالكلي على الجزئي ولا بالجزئي على الجزئي ولا بالجزئي على الكلي  
ولا باحد المتساويين في الآخر فيكون خارجا عن الانواع الثلاثة وعن القياس مع كونه منه قوله ( وههنا  
بحث آخر الخ ) رد على حصر الاستدلال في الانواع الثلاثة وهو انه قد يستدل باللازمة بين  
الشيئين لا بالاشتغال قوله ( فالصواب الخ ) انما قل ذلك لان القول بان انتاج الاستثنائي لا اشتغاله  
على الشكل الاول على ما قالوا ثمك لان انتاج كل منهما يدهي والاستنزام من الجانبين فلا ترجيح  
لا حدهما على آخر حتى يقال ان انتاج احدهما لا اشتغاله على الآخر قوله ( فراجعة اما الى الاستنزام )  
ان كان الاقتراني من كبا من المنصلات نحو كلما كان اب فيج وكما كان ج د فز او ال اشتغال ان كان  
مر كبا من المنفصلة والحليات نحو كل ا اماب اوج وكل ب ود كل ج د فكما د ولتقسيم للترديد قوله  
( لافاته اليقين ) اذا كان مقدماته يقينية بخلاف الاستقراء والتمثيل فانهما من حيث ذاتهما  
لا يفيدانه اصلا قوله ( ثم يعلم الخ ) كلمة ثم للترخي في الزمان الا لا يجاب ان يتقدم على الصغرى  
بعد الكبرى زمان قوله ( فقد اشار الى كلية كبرى الخ ) بقوله لكل افراد شيء واجباب صغراء مع  
فعليتها قوله ثم يعلم بوجه حيث خص الثبوت بالذكر ثم فعلية الصغرى شرط على رأى ابن سينا حيث  
اعتبر عند الوضع بالفعل واما اذا اعتبر عند الوضع بالامكان كما هو رأى الفارابي فاصغرى المكنة  
منج في الشكل الاول وما قيل من ان في اشتراط كلية الكبرى واجباب الصغرى بحثا اما في الاول  
فلانه اذا ثبت الاوسط والاصغر وثبت الاكبر لاكثر افراد الاوسط يحصل الظن بيقين الاكبر لاكثر  
الحقا للفرد بالاعم الاغلب كافي الاستقراء واما في الثاني فلانهم صرحوا بان الموجبة السالبة للتحول  
تصلصغرى للشكل الاول والسالبة تستلزمها فيجب ان تصلح لذلك غاية ما في الباب ان ظهوره والانتاج  
بملاحظة ايجاب وذلك لا يقتضي ان يسلب عن السالبة صلاحية لصغرى الاول فدفعوا اما الاول

على الجزئي لان الاستدلال من احوال كل زوج  
وكل فرد على كل واحد من جزئيات الصد  
والجواب ان قولنا ان كل عدد بعده الواحد  
اعتبار من احدهما باعتبار مفهوم العدد نظر الى  
ذاته ووجوده في معنى جميع افراد وثانيه باعتبار  
افراده فالاول هو المحسوف في الاستقراء لان  
الاعتبار الثاني حاصل قبل والثاني في القياس  
لان المقصود الاصيل في مقدماته هو الثبوت  
والكلية

قوله واما بالاستنزام الذي لا اشتغال معه (   
قبل ما نقرر بين الحقيقة من ان الاستثنائي  
ما في الحقيقة الى الاقتراني بطريقه الخصوص  
المذكور في موضعه وان الاقتراني بجميع اقسامه  
ما في الشكل الاول بل الى الضرب الاول منه  
بحق الاشتغال المذكور فيه وانت خير بان ذلك  
الاشتغال انما يظهر بعد العود واما قبل فلا

قوله اما الى الاستنزام او الاشتغال فتأمل (   
فالاول كالركب من المنفصلات نحو كلما كان  
اب فيج د كلما كان ج د فز فكما كان اب  
فه ز والثاني كالركب من المنفصلة والحليات  
نحو كل الماب اوج وكل ب ود كل ج د فكل اد  
واما في الثالث لثلاثتهم ان المقصود من قوله  
اما الى الاستنزام او الاشتغال منع الجمع  
فان المقصود منه منع الخلط ولا يقتضاه ما ذكره  
نوع ملاحظة قد يخفى على القاصرين

قوله وهو المسمى لافاته اليقين الخ (   
فتبطل في وجه كون القياس عمدة الاستقراء  
والتمثيل يرجعان اليه مطلقا اما ما يفيد اليقين  
منهما فراجع الى القياس القطعي واما ما يفيد  
الظن فراجع الى القياس الظني

قوله فتقدم اشار الى كلية كبرى الشكل  
الاول واجباب صغراء ( في كل من اشتراط  
كلية كبرى الشكل الاول واجباب صغراء بحث  
اما في الاول فلانهم صرحوا بان الاستقراء  
الناقص يفيد الظن بناء على انه اذا استقر اكثر  
افراد الشيء ووجد فيه حكم وقد ثبت ان الفرد  
مطلق بالاعم الاغلب يحصل الظن بان كل فرد  
كذلك فعلي هذا اذا ثبت للاصغر الاوسط وثبت  
الاكبر لاكثر افراد الاوسط يحصل الظن بيقين الاكبر  
للاصغر الحقا للفرد بالاعم الاغلب اللهم الا ان يشترط  
الكلية لافاته اليقين لكنهم لم يصرحوا بذلك  
واما في الثاني فلانهم صرحوا بان الموجبة

٣ السالبة المحمول يصلح صفري للشكل الاول

والسالبة يستلزمه فينبغي ان يصلح لذلك غاية ما في الباب ان ظهور الانتاج بملاحظة الإيجاب وذلك لا يقتضي ان يسلب صلاحية الكبرى لاشكل الاول عن السالبة الا يرى ان ظهور الانتاج في باب الاشكال باحدى الطرق الثلاثة كيف كانت مقدماتها ولا يصح سلب صلاحية الصفورية والكبروية من المقدمات التي قالوا بصلاحيتها هما وقد يقال الإيجاب الذي يشترط في صفري الشكل الاول اعم من ان يكون حقيقة كافي الموجبة المحصلة والمعدولة بالسالبة المحمول او حكما كالسالبة المحصلة التي في قوة موجبة سالبة المحمول فان جريهما يتجش بشرطان يوافقه موضوع الكبرى كقولنا شاي من جب وكل ماهو ليس باقائه ووافق كل كج هو ليس بوالصفري في حكمه لان السالبة والسالبة المحمول متساويان في عدم اقتضاه وجود الموضوع وحكم أحد المتساويين حكم الآخر وهذا قول الخوئسي والارموي واللام زجج الارموي وبني رجوعه على ما في جواب الجدل عن مناه في فصول البدائع فن اراد التخصيص فليظفر به

قوله واما الضابط فيايتج منه السلب فان قلت لم يتعرض المصنف للضروب المنتجة للسلب قلت لان اقرب الاشكال الى الطبع هو الشكل الاول واقر بها اليه بعد الاول هو الثاني وكذا ذكر ضرورتهما بتمامها وابدعها عنده هوالاربع ولنا لم يذكره اصلا واما الشكل الثالث فلان اقرب اليه بالنسبة الى الرابع وابعد بالنسبة الى الثاني تعرض لاشرف ضرره وهو المنهج للإيجاب ولم يتعرض لاختصاها

قوله اي لزوم بين شئين ) انما يفسر الملازمة بالزوم يستقيم قوله من غير عكس اذ لو ثبت الملازمة من الجانبين صح العكس ايضا من هذا التفسير ليس بخاف للغة اذ قد يتخيل المفسر

للقول كالمسافة للسفر

قوله وهما طرفان ضعيفان ) لا يذهب عليك ان هذين الطرفين ضعيفان لا يفرقان عما مر من الطرق لان الطريق الثاني قياس فقهي اي مثل لكن لما كان هذا ان الطريقان باعتبار خصوص مقدمات مخصوصة امرأ متنازعا باعتبارها ههنا بطريق آخر بين

(الاشياء يعلم حكم) ايجابي او سلبي (لكل افراد شي) هو الاكبر (وهنا) اي ويعلم مقابل ذلك الحكم (الآخر) هو الاصغر (كلما وبضه فيعلم سلب ذلك الشيء عن الآخر) كلما وبضه فقطهر ان الشكل الثاني يجب فيه كلية الكبرى واختلاف مقدمته سلبا وإيجابا بحيث يمتنع اجتماعهما في شي واحد فتكون ضروره ايضا او بسمة وانه لا ينتج الاسلبا كليا او جزئيا محتاج في العلم بلزومه الى نوع تال وهو ان يكون ذلك الشيء لو كان ثانيا للآخر لا يجتمع فيه الحكمان المتقابلان (ثانسة ان يعلم بوث امرين) هما الاصغر والاكبر (اشك) هو الاوسط ولا بد ان يكون بينهما بوث احدهما ذلك الثالث كليا (فيعلم) حيث (لنفهم فيه) اي في ذلك الثالث اما كله او بعضه (ولا يعلم) التفاضل (فيعداه) بل يجوز ان يكون الاصغر اعم من الاكبر فلا يصدق عليه كليا (لا جرم كان اللازم جزئيا) موجبا في ضرور ثلاثه واما الضابط في يتج منه السلب فهو ان يعلم بوث احد امرين شي اما كليا او جزئيا ويعلم مع الاول سلب الآخر عن ذلك الشيء كلما وبضه ويعلم مع الثاني سلب الآخر عن ذلك الشيء كليا فيعلم سلب الآخر عن صاحبه في ذلك الشيء ولا يعلم فيما عداه فيحصل ضرور ثلاثة اخرى متنجة للسلب الجزئي ويظهر من ذلك كله ان الشكل الثالث لا بد فيه من كلية احده المقدمتين وإيجاب الصفري مع فعليتها وانه لا ينتج الجزئيا موجبا او سلبا واعلم بمرض الشكل الرابع لانه بعيد عن الطبع محتاج في بيان استلزامه للتنبه الى مؤنة وما كانت أكثر محتاج اليه في تحصيل تلك النتيجة ابتداء من غيره (الرابعة ان تثبت ملازمة) اي لزوم (بين شئين فيلزم من وجود المزموم وجود اللازم ومن عدم اللازم عدم المزموم والا) اي وان لم يلزم من وجود المزموم وجود اللازم ومن عدم اللازم عدم المزموم (فلزوم) بينهما اذ قد وجد المزموم حيث لا بدون اللازم (من غير عكس) اي ايس يارم من عدم المزموم عدم اللازم ولا من وجود اللازم وجود المزموم (لجواز ان يكون اللازم اعم) فيوجد مع عدم المزموم (الخامسة ان تثبت المناقاة بين امرين فيلزم من بوث ايهما عدم الآخر قطعا) فان تناقيا صدقا فقط لزم من ثبوت صدق ايهما كان عدم صدق الآخر اي كذبه وان تناقيا كذبا فقط لزم من ثبوت كذب ايهما كان عدم كذب الآخر اعم صدقه في كل واحدة من هاتين المناقاتين نتجتان اذا اجتماعا معا كان هناك اربع نتائج (ولهذه) الصور الخمس وما يتعلق بها (تفاصيل) جهة (افتردها فن) على حدة الان ما ذكرناه كاف لنا فيما قصدناه (المقصود الخامس) ما مر هي الطرق القوية (وهنا طرقتان ضعيفتان) يسلكهما

### ❖ سياتي الكوفي ❖

قلنا اذ ثبت الاكبر لاكثر الاوسط فالما ان يحصل الظن بذوئه لكه فكلية الكبرى خاصصة غاية ما في الباب ان يكون كليتها ظنية وان لم يحصل الظن بذلك لا يكون الاستدلال بحال الكلي على الجزئي فلا يكون قياسا واما في الثاني فلان الانتاج حيث لا بواسطة مقدمة اجنبية كافي قياس المساواة وهو ان لازم اللازم لازم ولوا صدقها لم يكن انتاج الموجبة السالبة المحمول موجبا لانتاج السالبة قوله (يحتج بمتع الخ) يعني لا يكتفي في انتاجه اختلاف مقدمته من حيث الصورة فقط ولا يكتفي بمتع ارتفاعها فقط قوله (فتكون ضروره ايضا لرمه) لان الكبرى الكلية اذا كانت موجبة فالصفري اما سالبة كلية او جزئية واذ كانت سالبة فالصفري اما موجبة كلية او جزئية قوله (في ضرور ثلثة) هي الوجبتان الكليتان والصفري الموجبة الكلية مع الكبرى الموجبة الجزئية او بالعكس قوله (ضرور ثلثة اخرى) هي الصفري الموجبة الكلية مع الكبرى السالبة الكلية او الجزئية والصفري الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الكلية قوله (لانه بعيد عن الطبع) ولما كان الشكل الثالث متوسطا بين الثاني والرابع ذكر ضروره التنبه للإيجاب لشرافه وترك ضروره النتيجة للسلب قوله (وهنا طرقتان الخ) ليس هذان الطريقان خارجين عن الطرق المذكورة لان الاول شكل اول مخصوص والثاني تمثيل مخصوص بقوله ههنا طرقتان بمنزلة الاستثناء

بالقطع واليقين وليس المراد الضرورة المقابلة للنظر والا لوجب أن يضم اليه أو ياتسلف وانتهاء النظر الى الضرورى لا يصح القول بحصوله بدهاء لا ابتداء وانتهائه كالمثل وهو ظاهر لا يخفى

قوله اذما له الى عدم الوجدان مع مز يد مؤنة فان قلت يجوز ان يكون المحصر دارين الثنى والاثبات ويقتى السماء مانع قطعى قلت يخرج من المعنى لان الكلام فى نفي الوجود بالاستشراء بمعنى التبع وعدم الوجدان

قوله انتفى الضروريات اذكل ضرورى يصدق على خلافه انه لا دليل على ثبوته كيف ولو كان عليه دليل لم يكن الطريق الذى فرضناه ضرور يا ضرور يا فلوجوز ثبوت ما لا دليل عليه جوز ثبوت خلاف كل ضرورى فانتهى الضروريات باسرها فان قلت المفهوم بما ذكره اولاه لا بد من هذا الطريق من ملاحظة ادلة

الثبوت باحد طر يقين ثم نفيها ولا يكتفى بمجرد عدم العلم بالدليل وحينئذ يتجه ان خلاف كل ضرورى ليس بما يعمى انتفاء دليل ثبوته على احد الوجوهين حتى يصح ان يقال هو من قبيل ما لا دليل على ثبوته بالحق المتنازع فيه فيجوز ثبوته فينتفى تقيضه وهو الضرورى قلت اختلاف كل ضرورى وان كان لا يثبت فيه نكل ادلة المثبتين ويان ضعفها لعدم مثبت خلاف الضرورى فى الأكثر لكن لا يثبت فى فيه حصر وجوه الادلة ثم نفيها كما لا يخفى مثلاً الضرورى فى مثال الجبال انتفاؤها بمحضرتنا وخلافه وجودها ووجوه ادلتها رؤيتها مع سلامة الآلات وحصول شرائط المعينة وحولتها ينشأ وبين ماورهاها وهو ذلك فان قلت انتفاء الضروريات باسرها أم لا يلزم اذ لم ينكل ما لا دليل عليه جوز ثباته ولم يلزم هذا لان انتفاء قوله كل ما لا دليل عليه يجب انتفاؤه باحد الوجوهين احدهما ان كل ما لا دليل عليه يجوز ثباته والثانى ان بعضه يجب انتفاؤه وبعضه يجوز ثباته فعلى هذا الاخير لا يلزم ذلك المحذور قلت انتفاء دليل الثبوت اذ لم يكن متشاً لوجوبه الذى يلزم جواز الاثبات فى الكل اذ الكلام فى ما لا دليل على النفي لا عدم دليل الثبوت كما لا يخفى فلا وجوه لوجوب النفي فى البعض فأملى

بعض المتكلمين فى اثبات مطالبهم العقلية (الاول) انهم اذا حاولوا نفي شئ غير معلوم الثبوت بالضرورة (قالوا لا دليل عليه فيجب نفيه اما الاول) وهو انه لا دليل عليه (فيثبت تارة بنقل ادلة المثبتين ) اذ لك الشئ ( و بيان ضعفها ) وفسادها مع عدم وجدان دليل سواها ( واخرى بحصر وجوه الادلة ثم نفيها ) اى نفي الوجود كلها ( بالاستشراء ) اى ثبوتها فمجرد نفيها شئ منها ( وهو عائد الى الاول ) اذ ما له الى عدم الوجدان ( مع مز يد مؤنة ) هو بيان حصر وجوه الادلة فانتهى بالاول اولى لتسقط هذه المؤنة ( واما الثانى ) وهو ان كل ما لا دليل عليه يجب نفيه فيثبتونه يوجهين اشارة الى الاول بقوله ( فاذلولاه ) اى اولاً لوجوب نفي ما لا دليل عليه ( انتفى الضروريات لجواز ان تكون جبال ) شائعة ( محضرتنا لارها ) واللام فى قوله ( لعدم الدال على وجودها ) متعلقة بالجواز والمعنى انه اذا جوز ثبوت ما لا دليل عليه فيحتج بجوز ان تكون تلك الجبال محضرتنا لانها من قبيل ما لا دليل على ثبوته ( و ) انتفى ( النظر بات ) ايضاً لجواز وجود ( معارض للدليل لا دله ) لعدم ما دلتنا عليه ( او غلط ) فيه ( لا دليل عليه ) والحاصل اننا اذا استدللنا بدليل على حكم نظرى فان جوزنا ثبوت ما لا دليل عليه جاز ان يكون لذلك الدليل معارض فى نفس الامر لا دليل لنا على وجود ذلك المعارض فلا نعلمه وجاز ايضاً ان يكون فى مقدمات ذلك الدليل غلط لا دليل عليه فلم ينكشف لنا ولا نفيرنا ومع هذا التجوز لا يمكن حصول اليقين من الدليل فظهر ان تجوز ما لا دليل عليه يوجب القدح فى العلوم الضرورية والنظرية فيكون باطلاً واشار الى الثانى بقوله ( وايضاً فان ما لا دليل عليه ) من الاشياء ( غير متناه )

### ❦ سيا لكوتى ❦

من الطرق السابقة فان قيل ضعفها انما هو من حيث المادة اما الاول فلضعف صفراء وكبراه واما الثانى فلعدم الجماع والطرق الضعيفة من حيث المادة كثيرة فلم خصصها بالذكر قلت ليسك البعض بهما وجرى بينهما فى صور كثيرة واليه اشار الشارح بقوله يسلكهما بعض المتكلمين قوله ( فى اثبات مطالبهم العقلية ) اى التى يطلب فيها اليقين كالسائل الاعتقادية بخلاف المطالب التى يكتفى فيها بالظن كالسائل العملية فانها ليسا بضيقين فيها اما الثانى فلانه احصى الادلة الشرعية واما الاول فلانه لوجوز ثبوت حكم شرعى لا دليل عليه شرعاً لم جوز اثبات الشرع بالرأى قوله ( غير معلوم الثبوت بالضرورة ) المراد بهما ما يقابل النظر اى اذا حاولوا نفي شئ نظرى الثبوت ولولا التقييد بذلك لانتقض الدليل المذكور بالضروريات لانه يصدق عليها انه لا دليل عليها اذ لا دليل على الضرورى والا لكان نظرياً وما لا دليل عليه يجب نفيه فيجب نفي الضروريات وهو باطل وما قيل انه لو اراد بها ما يقابل النظر لوجب ان يضم اليه او بالنظر وهم لان ما علم ثبوته بالنظر لا يصدق عليه انه لا دليل عليه فالحاجة الى الضم قوله ( اذما له الى عدم الوجدان ) اى ما ك الاول الى عدم الوجدان وبطلان ادلة المثبتين انما هو لتوقف عدم الوجدان عليه اذ مع صحتها يشتر عدم الوجدان فالدليل فى الحقيقة هو عدم الوجدان بخلاف حصر وجوه الادلة اذ لا تتعلق ولا توقف لعدم الوجدان عليه فهو مؤنزة فالدليل تركه والانتفاء بعدم الوجدان قوله ( انتفى الضروريات ) لانه لا دليل على خلافها والام يكن الضرورى علماً فضلاً عن كونه ضرورياً فلوجوز ثبوت ما لا دليل عليه لجواز ثبوت خلافه فلم يكن الضروريات ضروريات فقوله لجواز ان تكون الخ تصور يلزم انتفاء الضروريات فى ضرورى معين لا ثباته حتى ردانه لا يلزم من انتفاء ضرورية هذا الجزئى انتفاء الضروريات كلها وبما حررنا لك ظهروا انه لا دليل على خلاف الضروريات فى نفس الامر فلا حاجة الى الاستدلال عليه بعدم الوجدان باحد الطريقتين المذكورتين على ما مرهم قوله ( وانتفى النظريات ) لانه لا دليل على وجود المعارض لادلتها وصلى وجود غلط فى نفس الامر والا لم تكن تلك النظريات باطلوا فلو جوزنا ثبوت ما لا دليل عليه لجاز



**قوله** يعني ان غير المتأني **الخ** ضم كلام

المصنف بهذا الكلام تقرير الجواب ولان اثبات ان ما لا دليل عليه غير متناه بالوجدان

**قوله** واللازم علم العوام **الخ** فان قلت المرات

عدم الدليل عند جمع العقلاء فلا يجنب هذا

الزعم قلت لو حمل على هذا لمامكن الاستدلال

بالمر بقى المذكور اذ لا يمكن العلم بعدم الدليل عند

الكل وهو ظاهر

**قوله** فان اعتقاد الجاهل بانه لا علم له الدليل

عنده لما كان علما **الخ** فيه بحث لانه مما ذكره

في صدر هذا الطريق انه لا بد فيه من ملاحظة

ادلة الثبوت باحد الطريقين ثم نفيها كما قررناه

آخفا ولا يكتفى بعدم الشعور بالدلائل بل رتبة هذه

الصور اعم في عالم الدلائل على ثبوت شيء

لم يتحقق انتفاء الدليل عند الجاهل ليكون اعتقاده

بشيء ذلك علما وانما يتحقق اذا حظ دلائل العالم

المثبت وإبطله في نفس الامر وهذا الإبطال

لا يتأتى في نفس الامر والا لمساكن المثلث هالكا

وقد يجاب بأنه كلام على السند لان قوله واللازم

في قول السند خالف بحاله ولك ان تقول المراد به

العالم بالثبوت اعتقاده المطابق للواقع وهذا

الاعتقاد قد يكون ناشئا عن دليل ضعيف كادلة

اهل الحق الضعيفة فاذا كان إبطال الجاهل

هذا الدليل الضعيف يفقد العلم بمعنى الاعتقاد

المطابق كان اعتقاد العالم جهلا غير مطابق

لواقع فيتم الكلام ثم ان القول بلزوم كون اعتقاد

العلم جهلا من كون اعتقاد الجاهل علما كلام

تحقيق الاحتمال العلمية الاعتقادين المذكورين

بمعنى مطابقتهما للواقع فلا يراد من هذا انما يصح

ان لو كان التكلم المستدل بالمر بقى المذكور متكررا

لكون ما يستدل العلم بالدليل علما وهو ظاهر

البطلان للزوم في الصانع وحده على غير ذلك

وذلك لان المراد لزوم هذا المصذور في الواقع

لانترامه من اللازم في التحقيق وان كان جهلية

احد الاعتقادين لا على التعيين بناء على ان المستدل

المذكور لا يتكرر عليه الحاصل عقيب العلم بالدليل

بل بقول بانيية الطريق الموصل له لكن يمكن

في طريق المناظرة الزام جهلية كل منهما

مخصوصه

**قوله** وفي نهاية القول **الخ** فان قلت عبارة

للفص صالحة لان يحمل على ما فيه من عبارة

نهاية القول بان يرجع خبره الى الدليل

نهي

بني ان غير المتأني من جهة الاشياء التي لا دليل على ثبوتها فلو جوزنا ثبوت ما لا دليل عليه من خارج

اثبات ما لا يتأني (وابتداء محال والجواب) ان قولكم في شيء معين انه لا دليل عليه امان ان يتدبره عدمه

في نفس الامر او عدمه عندكم فان اردتم الاول قلنا (عدم الدليل) على ذلك لشيء (ففي نفس الامر

منجوز) فان تيقنكم اذلة المثلثين وعدم وجدانكم بالاستقراء دليلا عليه لا يفيضان ذلك لجواز ان يكون

هناك دليل لم يطلع عليه احدون لم يقدم الدليل في نفس الامر لا يدل على عدم ذلك الشيء في نفسه

فان الصانع لو لم يوجد العالم لم يدل ذلك على عدمه قطعاً (و) ان اردتم الثاني فتقول عدم

الدليل (عندكم لا يفيده) ولا يدل على عدم ذلك الشيء في نفس الامر (واللازم علم العوام) وكونهم

جازين عالين بانه لا امور التي لا يعلمون دليلا على ثبوتها (و) علم (الكفار) المتكرين لوجود الصانع

وتوحيده والنزوة والخبر اعني يلزم كونهم عالين بانه هذه الامور التي ليست عندهم اذلة لها

(و) لزم (ان يكون الاجهال بالدلائل اكثر علما) لان جهله دليل اي شيء كان دليله لو وصله

الى العلم بعدم ذلك الشيء فيساوي الجهل العالم فيما يتيقن عليه دليلا ويزداد علم الجاهل فيما

علم العالم دليلا على ثبوتها فان اعتقاد الجاهل بانه لا علم له دليل عند لما كان علما كان اعتقاد العالم

بثبوت جهلا فيكون الاجهال بالدلائل اوفر علما بالاشياء (ح) انه اي العلم بالدليل (قد يحدث)

في الاستقبال ومع هذا الاحتمال لا يكون الجهل به في الحال مقيدا لليقين بانه الدلول وفي نهاية

العقول ان الدليل قد يحدث في الاستقبال كانباء الشارع بعلامات الانبياء من احوال الجنة

والنار ومقادير الثواب والعقاب فلا يكون عدم الدليل في نفس الامر ولا عدمه عندنا متعديلا لانتفاء

الدلول في نفسه (والعلم بعدم الجبل) الشاهق بمحضرتنا ضروري (لا يتوقف على هذا المقدمة)

القائلة بكل ما لا دليل على ثبوتها فبما يجب التفاهة (والانكشاف) العلم بعدم الجبل (نظريا) لاضروريا

(وعدم المعارض واللفظ في المقدمات القطعية) ضرورية كانت او نظرية (ضرورية) معلوم

بالبدية فلا يتوقف على الاستدلال تلك المقدمة الفاسدة (ووجود ما لا نهاية له ان امتنع لقاطع)

دل على امتناعه (امتنع القياس عليه) اعني قياس ما لا دليل عليه من الامور المتأني التي لم يدل

قاطع على امتناعها الظهور الفارق حينئذ (والا) وان امتنع لقاطع (منع الحكم) الذي هو وجوب

الانتفاء (فيه) اي فيما لا يتأني وجود ثبوتها في نفس الامر كسائر الامور التي لا دليل على ثبوتها ولا قاطع

### في سبيل الكون

ثبوت المعارض لها واللفظ في مقدماتها فلا يكون النظريات علوما **قوله** (بني ان غير المتأني

**الخ**) فالمراد من قوله ان ما لا دليل عليه غير متناه لازمه اذ كان الاشياء التي لا دليل عليها غير

متأنيه كان جهة تلك الاشياء غير متناه لا دليل عليه كان كل واحد منها كذلك فلو جوز ثبوت

مالا دليل عليه لجاز ثبوت غير المتأني وانه محال وبما نحن تلك ظهرا لانه لا يتم التفرغ بدون تلك

العامة اذ كون الاشياء من جهة ما لا دليل عليه لا يوجب جواز ثبوت غير المتأني وانما يرجح جواز

ثبوت كل واحد من تلك الجملة وعدم جواز حمل تأمل وقد ذهب اليه الحكماء حيث جوزوا تسلسل

في العبادات **قوله** (عدم الدليل عندكم **الخ**) ولا يجوز ان يراد عند جمع العقلاء لانه حينئذ

لا يمكن الاستدلال بهذا الطريق اصلا لان العلم بانه دليل على شيء عند جميع العقلاء محال

**قوله** (وكونهم جازمين **الخ**) اذ مدار الاستدلال على عدم الوجدان وإبطال دليل المثلثين

فيما وجد فيه اكون عدم الوجدان موقوفا عليه وحصر وجوه الادلة قد عرفت انه زائد مؤقتة

لا حاجة اليه **قوله** (كان اعتقاد العالم بثبوت **الخ**) لانه فرض ان ما لا دليل عليه عند

شخص يجب نفيه فلو لم يكن اعتقاد العالم جهلا يلزم حقة التخصيص ولو نظر الى ان اعتقاد العالم

علم في نفس الامر يلزم اجتماع التخصيص **قوله** (وفي نهاية القول **الخ**) اشارة الى انه

يمكن جعل عبارة المتن على ابطال شيء التردد بان يرجع خبره الى الدليل لان العلم

كاي وقع في النهاية وانما اختار الاول اوجاهه الى العلم بالدليل لان تعلق العلوة بالشيء الثاني اظهر لانه اقرب

٣ فإرجعه الى العلم بالدليل قلت لان الكلام في رد الشك الثاني من شكي التردد والملازمة ان يجعل الصغير عبارة عن العلم بالدليل لانه نفس الدليل كالإيجاز

**قوله** لا يتوقف على هذه المقدمة والآن كما نظرا ) فيه بحث لجواز ان لا يكون التوقف بطريق النظر كما في القطريات والبحريسات والحديثات ونحوها على ما سيحي

**قوله** فليزم من عدم دليل الطرفين الخ ) فيه بحث اذ لا يقتل عدم دليل الطرفين على تقدير صحة ما ذكر من ان عدم الدليل على الثبوت يستلزم العلم بالعدم حتى يرد المحذور في ذلك لان كل امر امان يقتضي دليل ثبوته ا م لا وعلى كل تقدير يقتضي دليل احده الطرفين ما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان

انتفاء دليل الثبوت دليل لعدم

**قوله** اثبات ما لا يتناهي وهو متعسف ) فيه بحث اما ولا فلانا لاننا لانسب ههنا عدم دليل النبي حتى يلزم اثبات ما لا يتناهي حيث لا لامتناع ما لا يتناهي ادلة مقرر في موضعه كيف ولو سلم بعدمه لم يصح قوله وهو متعسف اذ لا امتناع على ذلك التقدير ويمكن ان يقال ليس المراد ان غير المتناهي مما لا دليل على نفيه من الممكنات غير متناه بل ان ما لا دليل على نفيه من الممكنات غير متناه فحينئذ يلزم ثبوت ما لا يتناهي المتعسف واما ثانيا فلان الفرق باستزام المحال في بعض الصور لا يفسد لانه مشترك كما في ان لا يوجد الله تعالى العالم الدليل عليه وفي الكل محال بحيث ولا يثبت **قوله** بل للدليل القاطع الخ ) قيل عليه هذا غير جاز فيمن قبل بيننا مع جريان الشبهة فيه

**قوله** مع ظهوره اذ العلم اصل

يل على امتناعها ( وايضا ) ان صح ما ذكرتم من ان عدم الدليل على الثبوت يستلزم العلم بالعدم وجب ان يكون عدم الدليل على الانتفاء مستلزما للعلم بالثبوت ( فليزم من عدم دليل الطرفين ) اي الانتفاء والثبوت ( الجزم بينهما ) معاني شي واحد ( لا يقال عدم دليل الثبوت بل على عدمها قطعاً ) فانما اذ لم يجتمع انسان ما يدل على ثبوته جزئيا بل ليس نبيا بلا شبهة ( بخلاف عدم دليل عدمها ) فانما اذ لم يجتمع معه ما يدل على عدم ثبوته لم يجز ما به نبي فليس يلزم من كون عدم دليل الوجود مستلزما للثبوت كون عدم دليل الوجود حتى يلزم ما ذكرتم من الجزم بالعدمين معا ( وايضا يلزم هنا ) اي من كون عدم دليل النبي مستلزما للوجود ( اثبات ما لا يتناهي ) وهو متعسف ( و ) يلزم ( نعم ) اي من كون عدم دليل الوجود مستلزما للانتفاء ( نفيه ) اي نفي ما لا يتناهي ( ولا يمنع ) هذا النبي فظهر الفرق وان دفع الاشكال ( لانا نقول الجزم بعدم ثبوته ) اي ثبوته من لا يجحد دليلا على ثبوته ( نس ذلك المدرك ) الذي هو عدم الدليل على ثبوته ( بل للدليل القاطع ) الدال ( على ان النبي بعد مجده صلى الله تعالى عليه وسلم ) ولولا هذا القاطع لما جزمنا بعدم ثبوته ( واما الثاني ) اي الجواب عنه ( فالغرض ) مما ذكرنا ليس هو ان الاستدلال بعدم دليل النبي على اثبوت طريق مستقيم حتى ينفذ علينا به بعض الاليات ما لا يتناهي بل الغرض ( انه لا فارق بينهما ) اي بين الاستدلال بعدم دليل الثبوت على الثاني والاستدلال بعدم دليل النبي على الثبوت ( في العقل ) فلو جاز الاول جاز الثاني لكنه متعسف لوجوه منها ما ذكرتم من انه يلزم منه اثبات ما لا يتناهي ( واعانجني ) هذا الجواب ( او اثبت الملازمة ) بين جواز الاول وجواز الثاني لكنه لم يثبت ودعوى عدم الفارق مع ظهوره غير مسوعة \* الطريق

سؤال الكوفي

**قوله** ( وايضا ان صح الخ ) عطف على قوله والجواب وهو منع وهذا نقض باستزامه المحال **قوله** ( يستلزم الخ ) اذ لا فرق بينهما فان كلا منهما عدم دليل على احد النقيضين فلو استلزم احدهما العلم بالانتفاء استلزم الآخر العلم بالثبوت بقرينة ان كونه دليل الانتفاء متنازع فيه والجب بصدد ابطاله فلا يرد انه اذا كان احد ادلة النبي عدم دليل الثبوت لا يمكن عدم دليل الطرفين لانه اذا لم يقتضي دليل الثبوت تحقق دليل الانتفاء وهو عدم دليل الثبوت **قوله** ( لا يقال الخ ) ابداء للفارق بينهما بطريق الان **قوله** ( وايضا يلزم الخ ) يعني ان ما لا دليل على ثبوته وانتفاء امور غير متناهية عند العقل فلو كان عدم دليل الانتفاء مستلزما للثبوت يلزم ثبوت غير المتناهي في الخارج بخلاف ما لو كان عدم دليل الثبوت مستلزما للنفي فانه يستلزم انتفاء وجوده فالفارق متحقق بينهما فلا يرد ما قيل ان غير المتناهي ليس ما لا دليل على انتفاءه حتى يلزم ثبوته من القول بان ما لا دليل على انتفاءه يجب ثبوته لان المراد من غير المتناهي الغير المتناهي الخصوص اعني الامور التي لا دليل على انتفاءها وثبوتها ولا ما قيل انه كالا يلزم القول بان ما لا دليل على انتفاءه يجب ثبوته اثبات ما لا يتناهي كذلك القول بان ما لا دليل على ثبوته يجب نفيه يستلزم القول بثنى الصانع على تقدير عدم إيجاد العالم لانه ابداء لفارق آخر بينهما وهو مقصود المحجب **قوله** ( لذلك المدرك ) يتبع الميم فان الدليل محل ادراك الحكم **قوله** ( بل للدليل القاطع الخ ) هذا بطريق التيسيل والمقصود ان نفي ثبوته من لا دليل على ثبوته في كل زمان بواسطة الدليل القاطع على ثبوته كالدليل القاطع على انه لا نبي بعد محمد صلى الله عليه وسلم من قوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين وليس مقصوده الحصر فيه فلا يرد ما قيل انه لا يجزى فيمن قبل بيننا عليه السلام **قوله** ( واما يتجنى هذا الجواب ) اي المذكور قوله وايضا ان صح الخ اعتراض على الجواب المذكور منع الملازمة **قوله** ( ودعوى عدم الفارق الخ ) كابدل عليه عدم تعرضه لاثبات الملازمة **قوله** ( مع ظهوره ) لان الانتفاء عدم اصلي فعدم الدليل عليه لا يستلزم الثبوت الذي هو امر حادث بخلاف عدم الدليل على الثبوت فان استزامه لا ينتفاء ابقاء الشيء على ما كان عليه

(١٤٣) من ذلك الطرفين الضعيفين (فباس القاب على الشاهد) وانما يسلكونه اذا حارلوا ثبات حكم الله سبحانه فيفسونه على المكتنات قياسا فقهيها ويطلقون اسم الغائب عليه تعالى لكونه غائبا عن الخواص (ولا بد) في هذا القياس بل في القياس الفقهى مطلقا (من ثباته على مشتركة) بين القابس والقابس عليه (وهو) اى هذا الايتار بطريق البين (مشكل) جدا (لجواز كون خصوصية الاصل) الذى هو القابس عليه (شرطا) لوجود الحكم فيه (او) كون خصوصية (الفرع) الذى هو القابس (مانعا) من وجوده فيه وعلى التقديرين لا يثبت بينهما على مشتركة (ولهم فيد) اى في اثبات العلة المشتركة وبيان عليها الحكم (طرق) كثيرة مفصلة في كتاب اصول الفقه (اشهرها امور) ثلاثة (احدها) الطرد والعكس) وهو المسمى بالدوران وجودا وعدمه اى كلما وجد ذلك المشترك وجد الحكم وكلا عدمه وذلك مثل ما قلت المنزلة من ان الاضرار بلاجناية سابقة ولا عوض لاحق فيجئ في الشاهد ثم ندنا ما وجدنا ان الفعل اذا وقع على هذه الوجوه كان قبيحا واذا زال عنه شيء من هذه القبيح زال فيه فقد دار القبح مع هذه الاعتيادات وجودا وعدمه فقلنا ان قبح الفعل مطلقا فلا وجود من الله تعالى لوجوب ان يحكم به بعد وجوده عنه (ولو صح) ما ذكر من ان الدوران يدل على علية المدار للدائر (دل على علية المعلوم) المساوى لعلته فان العلة دارة مع موجود او عدمه وكونه علة لها محال قطعيا وكذا الشروط دائر كذلك مع الشرط المساوى والمعلوم ايضا دار مع الجزء الاخير من العلة وليس شيء من هذين المدارين علة لنداره فلا استدلال بالدوران على العلية متفوض بهذه الصور فان قلت كون المدار صالحا للعلية معتبر عندهم وليس شيء من المدارات التى ذكرتم صالحا لها فلا تنفص قلت فليس الاستدلال بالدوران وحده وايضا كون تلك الوجوه مثلا سالحة لعلية القبح في القبل بما لا يتفق به اصلا وان جاز ان يظن والمقصود ههنا انما ين بالاعتين دون الظن (وايضاً فيجوز ان يكون المؤثر) في الحكم الدائر (امرا مقارنا) للنداردونه وحينئذ لا يكون المدار علة

### في سبيل التوفيق

قوله (ويطلقون الخ) مع كونه حاضرا ناظرا قوله (من ثباته على) وهى ما يستلزم الحكم مشتركة ليزام الاشتراك في الحكم قوله (احدها الطرد والعكس) قد اختلف في فادته العلية على مذاهب احدها عليه الاكثر بفيد بمجرد ثباتها عليه فيد قطعيا والثاني هو المختار لا يفيد قطعيا ولا ظاهرا قوله (اى كلما وجد الخ) هذا معنى الطرد مأخوذ من الطرد بمعنى ضم الابل من نواحها على مافى القاموس لانه فيه ضم وجود الحكم بوجود المشترك قوله (وكذا عدم عدم الخ) هذا معنى العكس بمعنى قلب الكلام ونحوه لانه فاب الطرد فانه في الوجود وذلك في العدم وما قيل انه عكس الطرد فان عكس الابطاح سلب والطرد حكم كل ايجابى والعكس حكم سلبى فهو لان العكس ايضا حكم كل ايجابى الا ان طرفيه عدم وكذا ما قيل انه عكس الطرد بحسب متفاهم العرف فانه يقال كل انسان حيوان والعكس اى ليس كل حيوان انسانا فحكم الطرد فيما نحن فيه بحسب متفاهم العرف هو قولنا كلما وجد الحكم وجد المشترك ويلزمه كذا عدم المشترك عدم الحكم فاقى الشرح حينئذ تعبير باللازم بالحل لانه لم يعتبروا في الدوران كلما وجد الحكم وجد المشترك وكيف ولا دخل له في علية المشترك قوله (واذا زال الخ) بان لا يكون اضرارا او يكون اضرارا الاجل جناية سابقة الوجل عوض لاحق قوله (كون المدار صالحا لعلية) اى ان يكون باعنا لا بمجرد امارته ومعناه ان يكون مشتتلا على حكمة مقصودة من شارع الحكم من تفصيل منفعة او دفع مضرة قوله (وليس شيء من المدارات الخ) اى ليس باعنا وان كان امان والا لما كانت معلولا او شرطا او جزءا بل علة قوله (فليس الاستدلال الخ) اى القائلون بان الدوران دليل العلية يدعون بان مجرد طريق اثبات العلية ولذا جعلوه مقابلا للنسبة التى هى احد طرقه فلو اعتبر المناسبة معه لم يكن وحده من طرق الإثبات بل مستند كالان المناسبة طريق مشتمل قوله (وايضاً الخ) اى القائلون بعلية الدوران

قوله (والعكس) هذا العكس عكس الطرد فان عكس الابطاح سلب والطرد حكم كل ايجابى والعكس حكم سلبى وبمثل ان يجعل على عكسه بحسب متفاهم العرف فانه يقال كل انسان حيوان والعكس اى ليس كل حيوان انسانا فحكم الطرد فيما نحن فيه بحسب متفاهم العرف هو قولنا كلما وجد الحكم وجد المشترك ويلزمه كذا عدم المشترك عدم الحكم فاقى الشرح حينئذ تعبير باللازم

قوله (وليس شيء من هذين المدارين علة لنداره) لان العلة في اصطلاحهم ما يؤثر في الحكم وقد يقال المقصود بالعلة ههنا ما يستلزم الحكم المقصود بالاثبات في صورة المساواة فيحصل الاستلزام المقصود وفي غيرها لا دوران فلا لزوم وسيحى الإشارة الى هذا المعنى

قوله (قلت فليس الاستدلال بالدوران وحده) قبل عليه يدل هذا الكلام على ان صلاح العلية ليس معتبر في الدوران مع انهم عرفوا به ترتيب الشيء على ماله صلوح العلية واجيب منع اعتباره في الدوران الذى جعل الطرد معناه فان الطرد عندهم مجرد وجود الحكم عند وجود الوصف وقد دل عليه كلام الشارح في تفسير الدوران وقد شال لاشك في صلوح الامور المذكورة للعلية عند انما لم يعلم الحال من الخصوصية فاذا اعتبر الخصوصية المذكورة لم يكن الاستدلال بالدوران وحده قائما

للدائر (وقد بين هذا الاحتمال) اى احتمال كون المؤثر امرامقارنا (يوجوه \* الاول الرجوع الى انه لا دليل عليه) اى على المقارن (فوجب نفه) وقدم فساد (الثاني انها) اى الدوائر والمؤثر (متلازمان) على. يعنى انه اذا علم المدار وحده ولم يعلم معه غير علم الدائر وادخل غير المدار بدونه لم يعلم الدائر فدل على انه الله دون ما يقارنه مثلا اذ علمنا في الفعل هذه الوجوه علمنا قبضه وان لم نعلم شيئا غيرها اصلا واذا لم نعلم فيه هذه الوجوه لم نعلم قبضه وان علمنا سائر الاشياء قلوا ان هذه الوجوه هي العلة للقبض لزمن من مجرد العلم بها العلية (قلنا فينتقض) ما ذكرتم (بالمضافين) كالابوة والبنوة فان العلم بكل منهما وحده من غير ان يعلم معه غيره يستلزم العلم بالآخر مع حدوث الدوران بينهما من الجانبين ولا شك انه لا يمكن ان يكون بينهما علية (كيف) اى كيف لا ينتقض ما ذكرتم ولا يكون باطلا في نفسه (ولا كل ما يلزم به) وحده (غيره علة له) اى لذلك الغير فان كثيرا من الاسباب العالوية كذلك مع الاتفاق على انها غير مؤثرة اصلا الا ترى اننا اذا علمنا ملافة النار للقطن علمنا احترافه وان لم نعلم شيئا آخر غير الملافة واذا علمنا ان البدن الصحيح تناول اذاء الجيد علمنا حصول الشبع وان لم نعلم غير تناول مع اتفاقنا على الاحتراق والشبع انما يحصلان بفعل الله تعالى ابتداء من غير ان يكون للاقواء والشاؤل مدخل فيها بل انما يتروا من خير بان هذا الاتفاق انما هو بين الاشياء وما المعزول فر بما خالفهم في ذلك فالاولى ان يقال ان كثيرا من الدييات تعلم من اسبابها ولست عللا لها (ولا العالوية) يوجب العلم بالمولود) يعنى ان قولكم العلم بالمدار وحده يقتضى العلم بالدائر فيكون علة له مبنى على ان ما لا يكون علة لشيء لا يكون العلية وحده مستلزما للعلم بذلك الشيء وقدا بطلنا. وعلى ان العلم بالالة يوجب العلم بالمولود وسنبين بطلانه في مسئلة العالوية في تزيف دليل الفلاسفة على كونه تعالى علما بالكليات (الثالث الدوران لولم يقد) كون المدار صفة للدائر وجاز معه ان يكون الدائر معللا بغير المدار (لجواز استناد المحركة الى) علة (غير المحركة) مع دوران الاولى على الثانية وجودا وعدما وذلك فتح باب التشكيك في العلل والمعالوات (فتناهي في التناهي) بين المحركة والحركة اى لا تقار بينهما عندنا فلا يتصور هناك دوران وعلوية وان سألنا كما هو مذهب شيعى الاحوال (فلا رد بل بالحر كالا

سياكرونى

قد ثبتوا علية المدار في النال المذكور بالدوران فلو اعتبروا في الدوران صلاوح علية المدار رد عليهم ان صلوح الوجوه المذكورة لعلية محل بحث غاية ما في الباب ظن الصلوح فيحصل ظن العلية والكلام في افادة السوران اليقين باللية قوله (متلازمان) لم يرد بالتلازم معناه الحقنى اذ العلم بالدائر وان كان معلولا لا يستلزم العلم بالمدار اذ العلم بالمولود لا يوجب العلم بالعلة المعينة الا ترى ان العلم بالقبض لا يوجب العلم بالاضرار المذكور ولو سلم فلا دخله في كون المدار علة للدائر بل اراد به معنى الزوم اى العلم بالمدار وحده ملزوم للعلم بالدائر وجودا وعدما كما فسرنا الشارح وانما اعتبر الزوم في العدم ايضا مع ان الزوم في الوجود فقط كاف في ثبوت علية كما اشار اليه الشارح في اساسى بقوله يعنى ان قولكم العلم بالمدار الخ ليثبت انحصار العلية فيه وينتق عن المقارن على خلاف ما قاله السانع من انه يجوز ان يكون المقارن علة دونه واذا قال ههنا فدل على انه الله دون ما يقارنه وقال فيما سبأ فيكون علة له بدون الحصر قوله (يعنى ان قولكم الخ) اى ما قلتم انما ثبت العلية اذا كان ذلك خاصة لليلة فيلزم من تحققه تحقق العلية وهو باطل لان كونه خاصة لها يقتضى حكيم احدهما ان لا يوجد في غير العلة وقدا بطلنا. والثاني ان يوجد فيها وسبطل فتدبر فانه قد غلط فيه بعض المتأخرين ومنع توقف العلية على المقدمة الثانية فقال ان العلية انما يتوقف على ان ما يقتضى العلية وحده العلم بشيء آخر علة لان كل علة لشيء يقتضى العلم به العلم بذلك الشيء فان الموقوف على هذه المقدمة ان ما لا يكون علة لشيء لا يكون العلم به وحده مستلزما للعلم بذلك الشيء ومنشأ هذا الغلط انه فهم ان المراد بقوله ان العلم بالالة يوجب العلم بالمولود ان كل علة لشيء يقتضى العلم به وحده العلم

قوله وعلى ان العلم بالالة يوجب العلم بالمولود فيه بحث وهو ان المبنى على هذه المقدمة جزء آخر للمدى وهو ان العلم بغير المدار لا يستلزم العلم بالدائر فلا يكون علة له واما الجزء الذى ذكره الشارح وهو ان العلم بالمدار وحده يقتضى العلم بالدائر فيكون علة له فلا يبنى على هذه المقدمة فان الذى يتوقف ههنا الجزء عليه هو ان كل ما يقتضى العلية العلم بشيء آخر فهو علة لذلك الاخر لان كل علة لشيء يقتضى العلم به علم ذلك الشيء ويمكن ان يجاب بان وحده في قوله العلم بالمدار وحده يقتضى العلم بالدائر حال من ضمير يقتضى والاقتضاء اذا كان مختصا بالمدار يلزم ان لا يعلم الدائر عندنا ما لم يعلم المدار فهذا القول يتضمن كلاً جزئى للمدى المركب يؤيد مدعى ريع قوله فيكون علة له مجرد ما ذكره مع انه في كلام المستدل متفرع على مجموع المقدمتين فاندفع البحث المذكور فتأمل

ما يوجب المخركة ) فاذا قبل لنا جوزوا اسناد المخركة الى غير الحركة كان معناه جوزوا ان يكون  
الموجب للمخركة غير ما هو موجب لها وفساده ظاهر والحاصل ان العلية ههنا معلومة مع قطع النظر  
عن الدوران فلا يلزم من انقشاح في دلالة على العلية القدح في العلية المعلومة بوجه آخر ( الرابع المقارن )  
الذي زعمناه يجوز ان يكون هو العلة للدار ( ان لازم المدار ) وسواء بحيث لا يتفك احد ههنا عن الآخر  
( حصل المطلوب ) الذي هو الحكم اذا كان وجد المدار وجد المقارن وكلما وجد المقارن وجد الحكم  
المطلوب الذي هو قبح الفعل الدائر مع تلك الوجوه مثلا ( والا ) اي وان لم يلازمه ولم يساوه ( لم يكن  
هذا ) الذي فرضناه مدارا ( مدارا ) لانه ان كان المقارن اخص لم يكن المدار مدارا وجودا وان كان اعم  
لم يكن المدار مدارا عدا هذا خلف ( فتأمل المدار لازم ) للمقارن ( ع ) منه ( فيوجد ) المدار ( دونه  
في صورة الزئاع ) اي تختار ان المقارن اخص من المدار موجود معه فيعاده المتنازع فيه فيوجد  
الحكم هناك وغير موجود معه في صورة الزئاع فلا يوجد الحكم ههنا مع كونه مدارا له وجودا وعدمه  
في عيادها من الصور ودعوى كونه مدارا له في هذه الصورة ايضا صادرة على المطلوب ( وثانيها )  
اي ثاني الامور التي هي اشهر الطرق المثبتة للعللة المشتركة ( السبر وهو قسمة غير مخصصة )  
كان يقال مثلا كونه السواد مرئيا اما وجوده او كونه عرضا او محسدا او اونا او كونه سوادا  
والكل باطل سوى الوجود والله سبحانه موجود فيصبح رؤيته ( فاذا قبل فدتكون العلة ) المتضمنة  
اصحة الزؤبة في السواد ( امر آخر ) سوى هذه الاقسام ( قيل ) في الجواب ( لادليل ) على ثبوت  
ذلك الامر الاخر ( فيتنى ) وهذا رجوع الى الاول الطريقين وقد انكشف لا شغفه ( وثانيها ) اي  
ثالث الامور التي هي اشهر الطرق في اثبات العلة المشتركة ( الالتزامات وهو القياس على ما غول به  
الخصم لعللة فارقة ) توجد في الاصل الذي يقول به الخصم وتوجد في الفرع الذي يقاس عليه  
قال الامام الرازي وهي اى الالتزامات من انواع القياس باحقيقة فارة تكون على صورة قياس الطرد  
اما في الاثبات كقول الاشعية بالله عالم بالعلم لانه مراد بالارادة اتفاقا واما الثاني كقولهم النظر لا يولد  
العلم لان تذكره لا يولد ، واخرى تكون على صورة قياس العكس كقول الاشعية في خلق الاعمال  
لو كان العبد قادرا على اليجاد لكان قادرا على الاعادة كالباري تعالى وللملم يكن قادرا على الاعادة  
اتفاقا لم يكن قادرا على اليجاد ايضا ( وهو ) اي هذا النوع من الاستدلال القياسي المسمى بالانزاعات  
( لا يفيد اليقين ) لان حكم الاصل غير مثبت فيه بل هو متفق عليه فيما بين المتخاصمين ( ولا ) يفيد  
( الالتزام ) ايضا ( لان الخصم بين منع ) وجود ( علة الاصل ) في الفرع ( و ) بين منع ثبوت ( حكمه )  
اي حكم الاصل لانه ان سلمه علة فهو ليست موجودة في الفرع وان لم يسلمه تلك العلة منع حكم  
الاصل لانه انما قال به لاجلها فهذا قياس مركب الاصل كما عرفت في التذكرة المعتزلة ان يقول

### ❦ سياتى

بذلك الشيء ( المقارن الخ ) حاصلة ان المقصود من اثبات علية المدار بالدوران تعدية الحكم وهو  
حاصل على تقدير كون المقارن علة فهذا المنع لا يضطرنا هذا على تقدير ان يشترط في العلة كونها مؤثرة  
واما على تقدير الاكتفاء بكونه موجبا ومستلزما للحكم على ما قلناه سابقا فالتزجر بظاهر قوله ( مصادرة  
على المطلوب ) لان ثبوت الحكم في الصورة المخصوصة بالدوران موقوف على ثبوت الدوران وثبوت  
الدوران حينئذ يكون موقوفا على دعوى الدوران وثبوته في هذه الصورة قوله ( السبر ) في الصحاح  
سبرت الجرح اسبره اذا نظرت ما غوره قوله ( وهو القياس الخ ) اي قياس الفرع على اصل يقول  
الخصم به اي يحكم علة بينهما فقول له متعلق يقول ومتعلق القياس محذوف اي املته مشتركة بينهما  
في زعم القياس قوله ( قياس الطرد ) اي طرد حكم الاصل في الفرع سواء كان ذلك الحكم ثبوتيا  
فيكون الطرد في الاثبات او عدميا فيكون الطرد في النفي وحاصله الاستدلال بتحقق المبروم على تحقيق  
اللازم كانه قيل في مثال التذكر لو كان التذكر لا يولد العلم كان النظر لا يولد والمستخدم حتى فكذا

قوله الرابع المقارن الخ ) فبسه ان المطلوب  
ههنا في كون المقارن مؤثرا وهذا الوجه  
لا يدل عليه كالا يخفى ويمكن التفتي بالتكاف  
فتأمل

قوله وثانيها السبر ) يقال سبرت الجرح  
اسبره اذا نظرت ما غوره

قوله لانه مراد بالارادة اتفاقا ) اي يثبت  
وبين من يتطابق به بعض المستقلة فلا يفسدح  
في هذا الاتفاقي ذهب البصري الى احد قوليه الى انه  
تعالى مراد بالذات

انما حكمت بان مريدته الله تعالى معللة بالارادة لان المريدية عندنا صفة جائزته والصفات الجائزة معللة والمالية صفة واجبة له تعالى والواجب لا يعمل فان صح ما قلت من ان المريدية صفة جائزة ظهر الفرق والامتياز كون المريدية معللة بالارادة وان تحول امتناع من اقتدار البدن على الاعادة لاسر لا يوجد في الابدان وذلك لان قدرته على الاعادة اما ان تكون عين القدرة المتعلقة بالابتناد اوسعها والاول باطل لان القدرة المتعلقة بالابتناد لها بحسب كل وقت تعاقب بمقدور على حدة فلو تعلقت في بعض الاوقات باعادة ما عدم وهي في ذلك الوقت متعلقة بايجاد مقدور آخر لزم ان تكون قدرة واحدة في وقت واحد وفي محل واحد متعلقة بايجاد شيئين وذلك يقتضي تعاقب تلك القدرة بالانتهائي من المقدورات اذ ليس عدد اولي من عدد فيلزم حينئذ بطلان التفاوت بين القادر والاقدر والثاني ايضا باطل لانه اذ كانت القدرة المتعلقة باعادة الشيء غير المتعلقة بايجاد كانت القدرتان متعلقتين بمقدور واحد واذا صح ذلك صح قيام كل واحد من القدرتين بشخص على حدة فيلزم وجود مقدور بين قادرين وهو محال فهذه الاصول التي اعتقدتها سافقت الى ان احكم باستحالة اقتدار البدن على الاعادة دون الابدان فان صحت ظهر الفرق وان فسدت منعت الحكم في الاصل وجوزت اقتدار البدن على الاعادة ايضا واعلم ارعد الالتزامات من طرق اثبات العلية سهو من المصنف لانه قسم من القياس بلا شهية كما تحققت وهو معترق بذلك حيث قال وهو التماس الى آخره وانما وقع منه هذا السهو بناء على ان الامام الرازي قال في النهاية اطرق الضعيفة اربعة الاول قولهم ما لا دليل عليه يجب فيه وبين ضعفه ثم قال الثاني القياس الذي من انواعه ارعد الغائب الى الشاهد او بالعكس والمقام المشكل فيه يسان كون الحكم في الاصل معللا بمعللة موجودة في الفرع ولهم في بيان ذلك طرق الاول الطرد والعكس واستوفى بمباحثه ثم قال الطريق الثاني في اثبات العلة الاصل في الانبسية العلية السبب والتقسيم وضعفه ثم قال واشكك الالتزامات وهي بالحقبة من انواع القياس واراد ان الالتزامات ثالث الطرق الاربعة الضعيفة التي جعل رابعها التسك بالادلة العقلية في الباحث العلية التي يطالب بها اليقين

### ❦ سيا لكو تي ❦

التالى وقياس العكس اجراء انتفاء الحكم في الاصل في الفرع فهو استدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم ففي قياس الابدان في صدم المقدورية على الاعادة مثلا يرجع الى قولنا وكان البدن قادرا على الابدان كان قادرا على الاعادة لكنه ليس قادرا عليها بالاتفاق فلا يكون قادرا على الابدان ايضا فظهر الفرق بين قياس الطرد في الثاني وبين قياس العكس قوله ( لان المريدية عندنا صفة جائزة له تعالى ) اذ لو كانت واجبة له تعالى لكانت ازيلية فيلزم وجود المراد في الازل قوله ( والصفات الجائزة معللة ) اى الاحوال الجائزة معللة بصفات مغايرة لذاته تعالى اذ لا يمتنع تعدد التسدياء قوله ( واجبة له تعالى ) فتكون ثابتة في الازل قوله ( والواجب لا يعمل ) اى يامر مغاير لذاته تعالى اذ لو عمل لكان عمله في الازل فيلزم قدم غيره تعالى فلا يرد ما نوه من ان كونها واجبة لذاته لا ينافي التعليل لعدم كونها واجبة بالذات قوله ( لان القدرة المتعلقة بالابتناد داخ ) لماسيى في مباحث القدرة ان وجود القدرة مع انتفاء التعاقب بالكتابة بمبادئ البديهة وان القدرة الحادثة لا تخلو عن مقدورها عند الاشارة وان المعزلة اتفقوا على انه يستحيل ان يوجد مصدر القدرة مع انها لا تتعلق بمقدور اصلا قوله ( بايجاد شيئين ) اذ ليس الاعادة بالابتناد في وقت ثان قوله ( بطلان التفاوت بين القادر والاقدر ) لان مقدورات كل منهما غير متشابهة وما قيل انه يجوز ان يكون التفاوت بحسب الكيف فيه ان القادرية عبارة عن صحة الفعل والترك وهي لا تقبل لاشدة والضعف قوله ( ظهر الفرق ) لانه لا يلزم المحال من تعاقب قدرته بمقدورات غير متشابهة بخلاف البدن قوله ( جعل ) اى الامام وما قيل من ان كونها من القياس لا ينافي كونها طريقا لاثبات العلية

قوله ( والمالية صفة واجبة له تعالى والواجب لا يعمل ) سيده في الالهيات بان وجوبه له تعالى بمعنى امتناع خلو الذات عنها لا يمنع استنادها الى صفة اخرى واجبة ايضا والفرق هنا مجرد نقل كلامهم

قوله بحسب كل وقت ينطق الخ ( يمكن ان يناقش في تعلقاتها بحسب كل وقت بمقدور على حدة وفي قوله اذ ليس عدد اولي من عدد وفي قوله فيلزم وجود مقدور بين قادرين وهو محال لان مقدور به لاحد ما بالابتناد وللآخر بالاعادة وفي استغاثته منع

قوله فيلزم حينئذ بطلان التفاوت الخ ( قيل لا يجوز ان يرجع التفاوت الى الكيف دون الكم

قوله واعلم ان عددا للالتزامات الخ ) اذ الالتزامات لا يزيد على اثبات الحكم في الفرع بوجود علة حكم الاصل فيه المتفق على علمتها في الاصل على زعمه على قياس القياس المركب الاصل وانه ليس من الطرق المثبتة للعلة المشتركة وقد يقال كون الالتزامات نوعا من القياس لا ينافي اشتغالها على نوع مخصوص من انواع طرق الالابات للعلة المشتركة فان التسك بها بناء على ان خصمه

في زعمه معترق بحكم الاصل وبعينه التي يدعى التسك انها علة ولذلك لا يشتغل باثبات علية تلك العلة بطريق آخر فكان اعتراض الخ الحكم بعلة علة حكم الاصل ولو زعم للتسك طريقا ثالثا في اثبات علية علة القياس فيقول الخصم ما زعمت من تعيين الحكم وعلمته عندى غير واقع بل ان تعيين الحكم تفسير تلك العلة وان تعيين العلة فغير ذلك الحكم وما تفسير عبارة نهاية العقول وعلوها من طرق اثبات العلة فلعله للتشبيه على ما هو الصحيح فان الالتزامات من حيث هي اقبسية طردية او عكسية ليست ضعيفة بل ضعفها من حيث احالة تعيين الحكم والدلة الى الخصم وقد عنيبه الخصم بكتار احدهما هذا وانت بعد ما علت خلاصة الالتزامات فكأن الحاكم الفصيل

فوه المصنف انه اراد ثالث الطرق الثبته لعللة المشتركة ﴿ المقصد السادس في المقدمات ﴾  
 اى القضايا التي يقع فيها النظر المتعلق بالدليل الذي هو الطريق الى التصديق مطلقا على قسمين  
 قطعية تستعمل في الادلة القطعية وظنية تستعمل في الامارة ( فالقطعية ) اى اليقينية واليقين  
 هو اعتقاد ان الشيء كذا مع مطابقته للواقع واعتقاد انه لا يمكن ان يكون الاكاذ والمراد ان القطعية  
 الضرورية التي هي البادية الاولى ( سبع ) الاولى ( اوليات ) وهي ( ما لا يخالف النفس عنها بسد  
 تصور الطرفين ) وملاحظة النسبة بينهما ما هو جلي عند الكل لوضوح تصورات اطرافه  
 ومنها ما هو خفي لحفاه في تصوراتها وهذا القسم لا يخفى ايضا على الازهان المستتلة النافذة  
 في التصورات ( الثانية قضايا قياساتها معها ) وهي قضايا تكون قصورات اطرافها ملزومة لقياس  
 بموجب الحكم بينها وهي قريبة من الاوليات ( نحو الاربعه متفقة بتساويين فهي زوج ) فالقضية  
 هي قولنا الاربعه زوج والقياس لازم لتصوراتها قولنا هي متفقة بتساويين وكل متقسم  
 بتساويين زوج ( الثالثة المشاهدات ) وهي ( ما يحكمه العقل بمجرد الحس ) الظاهر مثل حكمنا  
 بوجود الشمس وكونها مضيئة وكون النار حارة وتسمى هذه محسوسات والحس الباطن كالحكم

### ﴿ بسالكوني ﴾

المشترك فان اعترف الخصم بعلية علم حكم الاصل ولو في زعم القياس فطريق ثالث في اثبات علية  
 العلة فوه لان مجرد زعم القياس كيف يكون طريقا لاثبات العلية **قوله** ( اى القضايا الخ )  
 فاعطى المقدمات عليها باعتبار ان من شأنها ان يصير جزء قياس اوجبه وفي توصيفها بقوله التي  
 يقع فيها اشارة الى وجبه ايرادها في المرصد المتعدد لمباحث النظر وهو انه بما يقع فيه النظر فيكون  
 كالدلالة فباحثها من ثمة مباحثه وفي توصيف النظر بقوله المتعلق اشارة الى وجبه تأخيرها عن مباحث  
 الدليل واحتراز عن النظر المتعلق بالمعرف فان القضايا المذكورة لاتعلق لهابه وقد عرفت من ثمة بق  
 الطريق الموصل ان تعلق النظر بالدليل هو وقوعه في احواله اى نفسه فلي الاول وقوع النظر  
 في المقدمات هو وقوع النظر في الاحوال المثبتة للدلائل او الثبته اى وعلى الثاني الدليل نفس  
 المقدمات فوقع النظر فيها هو وقوعه في الدليل وما قبل ان اضطرر بق في الكل والجزء وما والقضايا  
 جزء الطريق الذي هو الدليل فوه لان ههنا نظرا واحدا يقع في القضايا ولا نظرى في الدليل والوسم  
 فاه يصح اذا جعل الدليل عبارة عن المقدمات المأخوذة مع الترتيب **قوله** ( مطلقا ) اى يقينيا  
 كان او ظاهريا **قوله** ( على قسمين ) خبر مبتدأ محذوف اى هي على قسمين قدر هذا الكلام  
 لتصحیح الفاء المذكورة في قوله فاقطعية **قوله** ( مع مطابقته للواقع ) خرج به الجهل المركب  
 وتقليد الخطى والظن الغير المطابق **قوله** ( واعتقاد انه لا يمكن ان يكون الاكاذ ) فلا يخفى التقيض  
 اصلا لافي الحال فخرج الظن المطابق ولا في الماك فخرج تقليد المصيب لانه لعدم استناده الى موجب  
 يخفى التقيض مالا **قوله** ( والمراد الخ ) يعنى ان القطعية وان كان بمعنى اليقينية شاملة للنظرية  
 لكن المراد ههنا الضرورية بموتة البيان **قوله** ( عند الكل ) اى كل من له استعداد الادراك  
 فلا يرد الصبيان والمجانين وصاحب البلاء المتأمية والمدنس بالاعتقادات الباطلة المنكر للبداهيات  
**قوله** ( لحفاه في تصوراتها ) اما عدم الوضوح ولو كونها نظرية **قوله** ( قريبة من الاوليات )  
 لان تصورات الطرفين كاف في الجرم فيها الا ان في الاوليات بلا واسطة وفي القضايا المذكورة بلا واسطة  
**قوله** ( فالقضية الخ ) اشارة الى ان قوله نحو الخ مثال للقياس والقضية معا قدم مثال القياس  
 لكونه اصلا لها وان كان الظاهر ان يقول نحو الاربعه زوج لانها متفقة بتساويين **قوله**  
 ( بمجرد الحس ) اى بدون التكرار وحس جماعة **قوله** ( والحس الباطن ) يختلف في ان هذه  
 القوة ما ذا هي احسدى القوى المدركة المشهورة ام لا لال الامام كلا القولين محتمل ثم اذا كانت  
 احدهما فظاهر انها الوهم فالعلمية الجزئية الجسمانية التي ادراكها بحصولها نفسها تسمى

**قوله في المقدمات اى القضايا الخ** ( انما اخبر  
 البحث عن المواد عن البحث عن الصور مع  
 ار العكس يرى انسب بما سبق بيانه في المرصد  
 السادس من ان المتعمد بحث الصورة ثم قوله  
 اى القضايا تفسير للمقدمات وقوله على قسمين  
 خبر مبتدأ محذوف اى وهي على قسمين  
 فان قلت الطريق الذي يقع فيه النظر هو  
 الدليل فاقضايا كوف يقع فيها النظر معانها  
 ليست دليلا قلت النظر يقع في الكل والجزء معا  
 والقضايا جزء الطريق ثم المراد باستعمال القطعي  
 في الاذلة القطعية ان شأنه ذلك لانه لا يستعمل  
 الاذهان فان القطعية قد تستعمل في الادلة الظنية  
 بخلاف العكس  
**قوله** واعتقاد انه لا يمكن الا ان يكون كذا )  
 لانها في خروج التصورات بالاعتقاد والجهل  
 المركب باعتبار المطابقة للواقع والظن باعتبار  
 اعتقاد انه لا يمكن ان يكون الا كذا واما التقليد  
 فزيد في بعض الكتب لاجراجه فيسهل عدم  
 امتكان الـ وال ولم يذكره ههنا فكأنه اخرججه  
 بالتقيد الاخيرا اذ ليس فيسه اعتقاد انه لا يمكن  
 ان يكون الا كذا وان كان فيه اعتقاد انه لا يكون  
 الا كذا فاعلم

**قوله** والمراد ان القطعية الخ اى ليس المراد  
 بالقطعي المعنى الاعم المتناول للنظرى  
**قوله** نحو الاربعه متفقة بتساويين فهي  
 زوج ) ههنا في اكثر النسخ والوجه في العبارة  
 نحو الاربعه زوج لانها متفقة بتساويين  
 وهو ظاهر

بار لنا فكرة وان لنا خوفا وغضبا ونسمى هذه وجدانية الخ ) اعترض عليه بان الوجدانيات لا تختص بالعقل بل توجد في الالهام ايضا اذ ادرك الجوع والام والعطش بما لا نزاع في حصولها فلا ملامة لعد الوجدانيات من المشاهدات ثم تفسرها بانها قضايا يحكم بها العقل بواسطة الحس الظاهر والباطن اللهم الا ان يقال المراد ادراك حصولها وهذا غير حاصل للبهائم ويمكن ان يقال بعد تسليم اطلاق الوجدانيات على الحاصل للبهائم المعدود من المشاهدات بعض الوجدانيات فينبغي ان يعرّف من وجده وانما قل وبعد منهما ما يجده بنفوسنا اذ ادخل الحس فيه الا انه عد منها انقلبا

**قوله** واما الحكم بان كل نار حارة الخ ) وقديما قال هذه القضية الكلية من التجربات لصدق تعريفيها عليها

**قوله** لم يكن اتفاقا بل لابد الخ ) فان قلت هذا يشعر بان الانشائيات لا سبب لها مع ان المصريح به خلافه فان لها اسبابا قطعا لكنها غير معلومة قلت ليس المعنى ما فهمت بل المراد انه اذا ترتب على شرب السموم الاسهال نزيفا دائما واكثرنا يحكم العقل بان في السموم سببا للاسهال وان لم يعلم انه حراره او بروده او نحو ذلك وانه لم يحقق الاسهال معه بطريق الاتفاق اي بان اتفق مقارنته للشره من غير ان نشأ من السموم نفسه بل من شيء آخر اتفق تحققه مع الشره

**قوله** الخامس الحسدسات الخ ) وقديكون الحسدسات من الظنيات لامن الضرورات الطبيعية والالما جواز العقل نقيضها والعقل يجوز في مثل المشهور ان يكون مورد القهر من امر يدور اختلافه مع اختلاف القهر والبعد

### ❦ سياكوتى ❦

وجدانيات والتي ادراكها بمشالها وهميات كذا حققه بعض الناظرين في حواشي شرح مختصر اصول العشى **قوله** ( و بعد منها الخ ) يعنى ان بين الوجدانيات والمشاهدات عموما وخصوصا من وجه فان المحسوسات مشاهدات وليست بوجدانيات وما يجده بنفوسنا وجدانيات وليست بمشاهدات وبحتمان فيما نعلم بالحس الباطن **قوله** ( واصل الخ ) المقصود بتحقيق ان الحسيات هي القضايا الجزئية دون القضايا الكلية المتعزبة عليها وبيان مدخلة العقل في تلك القضايا الجزئية في الانسان **قوله** ( لا يفيد الاحكام جزئيا ) اذ لا سبيل له الا الى الادراك الجزئي كهذه النار في وقت جزئي فالحسبات كلها احكام جزئية حاصله بمشاهدة نسبة المحمول الى الموضوع كذا في شرح حكمه الاشراف **قوله** ( فستفاد الخ ) اى استفادة الفصل اذ اقرع له الاحساس بذات المحمول لجزئيات كثيرة من الموضوع كذا في المحاكات فهو حكم اولى موقوف على تكرر الاحساس مع الوقوف على العلة وبهذا يتنازع التجربات فانه لا وقوف فيها على العلة وان كان يشاركها في الاحتياج الى تكرار المشاهدة ولذا قال الحق الطوسي في شرح الاشارات انها تجري مجرى التجربات **قوله** ( الى اليقين ) بالحكم الكلى **قوله** ( فلو ان العقل الخ ) فلاجل هذا التميز كان العقل مدخل في الحسيات وادعم هذا التميز في الحيوانات العجم كانت الاحكام الحسية منها بمجرد الحس ولا يرتب عليها الاحكام الكلية فان قيل اذ لم تكن الاحكام الكلية حاصله للحيوانات كيف قهر عن كل نار بعد احساسها نار مخصوصة قلب ذلك لعدم التميز بين الاشكال للاحكام الكلى **قوله** ( من قياس خ ) اى قياس مرتب لا يشعر به صاحب الحكم مع حصوله وذلك القياس حاصل من تكرار المشاهدة وبهذا يتنازع الاحكام الاستقرائية اذ لا قياس فيها وعن الحسدسات لان القياس المرتب فيها غير حاصل من تكرار المشاهدة وعن قضايا قياساتها معا لان القياس فيها لازم للطرفين **قوله** ( لم يكن اتفاقا ) اى حاصله بمجرد توافقه مع ذلك الشيء في الوجود بسببه من غير ان يكون ذلك الشيء بنفسه او بجزئه او بلازمه مسيلا **قوله** ( وذلك مثل حكمنا الخ ) اورد مثالين من قبيل الفصل اشارة الى ان التجربات لا يكون الامن قبيل التأثير والتأثر فلا يقال جرثا ان السواد هيئة قارة **قوله** ( الحسدسات الخ ) لم يعرفها لظهور تعريفها من نفس اللفظ اعني النسبة الى الحسد بمعنى السرعة في السير ولما عرفت البعض قساما بسرعة الانتقال من البادى الى المطالب **قوله** ( حدس قوى الخ ) فلو لم يكن الحدس بهذه



ولابد في الحدسيات من تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الحقي كافي التجربات والفرق بينهما ان السبب في التجربات معلوم السببية مجهول الماهية فلذلك كان القياس المقارن لها قياسا واحدا وهو انه لو لم يكن لعله لم يكن دائما ولا كثيرا وان السبب في الحدسيات معلوم السببية والماهية معا فلذلك كان المقارن لها اقسمة مختلفة بحسب اختلاف المال في ماهياتها (السادسة المتواترات) وهي (ما يحكم بها بمجرد حرجها عمتع توطأه على الكذب) كحكمه بوجود مكة وجاليبوس ومن اعترف بالتواتر عددا معينا فقد احوال فان ذلك مما يختلف بحسب الوقائع والاضابط مبالغ معه اليقين فاذا حصل اليقين فقد تم العدد ولا بد في المتواترات من تكرار وقياس حتى وان تكون مستندة الى المشاهدة فيكون الحاصل من المتواترات علما جزئيا من شأنه ان يحصل بالاحساس فلذلك لا يقع في العلوم بالذات كالمحسوسات (السادسة الوهميات في المحسوسات) فان حكم الوهم في الامور المحسوسة صادق (تحوكل جسم في جهة) فان العقل يصدقه في احكامه على المحسوسات ولتطابقها كانت العلوم الجزئية تجري الهندسيات شديدة لوضوح لا يكاد ينع فيها اختلاف الاراء كوقع في غيرها بخلاف حكمه في الجردات والمقولات الصرفة فانه اذا حكم عليها باحكام المحسوسات كان حكمه هناك كاذبا كحكمه بان كل موجود لابد ان يكون في جهة وفي مكان واعلم ان العمدة من هذه المبادئ الاولى السبعة هي الاوليات اذ لا يتوقف فيها الا ناقص الثمرة كالبه والصبان او مدنى القطر بالعائد المضادة الاوليات

### ❦ سياكونى ❦

المرتبة لا يكون من القطعيات ولذا عددها البعض من القطعيات قوله (ولابد في الحدسيات) اى التى يحكم فيها العقل بمعونة الحس كافي للتئين المذكورين واما الحدسيات الغلبة فلا مشاهدة فيها فضلا عن تكرارها واذ قال في شرح التجربة الجديد ان الحدس قد يحصل بتكرار المشاهدة والمقصود من هذا الكلام ابداء الفرق بين التجربات والحدسيات التى يحكم فيها بمعونة الحس قوله (كحكمنا) اى الذى لم يشاهدها قوله (من تكرار) اى تكرر السماع قوله (وقياس حتى) وهو لو لم يكن حقا لما خبر به جماعة عمتع توطأه على الكذب لكن التالى باطل قوله (وان تكون مستندة الى المشاهدة لا يجوز العقل خطأهم فيها لان الكلام في الاحساس الصائب واتفاقهم على الكذب عمدا لكثرهم بخلاف ما اذا كان مقبلا فانه يجوز العقل خطأ الكل فيه واتفاقهم على الكذب خطأ قوله (لا يقع في العلوم بالذات) اى لا يكون من مسائل العلوم لانها قضايا كلية وانجاز وقوعه فيها بطريق البدئية كافي قولنا محمد ادعى النبوة واطهر المجرة وكل من هذا شأنه فهو نبي فان صرنا من المستورات قوله (الوهميات) لم يبرفها للمصر في الحدسيات قوله (فان حكم الوهم الخ) تعليق للحكم المقدر اى انما عد الوهميات في المحسوسات من القطعية فان حكم الوهم الخ سواء كان جزئيا نحو هذا الجسم في جهة او كلياً كافي مثال المتى قوله (صادق) اى في الجملة وهو ما اذا شهد العقل على ما في شرح حكمه الاشراق ويشير اليه قول الشارح فان العقل الخ ذليل من ان القول بان حكم الوهم في المحسوسات صادق مطلقا وان صرحوا به فخطأ فانه قد يحكم بدوا من لاعدائه ليس بشئ قوله (تحوكل جسم في جهة) فان قلت الوهم لا يدرك الا بالاعتق الجزئية فكيف يحكم حكما كليا قلت كذا هو المدرك هو النفس والوهم آلة لها كالعقل الان الوهم سلطان القوى شديد العلاقة بالنفس تستعمله في غير المحسوسات ايضا فان شاهد العقل كان فلا قوله (فان العقل يصدقه) اى في الجملة على ما هو الاصل في القضايا المطلقة بين الجهة وتصديقه اما بان يتفقا على ذلك الحكم كافي مثال المتى او يكون حكم الوهم متدرجا في حكمه كافي قولنا هذا الجسم لا يكون في مكانين فانه متدرج في قولنا الجسم الواحد لا يكون في مكانين قوله (والمقولات الصرفة) وان كانت غير مخصصة بالتجربات قوله (باحكام المحسوسات) اى باحكام مخصصة بالمحسوسات قوله (ان العمدة) اى

### قوله ولابد في الحدسيات من تكرار المشاهدة

قد بينت نوقف كل حدس على تكرار المشاهدة كافي مشاهدة الصفة المتقنة وبؤيده ما ذكره قطب الدين الرازى في شرح النخبة من انه اما ان يحتاج العقل في الجزم الى تكرار المشاهدة مرة بعد اخرى او لا يحتاج فان احتاج فهي التجربات وان لم يحتاج فهي الحدسيات وقد بين ان وقوع المتقن من غير العلم نادرا اتفاقا على الاشبهة في جواز وهذا على تقدير تسليم دفع المثال الخصوص ولا يدفع الخلفه والتحقيق ان ما ذكره هنا هو الحدسيات الثابتة وقد يؤخذ على اطلاقها بحيث يتناول الحدس لصاحب القوة القدسية ومن يقر به الى هذا بنظر قول الرازى في شرح الرسالة فانه لا يحتاج الى تكرار المشاهدة

### قوله فلذلك لا يقع في العلوم بالذات كالمحسوسات

فيه بحث لان قولنا محمد عليه السلام ادعى النبوة واطهر المجرة على وفق دعواه صغرى يتضح مع قولنا وكل من هذا شأنه فهو نبي وقلنا محمد نبي وهو من مطالب الكلام معطفا

### قوله فان حكم الوهم في الامور المحسوسة

صادق لان الوهم قوة جماعية للانسان بها يدرك الجزئيات المنزعة من المحسوسات فهي نائمة للحس فاذا حكمت على المحسوسات كان حكمها صحيحا كما اذا حكمت بحسن الحسن وقيح الشيخ وقد يقال عد الوهميات في المحسوسات مطلقا قيل الضروريات كابدل عليه السياق واطلاقا فانهم ايضا خطأ لانها وان تغلقت بالمحسوس فر بما تغلط كتوهم ضد افة من ليس له هو

كالبعض الجهال والعلوم ثم القضايا الفطرية القياس ثم المشاهدات ثم الوهيمات واما الجريبات  
والحدسيات والمتواترات فهي وان كانت حجة للشخص مع نفسه لكنها ليست حجة على غيره الا اذا شاركه  
في الامور المتقضية لها من التجربة والحدس والتواتر فلا يمكن ان يقنع بها احدها على سبيل المذاكرة  
ووجه الحصر الاستغناء في هذه السبع ان تصور الطرفين ان كفى في حكم العقل فهو الاوليات  
وان لم يكف فاما ان يحتاج العقل الى امر ينضم اليه ويبيحه على الحكم فذلك الامر ان كان هو التوهم  
فهو الوهيمات وان كان غيره فهو المشاهدات او يحتاج الى امر ينضم الى القضية التي يحكم العقل بها  
ولاشك ان ذلك الامر يكون مبادئ تلك القضية فان كانت لازمة فهي القضايا التي قياساتها معها  
وان كانت غير لازمة لها فاما ان يكون حصولها بسهولة فهي الحدسيات او بصوبة وهي النظريات  
وليست من البادى الاول او يحتاج اليها معا فاما ان يكون من شأنه ان يحصل بالاخبار وهو المتواترات  
اولا وهو الجريبات فان العقل فيها يحتاج الى امر ينضم اليه وهو استماع الاخبار في التواتر وتكرار  
الشاهدات في التجربة والى امر آخر ينضم الى القضية وهو القياس الخفي ولك ان تدرج الحدسيات  
في هذا القسم لاحتياجها الى تكرار المشاهدة والقياس الخفي معالكن التعميل فيها على القياس  
الحاصل بلا يتجسم كسب فلذلك ادرجت فيما قبله ( و ) المقدمات ( الظنية ) التي تستعمل في الامارة فقط  
( اربع الاولى مسلمات تقبل على انها مبرهنه في موضع آخر ) كمسائل اصول الفقه اذا سلمها الفقيه  
وبني عليها الاحكام الفقهية لكونها مبرهنه في موضعها ( الثانية مشهورات اتفق عليها الجمهور )  
من الناس فقد تكون مشهورة عند الكل كقولنا العدل حسن والظلم قبيح او عند الاكثر كقولنا لا اله  
واحد او عند طائفة كقولنا التسلسل مطلقا محال وبالجملة فالمشهورات ما يحكم بها لتطابق الآراء عليها  
اما المصلحة عامة او رقة اوجبة او نواذيات شرعية او انفصالات خلقية او امر اوجبة سواء كانت صادقة

### ❦ سياتكون ❦

باعتبار كونها حجة في نفسه وعلى الغير ايضا قوله ( ثم القضايا الخ ) لكونها في حكم الاوليات  
كاسر قوله ( ثم المشاهدات ) اي قسم منها وهي المحسوسات وهي انما تكون حجة على الغير  
اذا شاركه في المشعر والشعور وكذا الوهيمات ولم يقيد بها ذلك لظهوره وانما كانت بعد القضايا  
الفطرية لكونها احكاما جزئية لا تناقض بينهما في القطعية قوله ( ثم الوهيمات ) لكون مدرستها  
قوة باطنة محتاجة الى شهادة العقل بها قوله ( ان يقنع ) من الاقناع بمعنى الارضاء والمذاكرة  
المقابلة والمخاربة متعلق بقوله جاحدا هي لا يمكن ارضاء باحد الاقسام الثلاثة اذا كان جموده على  
سبيل الخاصصة والمخاربة بخلاف ما اذا كان جموده على سبيل الاستفادة فانه يمكن ارضاءه اذا اعترف  
بالاشراك فيما يقتضيه قوله ( غيره ) اي من الخواص قوله ( يكون مبادئ الخ ) اذا اجتنب  
لاحتجاج حكم القضية اليه قوله ( بسهولة ) غير محتاج الى الحركة قوله ( ولك ان تدرج الخ )  
يعني ان الحدسيات الحسية محتاجة الى تكرار المشاهدة والعقلية الصرفة لا تحتاج اليها على ما عرفت  
فان راعيت حال الحسيات منها لك ان تدرجها فيما تحتاج اليها وان راعيت حال العقلية  
ادرجها فيما يحتاج الى امر ينضم الى القضية لكن ادراجها في القسم الثاني اولى لان التعميل صلى  
ما في الحدسيات مطلقا على القياس الخفي ولذا لو تكرر المشاهدة في حساباتها ولم يحصل القياس  
لا يحصل الحكم هكذا ينبغي ان يفهم هذا الكلام قوله ( كقولنا لا اله واحد ) فانه من حيث  
قضايا اكثر اراه عليه مشهور وان كان من حيث ثبوته بالبرهان قطعا قوله ( فالشهورات )  
اي المعدود من غير اليقينية فخرج الاوليات المشهورة مثل الواحد نصف الاثنين والنظريات القطعية  
المشهوره مثل الله واحد قوله ( لتطابق الآراء ) كلها او بعضها قوله ( اما المصلحة عامة )  
نحو العدل حسن والظلم قبيح او رقة مشيل مواساة الفقراء جموده اوجبة مشيل انصراحك ظلما  
او مظلوما او نواذيات شرعية اي تطابق عليه الآراء لكونه مباديه الشارع مشيل كشف العورة

قوله ( ثم المشاهدات ) اي نوع منها فقط هو  
الذي يستند الى الحس الظاهر لان الوجدانيات  
نوع آخر منها وليست بمسند اصلا كما  
في المرصد الرابع في اثبات العلوم الضرورية  
ثم شرط المشاركة لا بد في المشاهدات ايضا على  
ما في ذلك المرصد قيل لعل عدم ذكره ههنا  
لان معظم المشاهدات مثل وجود السم والارض  
وغير ذلك مما يثبت عليه المسائل الكلامية مشرك  
بين الكل وفيه ما فيه ههنا وقد ثبتت هناك  
على ما بين كلاميه في ذلك المقصد وهذا المرصد  
من المضافة فليذكر

قوله لاحتياجها الى تكرار المشاهدة ( منع  
الاحتياج اليها في بعض الحدسيات قد سلف  
خلل ادراجها فيما قبلها لذلك

قوله كقولنا لا اله واحد ( فان قلت سياق  
كلامه يدل على ظنية هذه القضية مع انها  
قطعية يقينية قلت ظنيها لانها اذا اعتقد بها  
بسبب اجتناب العلم الغير عليها واما اذا لوحظت  
بدليلها القطعي الثبتي فهي قطعية يقينية  
الاختلاف في القطعية والظنية باختلاف العنوان  
ثم اعلم ان المراد بالظنية ههنا ما قابل اليقينية  
على ما سبق هذا الاصطلاح فيشمل الجريبات  
الحالية عن اليقين

قوله اما المصلحة عامة الخ ( الظاهر خروج  
تطابق الآراء على الوحدانية كما في المثال المذكور  
اصنى لاله الله من تفصيل السبب الذي  
ذكره فامل

او كاذبة ( الثالثة مقبولات تؤخذ من حسن الظن فيه انه لا يكتب ) كالأخوات من العلماء الاخير  
والحكام الارار بخلاف الأخوات من الاتياء الذين حصل انهم لا يكتبون فانها بعدما علم استنادها  
اليهم مستمدة في الأدلة القليلة كاستمررها ( الرابعة المقرونة بالقرآن كقول المطر لوجود السحاب )  
الربط ( ولستكم الآن في ) ضعف ( مقدمات مشهورة بين القوم ) اى المتكلمين ( ذوات فروع )  
كثيرة من المسائل العظيمة الكلامية ( الاولى ) انهم اذا ارادوا نفي عدد غير متناه لتعين الواحد  
قالوا ( ليس عدد اولى من عدد فينتي العدد ) بالكيفية ( كنى مسئلة لوحدة ) فانهم اخبروا على  
وحدانيته تعالى بان الاله الواحد كاف في ايجاد الخلق فلو ثبت انه ثل لم يكن اولى من الثالث والرابع  
وهكذا فيلزم آلهة لا تنتهي وذلك محال فاقول بالعدد باطل لافضائه الى ذلك المحال ( و ) كنى  
مسئلة عدم جواز ( تعلق علم ) واحدهما ( بمعلومين ) فانهم قالوا العلم الواحد الحادث لا يتعلق الا بمعلوم  
واحد اذ لو تعلق باكثر منه لم يكن عدد اولى من عدد فيلزم تعلقه بمعلومات لانهاية لها هذا خلف  
( و ) كنى مسئلة عدم جواز تعلق ( قدرة ) واحدة ( بمقدورين ) فانهم زعموا ان القدرة الواحد حادثا  
لا يتعلق في وقت واحد في محل واحد من جنس واحد لا بمقدور واحد ولا بجواز تعلقها باكثر منه لم يكن  
عدد اولى من عدد فيلزم تعلقها بمقدورات لا تنتهي وهو محال وكذا اذا ارادوا اثبات عدد غير متناه  
( قالوا اما ان لا يثبت عدد ) اصلا وهو باطل ( او يثبت عدد غير متناه ) لامتناع ( جميع عدد على عدد  
وذلك ) نحو كون الله باكل معلوم ) فانه تعالى عالم باكثر من معلوم واحد وطالبه امر واجب وليس  
عدد اولى من عدد فاما ان لا يجب كونه عالما باكثر من واحد وهو باطل اتفاقا او يجب كونه عالما بكل  
ما يصح ان يعلم وهو المطلوب ( و ) نحو كون الله تعالى ( قادرا على كل ممكن ) فانهم اثبتوه بهذه الطريقة

### ❦ سياتى كفى ❦

قبض والطاغة مجودة او افعالات خلقية اى تامة للخلق كقبض ذبج الحيوانات عند حكماء الهند  
او من اجية مثل دفع المؤذى واجب وليس المقصود من هذا التزديد الحصر بل بيان اسباب اشتغال  
مثلا فان منها الاستفراغ مثل التكرار بل على ما فى الصماكت قوله ( نى عدد غير متناه ) لم يرد به  
غير متناهى الاحاد حتى يرد ان المقصود نى العدد بالكيفية لاننى بالانتهائى احاده وان نى غير المتناهى  
ثابت بالبراهين فلا حاجة الى نفيه بل اراد به غير متناه مرتبه يعنى نى العدد بجميع مراتبه وكذا  
في قوله ارادوا اثبات عدد غير متناه قوله ( فلو ثبت انه ثل الخ ) المناسب للسابق فلو ثبت ان ثل  
لم يكن اولى من ثلثة وار بسبب لان الكلام في نى مراتب الاعداد الا انه تسامح لاستلزام ثبوت الثاني  
والثالث والرابع ثبوت الاثنين والثلثة والاربعة قوله ( العلم الواحد الحادث ) بخلاف التسديد  
فانه يتعلق بالانتهائى قوله ( هذا خلف ) بالوجدان و يلزم عدم الفرق بين العالم والاعلم قوله  
( القدرة الواحدة الخ ) قيد بالواحدة احتراز عن القدرة المتعددة المتطرفة بمقدورين و بوقت  
واحد عن القدرة الواحدة المتطرفة بمقدورين وفيقتين و بمحل واحد عن القدرة الواحدة الخاصة  
في محلين كالقدرة القلبية والعذوية فانها تتعلق بالمقدورات القلبية من الارادات والاعتقادات  
وبالمقدورات العذوية من الاعتقادات والحركات في وقت واحد فان قلت هنالك قدرتان لاقدرة  
واحدة لامتناع قيام العرض الواحد بمحليين قلت يمكن اطلاق القدرة الواحدة عليهما باعتبار قيامهما  
بقادر واحد فلا نشاطا زيد قيد في محل واحد وبقوله من جنس واحد اى من نوع واحد عن القدرة  
المتعلقة بمقدورين من نوعين كالقدرة الواحدة بالاعتماد والحركة ولعل هذه القيود متدبعض المتكلمين  
سوى الاشارة فانها عندهم لا تتعلق بمقدورين متضادين او متباينين او مختلفين لاسما ولا على سبيل  
البديل لان القدرة عندهم مع الفعل قوله ( او يثبت الخ ) عطف على قوله فينتي العدد وقدر  
الشارح لكل واحد من المعطوفين شرطا اشارة الى ان كلمة او للتوابع لا للتزديد قوله ( وطالبه  
امر واجب ) بخلاف طالبا فانها جارية فلا يلزم من علنا باكثر من معلوم واحد علنا بالانتهائى

قوله نى عدد غير متناه ( اى سواء كان  
ذلك العدد اثنين او ثلثة او اربعا او اربعا او اربعا او اربعا  
فقد ه غير متناه بمزلة قوله اى عدد كان والقربة  
على ما ذكرته قوله لتعين الواحد وليس المراد بغير  
المتناهى معناه الظاهر حتى يرد ان يقال لا حاجة  
بثاالى نى العدد الغير المتناهى لتعين الواحد  
فالظاهر ان يقول نى عدد اى عدد او نى عدد  
متناه

قوله هذا خلف ( اذ يلزم بطلان الثبوت  
بين السالم والاعلم على قياس ما ذكره في القادر  
والاقدار

قوله وطالبه امر واجب ( يحتمل ان يشبهة  
الى عدم التقضي بصدور علنا بالانتهائى مع  
انما يكون باكثر من معلوم واحد فلا يرد ان هذه  
المقدمة مستدركة لا يحتاج اليها في بيان المطلوب  
وهو كونه تعالى عالما بكل معلوم وقد يجلب  
ايضا بان المدعى وجوب كونه تعالى عالما بكل  
معلوم فظهر الاحتياج الى تلك المقدمة

(نقول) في بيان ضعف هذه المقدمة (عدم الاولوية) بين عدد وعدد (في نفس الامر) متوجع لجواز ان يكون لبعض الاعداد رجحان واولوية على بعض في نفس الامر بخلاف ان يكون الثاني مثلا حاصل لامر استحالة الثالث فلا يلزم من ثبوت عدد ثبوت عدد آخر ولا من انتفاء عدد انتفاء آخر (و) عدم الاولوية (في ذهنتك لا في يدك) اذ لا يلزم من عدم احدى الاولوية عدمها في نفسها الا ان يقال ما للدليل عليه وجب فيه وقد عرفت بطلانه (فان قال) المستدل تختار الاول وهو ان عدم الاولوية في نفس الامر ونقول (حكم الشيء) الذي هو عدد من الاعداد مثلا (حكم مثله) من سائر الاعداد فان الثلثين بنسار كان في الاحكام اللازمة فلو صرح الثاني صرح الثالث والرابع الى ما ينتهي من امثاله واذا لم يصح تلك الامثال لم يصح هو ايضا قلنا ما ذكره اعاده للدعوى بعبارة اخرى مع انه (لزمه) في صورة الاستدلال على نفي الاعداد (نفي الواحد) ايضا لانه مثل الثاني والثالث فاذا انتفيا انتفى الواحد قطعاً فان قيل ليس الواحد مثل العدد قلنا ان كان العدد نفس الاحاد فقط كان الواحد مثله وان اعتبر مع كل عدد صورة متنوعة هي مبدأ لغواصه لم تكن الاعداد متميزة اصلا ولزمه في صورة الاستدلال على اثبات ما ينتهي من الاعداد فساد آخر اثار اليه بقوله (واذا يلزمهم صحة قدم العالم) فانه يصح تقدم احدائه على الوقت الذي حدث فيه بوقت واحد وبوقتين وباوقات ثلاثة وعلم جريان الاوقات كلها منسوبة فلينزه صحة تقدم احدائه على ذلك الوقت باوقات لانهاية لها مع انهم لا يقولون بها وهذا الذي ذكرناه من ضعف المقدمة الاولى مشترك بين جانبي النفي والاثبات كما تحققت (و) يخص جانب النفي بـ (وال هو ان ما ينتهي) من الاعداد (ان امتنع لدليل) قاطع دل عليه (لم يقص عليه ما لا يمنع) من الاعداد المتناهية اذ ليس يلزم من تجوز ما للدليل على امتناعه تجوز ما قام الدليل على امتناعه (والا) اي وان لم يمنع ما ينتهي من الاعداد لدليل دل عليه (لم يمكن نفسه) ودعوى استحالة فلا يكون اللازم من اثبات عدد مخصوص امر استحالة فلا يلزم الاستدلال \* المقدمة (الثانية) وهي قريبة من الاولى (انهم يحكمون على المتشاركين في صفة) وجودية كانت او عدمية (بالساوية) مطلقا (كنفي) لمعتزلة قدم الصفات) اي قالوا ليس لله تعالى صفات موجودة قديمة فاعلم بذاته (والاساوت) تلك الصفات (الذات) في القدم فتساو بها في جميع الوجوه فتكون الذات مثلا للصفات فلا يكون قيام الصفات بها اولى من العكس هذا خلف (و) كنفي المعتزلة (كونه تعالى علانيا لم لا فهو) اي علمه (مساو لعلنا) لكونه متعلقا بمتعلق به علم الواحد منا فيساويان في كون كل منهما متعلقا بذلك المعلوم فيكونان متساويين مطلقا فلينزه من حدوث علنا حدوث علمه او من قدم علمه قدم علنا (و) كنفي (المشككين) وجود (الجدرات) كالمقول والنفس الناطقة فالواحد يستحيل وجودها (والا فخل الله) في انها ليست متغيرة ولا حالة في تغير فتساوي مطلقا فلينزه اما كون الواجب ممكنا او كون الممكن واجبا (وحضفه) اي ضعف ما حكموا به من ان المتشاركة في صفة يقضي تساوي المتشاركين من جميع الوجوه (نظاير) لا حاجة بنا الى اظهاره الا ترى ان الانواع المتدرجة تحت جنس واحد متشاركة في الحقيقة الجنسية

### ❦ سياتى كونى ❦

لان تعلق الحادث بالانتهى محال قوله (ما ذكره اعاده الخ) فيه بحث لان الدعوى انه ليس عدد اولى من عدد آخر في الثبوت والانتفاء ونفس الامر والدليل قولنا لان مراتب الاعداد متميزة وحكم الامثال واحد قوله (فان قيل الخ) لا يفتي ان المذكور سابقا ان الواحد مثل الثاني والثالث فلواتى الثاني والثالث على الواحد لان حكم الامثال واحد لان الواحد مثل الاول والثاني والثالث فلا ورود للاعتراض قوله (ان كان العدد الخ) الملازمة متنوعة لانه يلزم تماثل الكل والجزء قوله (صورة متنوعة) سواء كان امر او وجوا او اعتباريا قوله (واذا يلزمهم) (اي ان استدلال على نفي الاولوية بالتفاضل يلزمهم صحة قدم العالم فهو معطوف على قوله فلان قال حكم الشيء الخ عطف الشرطية على الشرطية قوله (الابرى الخ) فيه بحث

قوله (كان الواحد مثله) فيه بحث لان مجموع انفس الاحاد كم منفصل فله حقيقة غير حقيقة الوحدة لانها ليست من قبيل الكم قوله (واذا يلزمهم الخ) عطف من حيث المعنى على مدخول مع في قوله مع انه لزمه لانه في قوة قولنا وهذا استدلال باطل لانه لزمه نفي الواحد ولانهم يلزمهم صحة قدم العالم ويجوز ان يكون معطوفا على مدخول فيقول من حيث المعنى ايضا

قوله اذ ليس يلزم من تجوز الخ (فان قلت ان سلم عدم اولوية عدد من عدد فالزوم ظاهر والا فالسؤال ماسبق لاحنا قلت هذا منع عدم الاولوية بطريق آخر وهو ان ما امتنع لقاطع اولى بالمعدم

مع انها ليست متماثلة مطلقا بل الاشياء المتخافضة الحقائق متشاركة في عوارض كثيرة و يستحيل تماثلها المقدمة (الثالثة) انهم اذا ارادوا اثبات صفة لله تعالى قالوا (هذه صفة كالتثبت لله تعالى و) اذا ارادوا نفي صفة عنه قالوا (هذه صفة نقص فتنتي عنه وقد نعتير) هذه المقدمة و يتسك بها في امور ثلاثة (في الافعال) فيقال مثلا الثواب على الطاعة كال فيجب ان يثبت لله تعالى والابلام بلا سبق جنابة وطرق عوض نقص فيجب ان ينفي عنه (وهو) اي الكمال في الافعال هو (الحسن و) النقصان في الافعال هو (الفقر) يعتبر ايضا (في الذات) فيقال الوجوب الذاتي كال فيجب لئبونه لله والامكان نقص فيجب نفيه عنه (و) في (الصفات) الحقيقية فيقال العلم صفة كال فيجب لئبونه لله تعالى والجهل صفة نقص فيجب نفيه عنه (واعتبرت) هذه المقدمة و يتم الاستدلال بها عن اثبات الصفة ان (اوقلها) اي تلك الصفة (الذات) فان الذات اذا لم تكن قابلة لها لم يمكن الاستدلال بكونها كال اعلى اتصاف الذات بها الا يرى ان ايجاد العالم في الازل كمال له تعالى من حيث انه وجود مستمر لكن كونه فاعلا بخارا مانع من انصافه به لان فله ان يكون حادثا لكونه مسبوقا بالصدور والاختيار والارادة (وحصل معنى الكمال) انه ما ذا (وكانت) تلك الصفة (كالا لها) اي للذات لانها في نفس الامر اذ يجوز ان يكون كالا بالقياس اليها ولا يكون كالا بالقياس الى ذاته تعالى كالكتابة مثلا (ووجب لها كل ما هو كال بالبرهان) ولم يجز ان يكون له كمال منظر واثبات ذلك موقوف على انه موجب بالذات  المقصد السابع  الدليل اما على جميع مقدماته (قربة كانت او بعيدة (اوقل بجميعها) كذلك (او مركب منهما والاول) هو الدليل (العقل) للمحض الذي لا يتوقف على السمع اصلا (والثاني) وهو الدليل العقلي للمحض (لا يتصور اذ صدق الخبر لاد منه) حتى يفيد الدليل العقلي العلم بالدلول (وانه لا يثبت الا بالعقل) وهو ان ينظر في المجردة الدالة على صدقه ولوار يد اليه بالنقل دار او تسلسل (والثالث) يعني المركب منهما (هو الذي نسميه بالتقلي) توقفه على النقل في الجلة فانحصر الدليل في قسمين العقل للمحض والركب من العقلي والتقلي وهذا هو التحقيق (ثم) انه قد قسم الدليل الى ثلاثة اقسام فيقال (مقدماته القريبة قد تكون عقلية محضة) كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث (وقد تكون نقلية محضة) كقولنا تارك المأمور به عاص لقوله تعالى انصبت امرى وكل عاص يستحق العقاب لقوله

### ❦ سياتكون ❦

لان القائمين بان الاشتراك في صفة يستلزم المساواة لا يدعون ذلك في الاشتراك في كل صفة بل في صفة هي اخص صفات النفس كالقدم والجرد والتوير المذكور لادعنى له والصواب ان يقال الاشتراك في صفة انما يستلزم المساواة اذا كانت من اخص الصفات وهو ممنوع قوله (موقوف على انه موجب بالذات) فانه تعالى على تقدير كونه مختارا ايجاد العالم كماله وليس حاصلا له في الازل ولا يلزم كونه تعالى محلا للعوائد لجواز كون ذلك الكمال من الامور الاعتبارية قوله (الدليل اما على الخ) هذا التقسيم اذا ارد بالدليل المقدمات القريبة واما اذا ارد بما خذا كاعمال للصانع والكتاب والسنة والاجماع الاحكام فلا يلزم له فطريق القسمة ان استلزامه للمطلوب ان كان يحكم العقل فعلى والا فتلقى كذا في شرح المقاصد والاطهر ان يقال ان هذا التقسيم على تقدير كونه مفردا بعد النظر في احواله قوله (لا يتصور) فانقسمت المذكورة فقسمة بحسب بادى الرأى قوله (فانحصر الدليل) اي يد التأمل قوله (ثم انه الخ) اشار بتقدير هذا الكلام وارجاع ضمير قوله ثم مقدماته الى الدليل الى انه معطوف على قوله الدليل اما عقلى لا كايروهمه الظاهر من كونه معطوفا على قوله والثالث هو الذى نسميه بالتقلي لانه حيث يتخذ يكون هذه الاقسام المذكورة اقسام القسم والمقصود بتصحيح القسمة المثبتة للدليل على مواقع في كلام البعض قوله (تارك المأمور به عاص) اي تارك ما ثبت بالامر المطلق اعني الواجب بنسب اليه العاصيان

قوله (تارك المأمور به عاص) اي امر مطلقا وانما قيدنا بهذا لان التدبیر مأمور به عند الجمهور وليس تاركه بعاص

ومن يعص الله ورسوله فإنه تارك لهم ( وقد يكون بعضها مأخوذة من العقل وبعضها من النقل )  
 فكأننا هذا تارك المأمور به وكل تارك المأمور به خاص ( فلا بأس أن يسمى هذا القسم ) الأخير  
 ( بالركب ) من العقلي والنقل فظهر صحة تثليث النسخة كما وقع في عبارة بعضهم ( والمطالب ) التي  
 تطلب بالدلائل ( ثلاثة أقسام \* أحدها ما يمكن عند العقل أي ما لا يتعارض ( عقلا إثباته ولا نفيه )  
 حتى لو خلى العقل وطبعه وترك مع ما عنده لم يحكم هناك بنى ولا نيات ( نحو جلوس قرب الان  
 على منارة الاسكندرية فهذا ) المطلوب ( لا يمكن إثباته إلا بالنقل ) لأنه لما كان غائبا عن العقل  
 والحس مما استحال العلم بوجوده الا من قول الصادق ومن هذا القيسل تفصيل احوال الجنة  
 والنار والثواب والعقاب فانها انما تعلم باخبار الانبياء عليهم الصلاة والسلام ( الثاني ) من المطالب  
 ( ما يتوقف عليه النقل مثل وجود الصانع ) وكونه عالما قادرا مختارا ( وثبوت محمد ) صلى الله عليه وسلم  
 ( فهذا ) المطلوب ( لا يثبت إلا بالعقل اذ لو اثبت بالنقل لزم الدور ) لان كل واحد منهما ما يتوقف حثيثا  
 على الآخر ( الثالث ) من المطالب ( ما عدهما نحو الحدوث ) فان صحة النقل غير متوقفة على  
 حدوث العالم ( اذ يمكن اثبات الصانع دون ) بان يستدل على وجوده بإمكان العالم ثم يثبت كونه  
 عالما وموسلا للرسول ثم يثبت باخبار الرسل حدوث العلم ( ر ) نحو ( الوحدانية ) فان ارسال الرسل  
 لا يتوقف على كون الله واحدا بخلافه فلا بد بالذليل ) العقلي ( الدال عليه ) يمكن ايضا اثباته ( بالنقل اعلم  
 اثباته بالعقل اذ يمكن خلافه عقلا بالذليل ) العقلي ( الدال عليه ) يمكن ايضا اثباته ( بالنقل اعلم  
 توقفه عليه ) كما عرفت \* المقصد الثامن \* الدلائل القليلة هل تغيد اليقين ( بما يستدل بها

### ❖ سياتي الكوفي ❖

ويطلق عليه عاص شروعا لقوله تعالى افصحت امرى وما قيل ان المراد بالعصيان على تقدير كونه  
 شرعا استحقاق العقاب فوهم لانه لا بدليل الدليل المذكور عليه ولا يتحقق الجمل في الكبرى قوله  
 ( هذا تارك المأمور به ) فانه يحكم به العقل ولو بواسطة الحس ولا يتوقف على النقل قوله  
 ( فلا بأس الخ ) اشارة الى ان الاولى عدم التسمية اذ لا غاية في افراد هذا القسم قوله ( اي  
 ما لا يتعارض الخ ) لما كان المتبادر من قول المصنف ما يمكن عند العقل اثباته ونفيه ان يجوز العقل اثباته  
 ونفيه وذلك علم بالامكان الذاتي وليس امكانا ذهنيا فانه عبارة عن عدم الحكم بالامتناع واستواء  
 الثبوت والانتفاء عنده بحيث لا يتعين احدهما فسر الشارح بقوله اي لا يتعارض من حيث العقل اي  
 لا يمكن العقل بامتناع اثباته ولا امتناع نفيه قوله ( حتى لو خلى العقل ) اي عن جميع العوارض  
 القريبة مقارنا مع طبعه اي حقيقة وترك مقارنا مع ما عنده من الوازيم لم يحكم هناك بنى ولا نيات لانه  
 لما لم يحكم بامتناع الاثبات لم يحكم بالنفي ولما لم يحكم باستناع النفي لم يحكم بالاثبات قوله ( مثل وجود الخ )  
 فان صحة النقل يتوقف على صدق الخبر وهو يتوقف على ثبوت نبوته باظهار المجرة في يده وهو  
 يتوقف على وجود الصانع وكونه عالما حتى يخلق المجرة على وفق دعواه وكونه قادرا على خلق  
 المجرة وكونه مريدا مختارا لمن يشاء من عباده بالنبوة على ما طبق به قوله تعالى ولكن الله يمن  
 على من يشاء من عباده قوله ( بإمكان العالم ) على ما هو طريقة المحققين من ان العالم ممكن موجود  
 وكل ممكن موجود لا بد له من فاعل واجب الوجود قطعيا للتسلسل دون الحدوث على ما هو طريقة  
 جمهور المتكلمين قوله ( ثم ثبت كونه عالما الخ ) اكتفي ههنا على كونه عالما مع انه لا بد من اثبات  
 كونه قادرا مختارا اما لا محالة على ما ذكر سابقا فيجوز لا بد من اثبات قدرته وادائه بدليل لا يتوقف  
 على حدوث العالم على ما قرره المصنف في بحث قدرته تعالى وارادته تعالى واما الاشارة الى ان التحقيق  
 ان ثبوت الارسل لا يتوقف الا على وجود الصانع وعلمه فان الفلاسفة طائون بالارسل مع قولهم  
 بما يجاه تعالى وعندى ان الخلق ما اتاده المصنف من توقف صحة النقل على العلم بوجود الصانع والنبوة  
 فقط فان الجهال في زمن التي كانوا يصدقونه في دعوى النبوة بعد ظهور المجرة مع عدم علمهم

قوله هذا تارك المأمور به ) انما يطلق العقلي  
 على هذه المقدمة مع انها مستندة الى الحس  
 بناء على ان المراد بالعقل ههنا ما يقابل النقل  
 فيندرج فيه الحس

قوله وكل تارك المأمور به عاص ) قدر ايراد العصيان  
 ترك الامتناع بالاوامر والنواهي ولا نزاع في كونه  
 عقليا فان العصيان في اللغة ضد الطاعة فلو امر  
 احد غيره ولم يعمل ذلك الغير لامره بعد ذلك  
 الغير المتمثل صاعيا وان لم يكن الامر شارعا  
 وقدر ايد استحقاق العقاب فهو حثيث شرعي  
 فبالفطر الى الاول عند صاحب المقاصد قولنا  
 كل واجب فتركه عاص مقدمة عقلي ولا نظر  
 الى الثاني عند الشارح قوله وكل تارك المأمور به  
 عاص مقدمة شرعية لاعطية لا المعنى الاول  
 كما هو بل لانه لو جعل عليه الفسا الجمل  
 اذ يكون المؤدى تارك المأمور به تارك المأمور به  
 الا ان يفرق بين ترك المأمور به وترك نفس امتثال  
 الامر وان تلازما

قوله غير متوقفة على حدوث العالم ) فيه  
 ان صحة النقل يتوقف على القدرة والاختيار  
 حتى يثبت كونه تعالى مرسل للرسول واثبات  
 القدرة يتوقف على حدوث العالم فصحة النقل  
 يتوقف على الحدوث اللهم الا ان يقال بكنى  
 في اثبات النبوة والارسل وجود الصانع وعلمه  
 ولا يخفى انه مكاراة اذ كان لهم دليل على القدرة  
 غير متوقف على الحدوث

عليه من المطالب أولا ( قيل لا ) تفيد وهو مذهب المعتزلة وجهور الاشاعرة (توقفه) اى توقف كونها مفيدة لليقين (على العلم بالوضع) اى وضع الالفاظ المتولدة عن التي صلى الله تعالى عليه وسلم بازاء معان مخصوصة (والارادة) اى وعلى العلم بان تلك المعاني مرادته (والاول) وهو العلم بالوضع (انما ثبت بنقل اللغة) حتى تدعى مدلولات جواهر الالفاظ (و) نقل (الجوهر) حتى يتحقق مدلولات الهيئات التركيبية (و) نقل (الصرف) حتى يعرف مدلولات هيئات المفردات (واصولها) اى اصول هذه العلوم الثلاثة ( ثبت رواية الآحاد ) لان مرجمها الى اشار العرب واسما لها واقوالها التي يروى بها عنهم آحاد من الناس كالاصمعي والتحليل وسبويه وعلى تقدير صحة الرواية يجوز الخطأ من العرب فان امرى النفس قد خطئ في مواضع عديدة مع كونه من اصحاب شرع الجاهلية (وفروعها) ثبت (بالاقبسة وكلامها) بعنى رواية الآحاد والقياس دليلان (ظنيان) بلا شبهة ( والثاني ) وهو العلم بالارادة ( يتوقف على عدم النقل ) اى نقل تلك الالفاظ من معانيها المخصوصة التي كانت موضوعا بازائها في زمن التي صلى الله تعالى عليه وسلم الى معان اخرى اذ صلى نفسه النقل يكون المراد بها تلك المعاني الاولى والمعاني الاخرى التي تفهمها الآن منها (و) على عدم (الاشراك) اذ مع وجوده جازان يكون المراد معنى آخر مقابرا لمفهومه (و) عدم (الجزاز) ادعى تقدير التجوز يكون المراد المعنى المجازى للحقيقى الذى يتبادر الى اذهاننا (و) عدم (الاضمار) اذ اوضح في الكلام شيئا تغير معناه من حاله (و) عدم (التخصيص) اذ على تقدير التخصيص كان المراد بعض ما تناوله الالفاظ لاجمعها كاعتقاده (و) عدم (التقديم والتأخير) فانه اذا فرض هناك تقديم وتأخير كان المراد معنى آخر لا مادركه (وانكل) اى كل واحد من الثقل واخوانه (بجوازها) في الكلام بحسب نفس الامر (لا يجزم بانفائه بل فائته الظن) واعلم ان بعضهم اسقط الضمار بناء على دخوله في الجزاز بالتقصان وذكر الشيخ وكان المصنف ادرجه في التخصيص لان السخ على ما قيل يخص بحسب الأزمان (ثم بعد) هذين (الامر ين) اعنى العلم

### في سياتكوني

بكونها تعالى عالم قادرا مختارا نعم ان ثبوت النبوة في نفس الامر متوقف على ذلك واما العلم فكلا **قوله** ( لتوقفه الخ ) فان غادتها موقوفة على ارادة معانيها بالوضع فلا بد من العلم بها **قوله** ( صلى العلم بالوضع ) اى الوضع الحقيقى بقرينة قوله وعلى عدم التجوز بعنى يتوقف على العلم بوضع الالفاظ التي وقعت في الدليل الثقلي للمعاني المفهومة منها واما خص البيان بالالفاظ الخفية لانها الاصل في الافادة والمجزة منفردة عليها **قوله** ( جواهر الالفاظ ) اى مادتها مع قطع النظر عن الصورة المخصوصة بل في اى صورة كانت **قوله** ( واصولها ) اى ما يبنى عليها هذه العلوم الثلاثة وهي الشواهد التي يبنى اللغة والنحو والصرف عليها **قوله** ( لان مرجعها ) اى ما يؤول اليه تلك الاصول ويجمعها **قوله** ( قد خطئ ) بصيغة المجهول من الخطأ وفي بعض النسخ على صيغة المعلوم من الخطأ **قوله** ( وفروعها ) اى ما يقاس على تلك الشواهد مما يستعمل في العلوم والمصاحرات **قوله** ( ثبت بالاقبسة ) اى الاقبسة الفقهية بجماع يستفاد من اللغة والنحو والصرف اعنى الاشتراك في الجوهر والهيئة التركيبية والافرايدية وليس المراد من اصولها قواعدها الكلية ومن الاقبسة الاقبسة المنطقية لانه على هذا التدبر لا يكون ظنية الفروع الابتدائية تلك الاصول التي هي كبرها فلا يصح قوله وكلامها ظنيان **قوله** ( بناء على دخوله الخ ) ونظر للمصنف اذ في لان الضمار اعم مطلقا من الجزاز بالتقصان لانه يعتبر فيه تغير الاصراب بسبب الخذف نحو واسئل القرية بخلاف الضمار نحو ان اضرب بعصاك الحجر فانغيرت اى فطرب فانغيرت وانما لم يتعرض للجزاز بالزيادة نحو ليس كمشء شي لانه لا يفسد تغير المعنى فلا دخل له في عدم الارادة

**قوله** لتوقفه على العلم بالوضع ( لا ينبغي ان العلم بالارادة كافى الا انه لا يتم بدون العلم بالوضع اما في الحقيقة فظاهر واما في المجازات فلانها بالانتقال من الموضوع له ولك ان تقول المراد من الوضع اعم من الشخصى والنوع **قوله** واصولها ) بعنى بالاصول ما وقع عليه التخصيص

**قوله** وفروعها ثبت بالاقبسة ثبوت الاصول والفروع والنحو والصرف ظاهر واما ثبوتها للغة فلان ما ذكر في اللغة من بيان ان جواهر الحروف كالرجل مثلا موضوع لذكر من بنى آدم يتخضع لدعوى انه حق اريد استعماله الصحيح فيها وضع له حقيقة يستعمل لذكر من بنى آدم فهذه قاعدة واصل ثبت بها الفروع وهى حكم الرجل في الاستعمالات الجزئية وكذلك الكلام في التصرفات الواقعة في الالفاظ باعتبار معانيها المجازية ثم المراد بالاقبسة الاقبسة المعبرانية لا الفقهية فظنيتها باعتبار ظنية كبرها **قوله** وعدم الجزاز يشير الى ان الكلام في الأدلة التي الفاظها حقايق ولك ان يقول لا دليل الاو بعض الفاظها حقيقة ثم ان المصنف لم يذكر الزيادة كقوله تعالى ليس كمشء شي ولا اقسام ولا يسل فكأنه ادرجها في الجزاز على رأى البعض

**قوله** بناء على دخوله في الجزاز بالتقصان لا ينبغي ان بعض الضمارات يمكن ان يدخل فيها نحو قوله تعالى واسئل القرية دون بعض كقوله عز ويحمل فارسلون يوسف فانظر فنظر المصنف

يقوله لقدم على الدليل التقى قطعا بان يؤيد التقى ( اذ لو وجد ) ذلك المعارض ( لقدم على الدليل التقى قطعا ) بان يؤيد الدليل التقى عن معناه الى معنى آخر مثله قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فانه يدل على الجلوس وقد عارضه الدليل العقلي الدال على استحالة الجلوس في حقه تعالى فيؤول الاستواء بالاستيلاء او يجلس الجلوس على العرش كأيض عن الملك وانما قدم المعارض العقلي على الدليل التقى ( اذ لا يمكن العمل بهما ) بان يحكم بثبوت مقتضى كل منهما لاستلزامه اجتماع التقيضين ( ولا ينقضهما ) بان يحكم بانقضه مقتضى كل منهما لاستلزامه ارتفاع التقيضين ( وتقدم النقل على العقل ) بان يحكم بثبوت ما ينقضه الدليل التقى دون ما ينقضه الدليل العقلي ( ابطال الاصل بالفروع ) فان النقل لا يمكن اثباته الا بالفضل لان الطريق الى اثبات الصانع ومعرفة النبوة وسائر ما توقف صحة النقل عليه ليس الا بالفضل فهو اصل للنقل الذي يتوقف صحته عليه فانما قدم النقل عليه وحكم بثبوت مقتضاه وحده فقد ابطال الاصل بالفروع ( وفيه ) اي في ابطال الاصل بالفروع ( ابطال للفروع ) ايضا اذ حيث يكون صحة النقل متفرعة على حكم العقل الذي يجوز ضاده وابطاله فلا يكون النقل مقطوع الصحة فقد زعم من ينحصر النقل بتقدمه على العقل عدم صحته ( واذا دى اثبات الشيء ) ونحصره ( الى ابطاله ) واضاده ( كان مناقضا لنفسه ) اي مستلزما لتقيض نفسه ومناقضها ( فكان باطلا ) ومحال اذا لم يكن لا يمكن اجتماع التقيضين احق بنفسه وتقيضه واذا لم يمكن العمل بهما ولا ينقضهما ولا تقدم النقل على العقل فقد تميز تقدم العقل على التقى وهو المطلوب لا يقال جاز ان يتوقف فيهما فلا يحكم بثبوت مقتضى شيء منهما بعينه فلا يلزم شيء من تلك الحاصلات لانا نقول هذا منع لا يضر العقل لان وجود المعارض العقلي اذا وجب التوقف لم يفسد الدليل التقى اليقين ما لم يفسد عدم ذلك المعارض وهذا هو الذي يمكن المسند بل يفسده وايضا التوقف يوجب تطرق احتمال الخطأ في الدليل العقلي القطعي وحيث لا يثبت التقى حجة قطعية يتوقف لاجلها في الدلائل العقلية القطعية فقد ثبت انه لا بد في قاعدة الدليل التقى اليقين من العلم بعدم المعارض العقلي ( لكن عدم المعارض العقلي غير يثبت اذ الغاية عدم الوجود ) مع الباطلة الكاملة في تنوع الادلة العقلية ( وهو ) اي عدم الوجود ان لا يفسد القطع والجزم ( بعدم الوجود ) اذ يجوز ان يكون هناك معارض عقلي لم يطلع عليه ( فقد تحقق ان دلالتها ) اي دلالة الادلة العقلية على عدولاتها ( تتوقف على امور ) عشرة ( ظنية فكون ) دلالتها ايضا ( ظنية لان الفروع ) الموقوف ( لا يزد على الاصل ) الذي هو الموقوف عليه ( في القوة ) والمثانة واذ كانت دلالتها ظنية لم تكن مفيدة اليقين عدولاتها هذا ما قبل ( ولحق انها ) اي الدلائل العقلية ( قد تفيد اليقين ) اي في الشرحيات ( بقرائن مشاهدة ) من المنقول عنه ( او متواترة ) نقلت اليقائرا ( تدل ) تلك القرائن ( على انتفاء الاحتمالات ) المذكورة ( فانها استعمال لفظ الارض والسماء ونحوهما )

### سباكوتى

يقوله ( والعلم بالارادة ) اى يكون مراد بالارادة الى نفس الانشاق بسبب ارتفاع الموانع المذكورة قوله ( لا بد من العلم الخ ) اى لا بد في افادته اليقين بالمراد المتكلم من عدم المعارض فلا يرد انه بسبب تعيين كونه مرادا لا يمكن تأويله ولا يثبت مرادا فلا يكون معارض عقلي للزعم كذب الشارع لان المراد بعدم العلم بكونه مرادا بالشارح لا بالفاظ لا بد في كونه مرادا المتكلم من العلم بعدم المعارض العقلي قوله ( اذ لو وجد الخ ) لا يثبت ان الكلام يتم بدون هذا البيان بان يقال لا بد من العلم بعدم المعارض والانشاق لا امتناع الترجيح بلا مرجح الا انه فسد افادته امر زائد على المقصود وهو انه يقدم العقل القطعي على التقى عند التعارض قوله ( بقرائن مشاهدة ) كالمعارضين في حجة النبي صلى الله عليه وآله تعالى عليه وسلم قوله ( او متواترة ) كالغائبين عنها في مثل

قوله لقدم على الدليل التقى قطعا بان يؤيد التقى ( الخ ) فان قلت فسر الشارح التقديم بان يؤيد التقى عن معناه الى معنى آخر يؤول به مثله ولا شك ان هذا لا يصح لان الكلام بعدم العلم بالوضع والارادة قلت هذا بناء على غل السائل باحتمال المعارض العقلي وجريانه بعدمهما وسحق الشارح فيما سألني صدم الجواب حيث قال واما عدم المعارض العقلي فيعلم من صدق القائل قلب على الشارح لأمته وقد يظن الاستبعاد لتأويل والتصرف في الكلام بضرب ما خرجت الامر بن اعنى العلم بالوضع والارادة مثل الجمل على التمييز والكتابة فان المفردات الواقعة فيهما يراد بها معانيها الاصلية لكن ارادتها لافادة المعاني الاخر وانتقال الذهن منها اليها وحيث لا يتجه ايضا لما يقال من انه اذا تعين المراد باى وجه كان دل على انتفاء المعارض العقلي وحصل العلم بعدمه وانت خير بان المضار عند الشارح كما حققه في شرح الفتح ان اللفظ في الكتابة ليس يستعمل في المعنى الاصلى ولم يرد هذا المعنى معه والفضل مجاز في الهيئة التركيبية كما صرح به في شرح التلخيص وغيره فبعد العلم بالوضع والارادة لا احتمال لهما قطعا

قوله ( قد ثبت الفلاد الخ ) قد وقع في بعض النسخ قبيل هذا واذا لم يمكن العمل بهما ولا ينقضهما ولا تقدم التقى على العقل فقد تميز تقدم العقل على التقى وهو المطلوب لا يقال جاز ان يتوقف فيهما ولا يحكم بثبوت مقتضى شيء منهما بعينه فلا يلزم شيء من تلك الحاصلات لانا نقول هذا منع لا يضر العقل لان وجود المعارض العقلي اذا وجب التوقف لم يفسد الدليل التقى اليقين ما لم يفسد عدم ذلك المعارض وهذا هو الذي كان المسند بل يفسده وايضا التوقف يوجب تطرق احتمال خطأ في الدليل التقى القطعي وحيث لا يثبت النقل حجة قطعية يتوقف لاجلها في الدلائل العقلية القطعية الى ههنا كلام ذلك البعض من النسخ



من الافاظ المشهورة المتداولة فيما بين اهل اللغة (في زمن الرسول في معانيها التي تراء منها الآن والشك في سفسطة) لاشبهة في بطلانها وكذا الحال في صيغة الماضي والمضارع والامر واسم الفاعل وغيرها فانها معلومة الاستعمال في ذلك الزمان فيما يراد منها في زماننا وكذا رفع الفاعل ونصب المفعول وجر المضاف اليه ما علم معانيها قطعا فاذا انضم الى مثل هذه الانفاظ قرائن مشاهدة او متقولة تواترا تحقق العلم بالوضع والارادة وانفتحت تلك الاحتمالات التسعة واما عدم المعارض العقلي فبمعنى من صدق القائل فانه اذا تعين المعنى وكان مراداه فاو كان هناك معارض عقلي لم يكن كذبه (ثم في افادتها اليقين في العقليات نظر لانه) اي كونها مفيدة لليقين (مبنى على انه هل يحصل بمجرد ها) اي بمجرد الدلائل الثقلية والنظر فيها وكون قائلها صادقا (الجزء بعدم المعارض العقلي) انه (هل للقرينة) التي تشاهد او تنقل تواترا (مدخل في ذلك) اي الجزء بعدم المعارض العقلي (وهما) اي حصول ذلك الجزء بمجرد ها ومدخلية القرينة فيه (مما لا يمكن الجزم باحسد طريقه) اي التقي والاثبات فلا جزم كانت افادتها اليقين في العقليات محل نظر وتأمل فان قلت اذا كان صدق القائل مجزوما به لم يزم منه الجزم بعدم المعارض في العقليات كما لم يزم ذلك في الشرعيات

### ❦ سالكوني ❦

الدلائل الدالة على فرضية الصاوة والصوم قوله (اي هذه الانفاظ) اي الانفاظ التي علم قطعا استعمالها في معانيها المفهومة عنها من حيث جواهرها وهيئاتها قوله (قراين مشاهدة او متقولة تواترا) يدل على نفي تلك الاحتمالات قوله (تحقق العلم بالوضع) اي بوضع تلك الانفاظ لتلك المعاني وراودتها منها بالنظر اليها لارادتها بالنسبة الى المتكلم قوله (فانه اذا تعين المعنى) بسبب كون اللفظ مستملا فيه قطعا قوله (وكان مراداه) اي تعين كونه مرادا للتكلم بواسطة القرائن المشاهدة المتواترة الدالة على انتفاء الاحتمالات المذكورة وكونه شرعيا مستفادا من خطاب الشارع اذ لو لم يكن مراداه مع انتفاء قرينة دالة على عدم الارادة كان ذلك اضلالا لاراشاد قوله (لانه مبنى على انه هلاخ) اي مبنى على جواب هذا الاستفهام فان كان حصول الجزم بعدم المعارض بمجرد الدلائل الثقلية وصدق قائلها من غير مدخلية للقرينة في ذلك كانت مفيدة لليقين في العقليات ايضا للاشتراك في الدالة وان كان للقرينة مدخل في حصول الجزم بعدم المعارض لم تكن مفيدة لليقين في العقليات لعدم تحقق تلك القرينة فيها بخلاف الشرعيات وحاصل الاعتراض ان هذا الفرق في نظري لان مدار الجزم المذكور على صدق القائل فان كان مجزوما به حصل الجزم بعدم المعارض فبهما والا فلا وحاصل الجواب بيان ذلك الفرق بان المراد بالشرعيات ما لا يدرك اولاً خطساب الشارع وبالعقليات ما ليس كذلك اي ما يدرك بدوره فاذا ورد الدليل الثقل في فهمه وشرعي وكان هناك قرينة مشاهدة او متواترة نفي تلك الاحتمالات حصل الجزم بكون معناه مرادا للتكلم قطعا وحصل الجزم بعدم المعارض اذ الحكم شرعي ليس للعقل طريق الى اثباته ونفيه فاذا اخبر القائل الصادق باحدهما بكلام لا يحتمل غير ذلك علم قطعا ان الآخر متنف والا يزم كذبه بخلاف الدليل الثقل الوارد في فهمه وعلى اي ما يكون للعقل طريق الى اثباته ونفيه فانه يجوز ان يكون من الممتعات القرائن المشاهدة والمتواترة الدالة على نفي تلك الاحتمالات لا يفسد الجزم بكون معناه مرادا للتكلم لاحتمال ان يعتمد المتكلم في عدم ارادته على قرينة كونه من الممتعات العقلية فانه اقوى القرائن فالخالف انه اذا كان للقرينة مدخل في حصول الجزم بعدم المعارض لا يوجد في العقليات قرينة كذلك اذ من جملة القرائن الدالة على عدم الارادة كونه من الممتعات وهو محتمل في العقليات كلها فان قيل المفروض ان القرينة دالة على انتفاء الاحتمالات التسعة ومن جعلها المجاز فاذا نفي المجاز تعين كون معناه الحقيقي مرادا للتكلم فيحصل الجزم بعدم المعارض العقلي والزم كذب القائل الصادق قلت قد عرفت ان المراد انها تدل على انتفاء تلك الامور بالنظر

والاحتمل كلامه الكذب فيها فلا فرق بينهما قلت المراد بالشرعيات امور يجرى العقل بإمكانها ثبوتها وانتفاءه ولا طريق له اليها والمراد بالعقليات ما ليس كذلك وحيتسب جاز أن يكون من الممتعات فلاجل هذا الاحتمال وبما لم يحصل الجزم بعدم المعارض العقلي للدليل النقلي في العقليات وان حصل الجزم به في الشرعيات وذلك بخلاف الأدلة العقلية في العقليات فانها بمجرد تفسيد الجزم بعدم المعارض لانها مركبة من مقدمات علم بالبدية صحته او علم بالبدية لزومها بمعارض صحة بالبدية وحيتسب يستحسن ان يوجد ما يعارضها لان احكام البدية لاتعارض بحسب نفس الامر اصلا كما مر وقد جزم الامام الرازي بانه لا يجوز التمسك بالأدلة العقلية في المسائل العقلية نعم يجوز التمسك بها في المسائل العقلية تارة لإفادة اليقين كافي مسألة حجية الاجماع وخبر الاحاد واخرى لإفادة الظن كافي الاحكام الشرعية الفرعية

### الموقف الثاني في الامور العامة

(اي ما لا يخص بنفس من اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض) فاما ان يشمل الاقسام الثلاثة كالوجود والوحدة فان كل موجود وان كان كثيره وحدة ما باعتبار كالمهية والتشخص عند القائل بان الواجب له ماهية مغايرة لوجوده وتشخص مغاير لمهية او يشمل الاثنين منها كالامكان

### سؤال كوفي

ال نفس الاقليات ليس في اللفظ ما يدل على واحد من تلك الامور وهو لا يقتضي انتفاء الجزم مطلقا لجواز وجود القرينة العقلية على عدم الارادة كالاستناع فيما نحن فيه قوله (ربما لم يحصل الخ) زاد لفظ رب مع ان عدم حصول الجزم لاجل هذا الاحتمال دائم اشارة الى كفايته فيما نحن بصدده ويجوز ان يكون كلمة رب لتحقيق ما قالوا في قوله تعالى رب ما بولد الذين كفروا لو كانوا مسلمين قوله (لاتعارض في نفس الامر) والازم تحقق التقيض في نفس الامر وانما قيد بذلك لانها قد تعارض عند العقل بناء على اشتباه الحكم البدية بالوهمي قوله (وقد جزم الخ) وذلك لان احتمال ان يكون للقرينة مدخل في الجزم المذكور كاف في عدم اقامة اليقين في العقليات ولا يتوقف على الجزم به ثبوت ما ياتي بالموقف الاول بموافقة الله وحسن توفيقه قوله (كالوجود) اي البحوث عنه في هذا الموقف وهو الوجود المشترك فان من احكامه انه مشترك بمعنى فلا يرد انه يجب التقييد ههنا عند القائل باشتراك احترامنا عن مذهب الاشعري والاحتياج الى الاعتذار بانه مما تفرده الاشعري فلم يستدبه قوله (فان كل موجودا الخ) يريد ان شمول الوحدة للثلاثة لا يتوقف على وجود الواحد الحق في الموجودات الثلاثة فلو فرض انتفاؤه وان كل موجود كثيره وحدة اعتبارا وهذا القدر يكفي في شمولها للثلاثة و ما جرد ذلك اندفع ان شمول الوحدة للثلاثة لا يتوقف على وجودها في كل موجود اذ يكفي في ذلك تحققها في الواجب وفرد من الجزم وفرد من العرض وان شمول الكثرة لكل موجود ينافي عددها بما يشمل الاثنين اما الاول فظاهر واما الثاني فلان شمولها للثلاثة لا ينافي اختصاصها بالاثنيين في نفس الامر قوله (وكالمهية والتشخص عند القائل الخ) اي الماهية والتشخص المجوهران في الامور العامة ليسا بالامانبار الوجود حيث قالوا الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة وان التشخص جزء من الشخص الموجود في الخارج وجزء الوجود موجود فلا يكونان في الامور الشاملة للثلاثة الا عند القائل بالتغاير فاندفع البحث المشهور من ان الماهية والتشخص يصدقان على الواجب سواء كان وجوده وتشخصه عين ماهية واقعية واما ما قيل في الجواب من ان الماهية تطلق على الحقيقة الكلية ولذا قيل الماهية تدل على الكلية التزاما وهي متفية في الواجب فليس بشئ لان ذلك في الماهية بمعنى ما به يحجب عن السؤال بما هو وهو مصطلح النطقين دون بمعنى ما به الشيء هو وهو البحوث عنه في الامور العامة كيف ولو كان كذلك لماصح قولهم تشخص الواجب ووجوده عين

فان قلت مقتضى هذا الكلام ان بعض العقليات التي يثبت امكانها بالقاطع العقلي يفيد النقل فيها القطع فالفرق حيتسب بينهما قلت كل الشرعيات يفيد الدليل النقلي المقارن للقرائن القطع فيه بخلاف كل العقليات وايضا لا طريق للعقل في الثقات بخلاف العقليات الممكنة قطعا اذ ربما نجد دليلا عقليا على خلاف ماورد به النفس فأنزل لكن هذا انما يظهر اذا لم يثبت امكانها بالدليل العقلي اليقيني بقي ههنا بحث مشهور وهو ان المبني لعدم المعارض العقلي في الشرعيات صدق القائل وهو قائم في العقليات ايضا واما لا يحكم العقل بإمكانها ثبوتها وانتفاءه لا يلزم ان يكون من الممتعات لجواز امكانه وهن العقل فينبغي ان يحصل كل ما علم ان الشرع نطقه على هذا القسم مثلا يلزم كذبه وإبطال قطع العقل بصددقه فاطق ان النقلي ايضا يفيد القطع في العقليات ايضا ولا يفيد ما ذكره الشارح ولا يخص الابان بقال مراده ان النظر في الأدلة انفسها والقرائن في الشرعيات يفيد الجزم بعدم المعارض لاجل افادته الارادة من القائل الصادق جزمنا وفي العقليات افادته الجزم بعدمه محمل نظر بناء على ان افادته الارادة محمل له لانه بعد ما علم من الشارح فينبغي في العقل والنقل يحصل الجزم بعدم المعارض في الثاني دون الاول فانه غير مسلم

### الموقف الثاني في الامور العامة

قوله (كالوجود) لا يفي ان كون الوجود من الامور العامة اعاناه على القول بالوجود المطلق وانما لم يفيد كفايد في الماهية والتشخص لان فيه مما تفرده الاشعري فلم يقبده قوله (فان كل موجودا كان كثيرا لوجوده) فان قلت نعم الكثرة لكل موجود ينافي عددها بما يشمل الاثنين فقط كما سيذكره ان قلت التبريم فرضي وتخصيص ان قوله وان كان كثيرا معطوف على مقدر كانه الى البعض في مثله والتقدير ان لم يكن كثيرا فظاهر وان كان كثيرا لوجوده معا وبالجملة قولك اكرمك وان اغنيت نعم اكرمك لا تحقق اهانته فلا تخور واما ان اعتبار الوحدة لكل موجود يحتاج اليه في بيان شمولها للاقسام الثلاثة اذ يكفي تحقنها في بعض من كل من الاقسام الثلاثة وانما يحتاج الى الاعتبار اذا فسرت الامور العامة ٣

٣ بالأمور الشاملة بجميع الموجودات أو أكثرها  
وعد الوحدة من القسم الأول والفرق بين هذا  
التفسير وتفسيرهما بالانحصار بقسم من أقسام  
الموجود بين كل واحد من سابق كلامه في حوائش  
التجريد

**قوله** وكلاهماية والتشخص عند القائل  
( الخ ) قيل عليه ان تشخص الباري تعالى سواء  
كان عين ماهيته تعالى أرضيه فهو ثابت له  
تعالى فيكون مطلق التشخص مانا شاملا له  
وكذا الكلام في الماهية سواء كانت عين وجوده

أولا وقد قرر الاعتراض بعبارة أخرى وهي  
ان القائل بان ماهية الواجب تعالى عين وجوده  
وتشخصه هو الفلاسفة وهو لا يتوافق بعينه  
الماهية المطلقة والتشخص المطلق الذن هما  
من الأمور العامة بل يزادتهما ويمكن ان يؤيد  
الاعتراض بان الشارح عد الماهية في حوائش  
التجريد من الشاملة لكل كالوجود والجواب  
ان الماهية يطلق غالباً على الحقيقة الكلية ومن ثم  
قبل لفظ ماهية بدل على الكلية الزائدة والتشخص  
عندهم هو المنضم الى الماهية ولذا صرحوا  
بان التشخص غير الماهية واستدلوا على ذلك  
بحكم الحقوق بوجودية التشخص واستدلوا  
بجزئية من المعين الموجود في الخارج قولي تقدير  
كون تشخص الباري عينه عين ماهيته  
وماهية تعالى عين وجوده لم يوجد فيه ما يصدق  
عليه مفهوم الماهية المطلقة والتشخص المطلق  
الذين هما من الأمور العامة وهنا ظاهراً وذاكره  
في حوائش التجريد مبني على إرادة الحقيقة  
من الماهية والحق ان الفرق بين الوجود  
والتشخص في كون الأول من الشاملة للشيء  
ولوقبل يكون وجود الباري تعالى عينه كابدل  
عليه عدم التقييد هناك وعدم كون الثاني  
الأعلى تقدير المفارقة خفي وسيد عليك ما يندك  
بصري في المقام

**قوله** وتشخص مغاير لماهية لكنه غير داخل  
في هو يشهد ان لا غائل بالتركيب فلا يشاق في  
الكثرة

**قوله** والكثرة أي بحسب الاجزاء والجزئيات  
واما كثرة الصفات على القول بها فلا معنى لعددها  
كثرة في الذات نفسها ثم الحق ان الكثرة في جميع  
افراد الجوهر والعرض مبنى على انه لا يوجد

منها فرد بسيط ذهنا وخارجاً وإلزاماً بهذا القول ٣

الخاص والحدوث والوجوب والكثرة والمعلولية فانها كلها مشتركة بين الجوهر والعرض فلي هذا  
لا يكون عدم الامتناع والوجوب الذاتي والقدم من الأمور العامة ويكون البحث عنها هنا على سبيل  
التبعية وتندى قال الأمور العامة ما يتناول المفهومات باسمها الماهي سبيل الاطلاق كالامكان اعمام او على  
سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابل مثالا لها جميعا ويتعلق بكل من هذين التقابلين فرض على  
كالوجود والعدم وانما جعلنا هذا الوقف في الانحصار بقسم من تلك الاقسام الثلاثة اذ قد اردنا ان لا نمن  
ذلك أي ما يخص بواحد منها ( في باب ) فلم يبق الا الأمور المشتركة فلا بد لها من باب على حدة ( وفيه )  
أي في هذا الوقف ( مقدمة ) يجب تقديمها على مباحث تلك الأمور العامة لاشتغالها على تقسيم المعلومات  
الى مهورضاتها ( ومراصد ) خجعة مشتملة على مباحثها في المقدمة في قسم المعلومات

في سبيل الكثرة

ماهية **قوله** ( والكثرة والمعلولية ) فان الواجب اعني ذاته تعالى لا كثره فيه من حيث الاجزاء  
ولا من حيث الجزئيات والكثرة باعتبار الصفات ليست كثره في الواجب وكذا الحاصل في المعلولية  
فان المعلول على تقدير زيادة الوجود وجوده تعالى لازمه المقضية له فتدبر فانه زل فيه الاقدام  
**قوله** ( فلي هذا الخ ) بيان للواقع او اعراض على المص بأنه يلزم ان يكون البحث عنها المستطردا  
عنده وهو لا يتناسب جعله المروض معلوم من حيث يتعلق به اثبات المقادير الدينية والامور المذكورة  
داخلة فيه **قوله** ( لا يكون عدم الخ ) اذ لا يوجد ان شيء منهما فضلا عن الشمول  
اماني الواجب فظاهر واماني الجوهر والعرض فلا نفعا عند التكثيرين بارتكان عن الحادث المتغير  
بالذات وعن الحادث القائم بالتصغير بالذات على ما يجي وما قيل من ان الجوهر عبارة عن ماهية  
اذا وجدت كانت لافي موضوع والعرض عن ماهية اذا وجدت كانت في موضوع فلا يكون الوجود  
معتبراً فيها بالفعل فيشملها عدم ففيه انه من مصطلحات الفلاسفة انه على نص الشيخ بان الوجود  
بالفعل معتبر في العرض عندهم والتعميم في الجوهر ادخال صور الجواهر لان الوجود ليس بمعتبر  
فيه كيف وقد قسموا الموجود الممكن الى الجوهر والعرض كما يجي **قوله** ( والقدم ) بمعنى عدم  
المسبوقة بعدم فانه يخص بالواجب لا يوجد في الجوهر والعرض والصفات القديمة خارجة عنها  
لما عرفت من تعريفها **قوله** ( المفهومات ) أي الواجب والمنع والممكن **قوله** ( كالامكان  
العالم ) والبحث عنه عن حل عوارضه الاحقة باعتماد تحققه في افراده من الامكان الخاص  
والوجوب والامتناع فيكون البحث عنها ثنائياً فانه قد عرفت انه لا بحث في الأمور العامة عن الامكان  
العالم **قوله** ( ويتعلق بكل من الخ ) قيد بذلك ليعبر كل مفهوم مع ما يقابل له لشمولها جميع  
المفهومات سواء لا يتعلق بشيء منها عرض على كالا انسان والانسان او يتعلق باحدهما دون  
الاخر كالوجوب واللاوجوب ومعنى تعلق العرض العلوي به ان يتعلق به اثبات الصفات الدينية  
تعلقاً قريباً او بعيداً وانما صرح باعتبار هذا التيد في هذا القسم مع ان اعتبارها في جميع المباحث  
معلوم مناسب في تعريف موضوع الكلام ولذا لم يصرح به في تعريف المذكور في المتن ولا في القسم  
الأول من هذا التمر يف دفعا لتوهم ان تعلق العرض العلوي باحد المتقابلين كاف في عددهما من الأمور  
العامة **قوله** ( كالوجود والعدم ) لاحقاً في انه امان تعلق بالعدم فرض على فلا يصح  
تعريف المتق حيث يستلزم كون البحث عنه مستطردا او لا يتعلق فلا يكون هذا التعريف صحيحاً  
**قوله** ( اذ قد اردنا الخ ) أي قصدنا ابراده ويجوز ان يكون تصنيف جميع الأمور العامة  
بعد تصنيف مباحث كل من ذلك **قوله** ( فلم يبق ) أي في الارادة **قوله** ( يجب الخ ) أي  
المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه المباحث اللاحقة **قوله** ( في قسم المعلومات ) الظاهر في تعاقب  
العلوم اذا تعددت في التقسيم لافي المقسم واصله التثنية على انه قسمة حاصرة بجميع انواع العلوم  
واصنافها واشخاصها بحيث لا يشذ شيء منها عن هذه الاقسام ولك ان تقول ان جمع المضاف اليه

**قوله** (والمعلولية) فان قلت صد المعلولية بمنزلة الاثنين فقط لا يستقيم على اصل المتكلمين لان وجوده تعالى زائد على ماهيته ومعلوم لها عندهم فقد تحقق المعلولية في الواجب تعالى يعني ان وجوده من العلة قلت بعد تسليم ان ليس المراد المعلولية للتفسير لا بعقل المعلولية في الواجب قطعا لان علة الاحتياج الى العلة اما الحدوث والامكان والمعلوم على تقدير زيادة وجوده تعالى هو الانصاف بالوجود الذي هو ممكن بالنظر الى نفسه لافى ذاته الذي هو الواجب وسيصرح الشارح بهذا في القصد الثالث في هذا الموقف فينبغي الجواب الثاني عليه لكن الكلام بعد على هذا الجواب يحمل تأمل فإما **قوله** فعلى هذا لا يكون عدم الانتفاع والوجوب الذاتي والعدم من الامور العامة قد يمنع ذلك في عدم ويدهى انه من الاحوال المشتركة بين الاثنين اعني الجوهر والعرض اذا مراد بالجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لاقى موضوع وكذا المراد بالعرض ماهية لو وجدت في الخارج كانت في موضوع ويؤيد ذلك ان المصنف عتق الفصل الاول بالوجود والعدم معا واثبت خبر بان الشيء اذا لم ينصف بالجوهرية او العرضية حال عدمه لم يكن الجوهر المطلق ولا العرض المطلق من اقسام الموجودات تجري بناء على ماهو الحق من وجوب كون القسم اخص من القسم مطلقا بل سبعة ماهو الموجود منها فلا يكون عدم من الامور العامة قطعا اذ ليس يحقق في موجود خارجي اصلا فضلا عن ان يوجد في اكثر من قسم منه واما القدم فان اريد به القسم الذاتي فظاهر انه ليس من الامور العامة وان اراد عدم السبوقية لعدم قدمه عنه مبنى على ان الصفات ليست من الاعراض اذ لو وجدت معها واراد بها ههنا ما لا يقوم بنفسها كما ينبغي منه حصرهم اقسام الموجود في الثلاثة سمي على القول ببقاء الاعراض كما شرب بعض المتكلمين كالقدم المطلق من الامور العامة بالتفسير المذكور **قوله** ما يؤول المفهومات باسرها وهذا هو النسب بمعنى العموم وعموم الموضوع للموجود والمعلوم على ما اختاره المصنف ٣

الى معروضات الامور العامة وهي عند المتكلمين اربع تقسيمات مبنية على مذاهبهم الاربعة وبيان ذلك انه ( اما ان يقال بان المعدوم ثابت اولا وعلى التقديرين اما ان ثبت الواسطة بين الموجود والمعدوم وهو الحال اولا فهذه اربعة احتمالات ) ذهب الى كل واحد منها طائفة منهم \* الاحتمال ( الاول المعدوم ليس بثابت ولا واسطة ) ايضا ينهها ( وهو مذهب اهل الحق فالمعلوم اي ما من شأنه ان يعلم ( اما ان لا يكون له تحقق في الخارج ) انما اعتبر قيد في الخارج لانهم لا يقولون بالوجود الذهني ( او يكون الاول ) هو ( المعدوم ) في الخارج ( والثاني ) هو ( الموجود ) فيه فهذه خمسة ثمانية بينها ثلاثان واربعة \* الاحتمال ( الثاني المعدوم ليس به وبالواسطة ) امر ( حق ) اي ثابت ( وقيل به القاضي ) الرافعي فولا مستترا ( واما المرحومين منا ) اي من الاشاعرة ( اولا ) فانه يرجع عن ذلك آخر اوقال به بعض المعتزلة ايضا ( فالمعلوم ) على رأيهم ( اما لا تحقق له ) اصلا ( وهو المعدوم اولا تحقق اما باعتبار ذاته ) اي لا بعبء الغير ( وهو الموجود او باعتبار غيره ) اي لم تحقق ( ثانيا ) وهو الحال وعرفوه بأنه صفة لموجود لا موجود ولا معدومة فقولا صفة لان الذات ( وهي الامور القائمة بنفسها ) ( اما موجودا ومعدومة لا غير ) اذ لا يتصور تحققها بتعالفها فلا تكون حالا ( و ) قولنا ( لموجود لان صفة المعدوم معدومة ) فلا تكون حالا ( و ) قولنا ( لا موجودا لخرج الاعراض ) فانها محققة باعتبار ذاتها فهي من قبيل الموجود دون الحال وقولنا ( ولا معدومة )

### ﴿ سياكوني ﴾

باعتبار حال المضاف كشيئته باعتبارها في قوله تعالى فكان قاب قوسين اي قاني قوس على ما في الصحاح **قوله** ( الى معروضات الامور العامة ) قيد بذلك لانه تقسيمات اخرى كالشئسم الى تصورى وتصديقي والى بدعي وكسبي والى بسيط ومركب الى غير ذلك **قوله** ( اي ما من شأنه ان يعلم ) فسر بذلك التنبه على المعلومية بالفضل ليست معتبرة في الموجود والمعدوم حتى لو فرض عدم تعلق العلم كان موجودا او معدوما لانه يخرج مالا يتعلق به العلم بالفعل عن القسمين على ما هو لانه رد عليه ان المعلوم اعلم بما يكون معلوما لقوى العانية والافاصرة وما يكون بالكنه او بالوجه ولا شك في شموله لجميع المفومات **قوله** ( بينها الخ ) باعتبار خمسة القسم الاول الى قسمين والقسم الثاني او كليهما **قوله** ( فانه رجح الخ ) الزاع في ثبوت الحال وعدمه معنى يعنى هل في المفهومات ماهو موجودة تبعالا ولا وافظي في جهة فسمي على حدة وادخله في احد القسمين مبنى على تفسير الموجود فالرجوع بالاعتبار الاول فلا ريد انه اذا كان الزاع لفظيا لامعنى للرجوع الا ان يقال بأنه لم يتغطن الراجع بكونه لفظيا وهو بعيد جدا **قوله** ( اما لا تحقق له اصلا ) اي لا اصالة ولا تبعاً قدم الدعى على الوجودى لكونه منتفيا الى القسمين **قوله** ( اي لم يحقق شيئا ) معنى التحقق الاصلى ان يكون التحقق حاصلًا لشيء في نفسه قائما به كحركة الذاتية والتبجى ان لا يكون حاصله بل لم يتعلق به كحركة التبعية فلا ريد القصد بالاعتراض لانها لا تحقق في انفسها ولا يلزم قيام التحقق الواحد بامر ين **قوله** ( وعرفوه ) خرج من التقسيم ثم عرف الحال انه معلوم يكون محققا تبعا لتفسيره ولا يخافه في ان التفسيرين متلازمان **قوله** ( صفة لوجود ) سواء كان موجودا قبل قيام هذه الصفة او معه فيدخل الوجود عند القائل بأنه حال **قوله** ( وهي الامور القائمة بانفسها ) فالمراد بالصفة ما يكون قائما بغيره بمعنى الاختصاص الناتج فيدخل الاجناس والفصول في الاحوال والاحوال القائمة بذاته تعالى كالعالية والقادية عند من بينها **قوله** ( لان صفة المعدوم الخ ) اي الصفة المخصصة بالمعدوم فلا ريد الاحوال القائمة بالمعدوم كالصفات النسبية عند من قال بحاليتها لا بل اذا كانت صفات المعدوم معدومة فهي خارجة بقوله ولا معدومة فيكون قوله لموجود مستدركا لا تاقول الاستدراك ان يكون القيد الاول مغنيا عن الآخر دون العكس نعم رد على من قال انها لا موجودة ولا معدومة قائمة بوجوده ويجب بان ذكره لكونه معتبرا في مفهوم الحان لا لاخراج **قوله** ( فانها محققة باعتبار ذاتها )

٣ قوله ( يتعلق بكل الخ ) قيد بهذا لان الاطلاق يستدعي جواز عد كل من الاعراض القريبة الخاصة من الاعراض الذاتية لشمولها مع مقابليها لمفهومات كلها اذ لا يخرج من التخصيص

قوله ( في قسم المعلومات ) قبل القسم مفهوم المعلوم فالاولى ان يقال في قسم المعلوم بالافراد فان قلت المراد تقسيم المعلوم على المذاهب فلذا جرح قلت لا خلاف في الاقسام لان القسم فلا وجه لجمع القسم ثم ان هذا التوجيه لا يتأتى في قول الشارح واما الحكماء فقالوا في تقسيم المعلومات لا يقال اضافة القسم الى المعاوومات لادنى تلبس أى القسم الى المعاوومات كما في ضرب يوم الجمعة لان قول الشارح ان معروضات الامور العامة بأى عنه وقد يقال في الجمع اشارة الى انه من تقسيم الكل الى الاجزاء لا لتقسيم الكل الى الجزئيات فان كل واحد منهما يقع في كلامهم ولك ان تقول الجمع بناء على اشتراكه على تقسيم انواع المعلوم من الممكن والحادث والجملة فيه ملاحظة اقسام الاقسام

قوله اى ما من شأنه ان يعلم قيل لا احتياج الى هذا التفسير لان كل شئ معلوم الله تعالى بالفضل واجب بان فرقة من الممكنين يتكرون شمول علمه تعالى على ما سأل في تفسير المذكور ليصح التقسيم على رأى كل فرقة وانت خبير بان حل المعلوم على معلوم الله تعالى مما لا ينأى اليه الافهام وايضا قد يمنع تلك الفرقة البطلان كون كل شئ من شأنه ان يعلمه تعالى ولك ان تقول لا احتياج الى هذا التفسير وان حل على معاوماته كل شئ معلوم لنا بالفضل ولو بوجدها فان قلت تلك المعلومات بعد التوجه ولا توجه في كل وقت فلا معلومية فيها قلت لم لا يكتفى في التقسيم المعلوماتية حال التوجه تأمل قوله بنوعها ثلاثان واربعة ( وجبة التبعية ان هذه التسميات اما يجعل احد قسمي التقسيم الاول الثانى قسمين او يجعل كل قسم منه قسمين كاسطره

قوله صفة موجود ( سواء كان موجودا قبل قيام هذه الصفة به او بعد ) فاندرج في التعريف نفس الوجود على القول بأنه حال قوله وهى الامور الثابتة بانفسها ) فان قلت تفسير الذوات فيها يستدعي ظاهرا تفسير ٣

أخرج السلوب ( التى يتصف بها الوجود فانها معدومات لاحوال واعتراض الكائن على هذا التعريف بأنه مفروض بالصفات النفسية كالجزهرية والسوداوية والبياضية فانها عندهم احوال حاصلة للذوات حالت وجودها وعدوها والجواب ان المراد بكونه صفة للوجود انه يكون صفة له في الجملة لانه يكون صفة له دائما على مذهب من قال بان المعلوم ثابت ومتصف بالاحوال حال عدمه واما على مذهب من لم يقل بثبوت عدمه او قال به ولم يشل بانصافه بالاحوال فلا اعتراض سافط من اصله \* الاختال ( الثالث المعلوم ثابت والواسطة وهو مذهب اكثر المعتزلة فالعلوم على رأيهم ( اما لا يتحقق له في نفسه ) اصلا ( وهو المنى ) المساوى للمتع ( اوله تحقيق ) في نفسه بوجده ما ( وهو الثابت ) التساؤل للوجود والمعلوم الممكن ثم فسروا المعلوم نفسيا آخر فقالوا ( وايضا فانما لا تكون له في الايمان وهو المعلوم ) ممكن اكان او ممثلا ( اوله كون ) فيها ( وهو الموجود والمنى ) عندهم ( اخص ) مطلقا ( من المعلوم لا تخصصه بالمتع منه ) اى من المعلوم ( واثبت ان تقضى الاخص ) مطلقا ( اعم ) مطلقا ( من تقضى اعم فيكون الثابت ) الذى هو تقضى المنى ( اعم من الموجود ) الذى هو تقضى المعلوم ( اصدقه عليه ) اى اصدقى الثابت على الموجود ( وعلى المعلوم الممكن ) فقد ذكر على رأى هؤلاء تعيين لكن الاقسام عندهم في الحقيقة ثلاثة هى المنى والثابت الموجود والثابت الذى هو المعلوم الممكن واما المعلوم مطلقا فهو راجع الى المنى والمعلوم الممكن فلا يكون قسما رابعا وكأني لم ارضم ثابت على رأيهم الى الوجود والمعلوم كما فصله غيره فلا يتوهم من اطلاق المعلوم على المنى كون قسم الثابت قسما منه لكنه متدفع بان قسم الثابت هو المعلوم الذى له ثبوت اعنى المعلوم الممكن وذلك لا يطلق على المنى وانما يطلق عليه المعلوم مطلقا وليس قسما من اثبات حقيقة \* الاختال ( الرابع المعلوم ثابت والحال حق ) ايضا ( وهو قول بعض المعتزلة ) من مبنى الاحوال ( فيقول الكائن في الايمان اما ) ان يكون له كون ( بالاستقلال وهو الموجود او ) يكون له كون ( بالتبعية وهو الحال فيكون ) الحال الذى هو قسم

سبا كوتى

وان كانت تابعة لمخالها في التعريف قوله ( واعتراض الخ ) مبنى الاعتراض حل اللام في قوله لوجود على الاختصاص كما هو الظاهر وحاصل الجواب حله على مجرد الاحتياط والحصول فلا يضر حصوله للمعلوم ايضا الا انه لا يسمى حالا لا عند حصوله للوجود ليكون له تحقق تبعية في الجملة فالصفات النفسية للمعدومات ليست باحوال الا اذا خرج تلك المعدومات فتحيز يكون احوالا قوله ( في نفسه اسلا ) اى في حد ذاته مع قطع النظر عن اعتبار التعريف قيد بذلك لان المنى له تحقق اعتبارى بطريق التشبيه والتظهير على ما سيجي نقلا عن الشفاء ان المسخيل لا تحصل له صورة في العقل اى ليس لنا سبيل الى ادراكه في نفسه بحيث يحصل منه صورة هى في نفسه فلا يمكن ان تصور شئ هو اجتماع التخصيص او الضد في قصوره اما على سبيل التشبيه او التمثيل الى آخره قوله ( وهو المنى المساوى للمتع ) ان اراد بالمتع اعم من ان يكون امتناعه باعتبار نفسه او باعتبار التركيب كان المنى مساويا للمتع لشموله المركبات الخالية اعنى ما يكون اجزاؤها ممكنة وامتناعها باعتبار التركيب بناء على ما قالوا ان التركيب لا يتصور حال عدمه وان الثابت حال عدمه اتمامه البساط وان اراد به ما يكون امتناعه باعتبار نفسه كان المنى اعم منه وكلا الاطرافين واقع في كلامهم لا يفتنى على المتع فانهم قاله مما يحير فيه الافهام قوله ( بوجدهما ) سواء كان كونا او شيئا قوله ( لا يكون له ) الكون يرادى الوجود عندهم والتحقيق اعم منه قوله ( واما المعلوم مطلقا ) الخارج عن الصفة الثانية قوله ( بان قسم اثبات الخ ) يتناول ان القسم معتبر في الاقسام قوله ( حقيقة ) وان جعل قسما منه ظاهرا حيث قسم الثابت الى الموجود والمعلوم من غير تقييده بالممكن قوله ( فيقول الكائن الخ ) اى قول ذلك البعض بعد تقسيم المعلوم الى الكائن

من الكائن في الاعيان ( ايضا قسمان الثابت ) كمال الوجود والمعدوم الممكن قسمان منه ( وغيره ) اي غير الكائن في الاعيان هو ( المعدوم فان كماله تحقق ) وتقرر ( في تفسيدات والاخفي ) فالأقسام اربعة فظهر ان الثابت الذي يقابل المتني يتناول على هذا المذهب امورا ثلاثة الموجود والحال والمعدوم الممكن وعلى المذهب الثالث يتناول الوجود والمعدوم الممكن فقط وعلى الثاني يتناول الوجود والحال فقط وامام المعدوم في المذهبين الآخرين يتناول شيئين المتني الى المجتمع والمعدوم الممكن وفي المذهب الثاني يرادف المتني كافي المذهب الاول الذي يرادف فيه الثابت الوجود ايضا ( وامام الحكمة لولا ) في تقسيم المعلومات ( ما يمكن ان يعلم ) ولو باعتبار ( اما لتحقيق له وجوده ) من الوجوه ( وهو المعدوم وامامه تحقيق ما هو الوجود ولا بد من تحييزه بحقيقة ) اي لا بد من ان يفرد الوجود ويحازو ويتنازع عن غير حقيقة يكون بها هو هو ( فان اعجاز ذلك ) عن غيره ( وهو به شخصية ) يتبع بها فرض اشتراكه بين كثيرين ( فهو الموجود الخارجي والافه والوجود الذهني ) فان الذهن لا يدرك الامر اكيا فالوجود فيه لا يتحاز عن غيره الا يحسب الماهية الكلية بخلاف المرجو والخارجي فانه يتحاز عن غيره بماهية كلية وشخص ورد ذلك بان الواجب تعالى موجود خارجي وليس له شخص بغير حقيقته حتى يتحاز بهما معا عن غيره وبان الجزئيات المدركة بالحواس الرئيسية في القرى الباطنة متحازة عن غيرها بالحقيقة والهوية معا وليست موجودات خارجية بل ذهنية وقد يتحاز بان الواجب سبحانه شي واحد في حد ذاته الا ان ذلك الشيء يسمى حقيقة من حيث ان الواجب به هو هو ويسمى تشخصا من حيث انه المبرله على وجه لا يمكن فرض الشرحه فقد انحاز الواجب بحقيقة وهو به شخصية متغايرتين اعتبارا وذلك كافي لنا فيما نحن بصددده وبان المدرك بالحواس لا يتحاز في تحققة

سبلكتوى

وغیره الکائن الخ فيقسم كلا منهما الى قسمين فلا بد ان هذا ليس تقييدا للمعلوم قوله ( ما يمكن ان يعلم ) لا يكون تعلق الله به متعاضدا وقد عرفت فائدة هذا التعميم في قوله ما من شأنه ان يعلم قوله ( ولو باعتبار ) فيه دفع لما ريد على التقسيم من ان المعلوم المطابق يتبع علمه ادلوه لكن له تحقق ذهني وقد جعل قسم ما يمكن علمه قد جعل قسم الشيء قسمه ما من وحاصل الدفع انه معامول باعتبار وصف كونه معدوما مطلقا داخل في القسم وان كان مما يتبع علمه نظرا الى ذاته فهو يكون فردا للوجود الذهني باعتبار العارض مقابل للوجود باعتبار ذاته ولاستحالة فيه قوله ( ولا بد الخ ) لان الفروض انه له تحقق ما قوله ( ورد ذلك الخ ) يعني ان الاستفادة من التقسيم المذكور ان كل موجود خارجي فهو ممتاز في الحقيقة والهوية والموجود الذهني ممتاز بالحقيقة دون الهوية وكلا الحكمين باطلان قوله ( بل ذهنية ) فان الموجود الذهني عندهم ما حصل في القوى السالية اوفى القوى القاصرة في نفسها اوفى آلتها على ما يسوق اليه لاثال الوجود الذهني وبهذا ظهر فساد التعليل المذكور قوله فان الذهن لا يدرك الامر اكيا قوله ( متغايرتين اعتبارا ) فالراد بقوله بهو به اعم من هو به متغايرة الحقيقة بالذات او باعتبار قوله ( وبان المدرك بالحواس الخ ) يعني ان المراد بالانحياز بالماهية والهوية الانحياز في ذلك التحقق كما هو السابق الى الفهم فالتنقيل بقوله والا انحياز بهما في ذلك التحقق وهو اعم من ان لا يكون الانحياز الهويية اصلا كافي الكليات او يكون لكن لا في ذلك التحقق كافي الجزئيات المدركة بالحواس فانها وان كانت متحيزة بهما لكن لا في هذا التحقق الحسي بل في التحقق الخارجي واما انحيازها بالهويات المتضمنة اليها باعتبار ارسامها في حواس جزئية فهو انحياز للصور العلية وهي موجودة في الخارج وليست بموجودات ذهنية اعمال الوجود الذهني هي المعلومات اعني تلك المدركات الجزئية مع قطع النظر عن قيامها بالتحال وتفصيله ان ههنا معلوما هو موجود ذهني وعلا هو موجود خارجي من قبيل الكيفيات النفسانية والتباين بين المعلوم والمعلم على التحقيق باعتبار ما ليعني الحاصل في الذهن مع قطع النظر عن قيامه به

( الذهني )

٣ الصفات بالامور القائلة بغيرها كما صرح به في تعريف العلم فلا يتناول صفات المعدوم عند المتكلمين المفسرين لتلقيم بالغير بالتبعية في التعبير الاعتدالي بتعريب الشكاح وافي عبد الله البصري لعدم القائلين بتعريف المعدوم كاسياني فانفسه الصحيح لذات ما لواقع قام بنفسه ولاصفته بالواقع قام بغيره قلت المفسر بالتبعية في التعبير قيام الاعراض لا مطلقة فان القائم بنفسه مطلقا وهو المستقنى عن محل يقوم به العالم بغيره هو المحتاج الى ذلك المحل فلا محذور

قوله وقلنا الموجود لا رصفة المعدوم معدومة اي صفة المعدوم دائما معدومة فلا يتناق ماسبقوه من كون الحال صفة للمعدوم في الجملة فان قيل لما جاز قيام الحال بالمعدوم في الجملة فلم لا يجوز قيام ما ليس بوجود ولا معدوم بالمعدوم دائما اجيب بانه اذا قام بالمعدوم دائما لم يتصور له تحقق تبي حتى يصير واسطة لعدم تحقق متبوعه فان قلت اذا كانت صفة المعدوم معدومة لزم استدراك التقييد المذكور اعني الموجود اذ يفتي عنه قوله ولا معدومة قلت لان لم الاستدراك فان القيام بالموجود معتبر في مفهوم الحال وكذا ذكر الصفة ايضا مع ان الذوات يخرج بقوله لا موجودة ولا معدومة كما صرح به وانهم هذا المعنى من قوله ولا معدومة التزم به مجبور في التعريفات وبالجملة قيود التعريف لزم ايرادها بتحقيق الماهية لا الاحتراز والالتكان ذكر الحيوان في تعريف الانسان مستند كفاية ما في الباب انها بعد ما بدرك لتحقيق الماهية قد يخرج اشياء يخرج بدونها ايضا ففسد اليها اخراجها وهذا ظاهر ولكن حق الصابرة حيث ان يقال فقولنا صفة بخرج الذوات ولوجود صفة المعدوم لان قوله لان الذوات ولا صفة المعدوم يشتر بان الفرض الاصيلي من ذكرهما الاحتراز على ان صفة المعدوم وان كانت معدومة الا ان صفة ما ليس بوجود ولا معدوم لا يظهر خروجها عند غير الفاعل بحاليتها الا بالتقييد المذكور

قوله والجواب ان المراد الخ ) قبل الممكنات حادثة عندهم قبل الحدوث لا يصدق في تعريف الحال على الجوهرية مثلا قلنا الظاهر انهم لا يقولون بالحال قبل وجود الموصوف لما مر فالجوهرية قبل وجود جوهر ما في العالم لم يكن حاله صارت جالا بحد وجوده نعم هذا ٣

٣ الجواب ثانياً إذا لم يقولوا بالحالية في جنس لاوجود الشيء من أفراد في الخارج فأمثل قوله بـ (بُيُوتُ المعدم) فإنه لا يقول بأصاف المعدم شيئاً إذ الموصوفية تقتضي نوع ثبوت الموصوف عنه

قوله وهو التي المساوي للتع ( فيه بحث لان الحيليات الممكنة غير ثابتة عندهم كإمكانية فلاستع لجدل الشيء مساوية للتمتع إلا أن يرد بالتمتع أيضاً بالثبوت له وهو اصطلاح جديد لا ينسب عليه في كلامهم

قوله الكائن في الأعيان أما بالاستقلال الخ ( فان قلت قد مر أن الكلام في تقسيم المعلومات فيجب أن يجعل القسم مفهوم المعلوم ولم يجعل هنا قلت لوسم الجواب فهو في قوة قولنا المعلوم أما كائن أو غير كائن والكائن كذلك وكذا

الخ ( وأما يصبر به اعتماداً على السابق قوله ما يمكن أن يعلم الخ ( المعدم المطابق ليس معلوم بالفعل عندهم لقوله بالوجود الذهني خصالاً للتكاملين فلذا قال ههنا ما يمكن أن يعلم وقال عنه فالعلوم

قوله ويمتاز عن غيره بحقيقة يكون بها هو ( هو ) أن ثبت في كل فرد حقيقة من الماهية مفارقة لحصة فرد آخر فهو الغير بظاهر ظاهر وإن لم يثبت فالمراد بالغير هو كل ما عداه من الأنواع وأفرادها وأما امتياز عن سائر أفراد نوعه فهو ما بالهوية فقط أو مجموع الهوية والحقيقة إذا مراد بالحقيقة ما به الهوية كإسماهي عن قرب

قوله فان الذين لا يدرك إلا امرأ كلياً ( فيه بحث لانه أن اراد بالذهن ما يعي النفس الناطقة والآقها كما يدل عليه ما سيذكر من أن الجزئيات المدركة بالحواس موجودات ذهنية أي في تحققها الحسي أو خص الذين بالنفس وعم الإدراك لما يكون بواسطة الارتسام في الأكتاف يستعمل حصر مدركي الذين في كليتها وإن اراد بالنفس الناطقة بالادراك الأبداني بلا واسطة أي إدراك ما ارتسم فيها نفسها فهذا الحصر وإن صح يتناول من الإدراكات الجزئيات وإن كان هو النفس الناطقة على المختار إلا أن ارتسام الجزئيات المادية في الأكتاف وأما الجزئيات الغير المادية فهي وإن كانت بحيث لا مانع من ارتسامها في النفس المجردة لكن الظاهر أن ارتسامها فيها أيضاً على وجه كلي لكن لا ينحصر الموجود في التسعين وكذا ٣

الذهني بماهية وهو بة تنضم إليها في هذا التحقق بل المحاذ في الخارج بماهية وهو بة شخصية أحراز في أن لا على وجه يضم فيه شخص إلى ماهيته والفرق ظاهر بالتأمل الصادق فيصدق عليه أنه محصر عن غيره بحقيقته فان الحقيقة تطلق على ما يتناول الجزئيات أيضاً وكل ذلك تصنف والاعتراف أن يقال الموجود إما أن يكون وجوده أصيلاً يرتب عليه آثاره وينتج عنه أحكامه فهو لزوم الخارج والشيء الأول وهو الموجود الذهني والظلي ( والموجود في الخارج إما أن لا يقبل العدم لذاته وهو الواجب لذاته أو يقبله وهو الممكن لذاته ) فتبيد الواجب بقوله لذاته احتراز عن الواجب بغيره وتبيد الممكن بذلك ليس احترازاً عن شيء إلا لا يمكن بالغير بل هو رعاية للوافقة واطهاراً لـ ( يكون الامكان مقتضى الذات كالوجود ( وهو ) أي الممكن لذاته ( أما لو يوجد في موضوع أي في محل يقوم ) ذلك المحل ( ما حل فيه وهو العرض أولاً ) يوجد في موضوع ( وهو الجوهر ) سواء لم يوجد في محل أو وجد في محل لا يكون موضوعاً ( فقوانا يقوم ما حل فيه احتراز عن الصورة أوجودها في محل وهو المادة لكنه ) أي ذلك المحل الذي هو المادة ( غير يقوم لما حل فيه ) وهو الصورة ( فان المادة هي المتصورة بالصورة عندهم ) كما شرفه ( فالصورة

### ❦ سياتي ❦

علم وهو جود خارجي فتدبره فانه قد دل في أقدم الناظرين قوله ( بماهية وهو بة تنضم إليها الخ ) إشارة إلى أن الشخص منضم إلى الماهية في الخارج ولذا لا يحمل عليه وقالوا إن الماهية إن اقتضت الشخص لذاتها لم تحصر نوعها في فرد ولا يبطل شخصها بموادها وأعراضه كتكتف بها وما قبل أن التين اسم انترائي فهو غير متغير المتأخرين القائلين بعدم وجود الطبايع في الخارج وأن اراد بالانضمام اسم من التحقق أو الانترائي بشمل المذهبين قوله ( وانظر ظاهر التأمل الصادق ) لا بد من التأمل الصادق حتى لا يلبس الجزئيات المدركة وأدراكاتها وخلاصة الفرق أن ما لم يتحقق في الجملة أن انحاز بالحقيقة الجزئية والكليّة والشخص العارض له في هذا التحقق فهو الموجود الخارجي وإن انحاز بالحقيقة فقط أي عن غير انضمام الشخص إليه في هذا التحقق فهو الموجود الذهني سواء كان منحازاً بالحقيقة فقط أو بالحقيقة والهوية معاً لكنه في غير هذا التحقق قوله ( تصنف ) لتصنف فيه الانضمام الهوية وتخصيص الانحياز بكونه في ذلك التحقق وانت خبير بأنهم يريدون لتصحيح المقاصد ما هو أبعد من هذا قوله ( أصيلاً ) أي إذا اصل وعرق قوله ( يرتب عليه آثاره ) سواء كان ذلك الترتيب في الذين أو في خارجه فيشمل الكميات النفسانية التي يرتب عليها آثارها في الذين والمراد بالآثار الآثار المطلوبة منه أي التي يطلب كل أحد تلك الآثار منه والاحكام العلوم انصافاً بهيكل لها أحد كالأحراق والاشتعال والطبخ من النار لا يرد أن الموجود الذهني أيضاً له آثار يرتب عليها وهي المعقولات الثانية لأن المراد عدم ترتب تلك الآثار عليه لعدم ترتب الآثار الخاصة بإشعاره إليه الشارح في بحث الوجود الذهني ولا حاجة إلى التزام أن الآثار الذهنية كلها مشتركة في الموجودات الذهنية ولا إلى أن المراد كونه فاعلاً تلك الآثار فان كل ذلك دعوى لا طر في إثباتها قوله ( والظلي ) تشبيهاً بالظلل في كونه تابعاً للآخر قوله ( لذاته ) قيد للشيء الثاني أي قول العدم احتراز عن الممكن الموجود فان عدم قبوله العدم بغيره أعني العلة قوله ( أو يقبله ) أي العدم أو العدم لذاته رعاية للوافقة إلا لا يقول لعدم بمعنى الصلاحية له لغيره وإن كان بمعنى الاتصاف بغيره قوله ( إلا لا يمكن بالغير ) أي بسبب الغير والألكن في ذاته واجباً أو معتمداً فيلزم الانقلاب وأما الممكن بالقياس إلى الغير فيتحقق كالأوابج تعالى فإنه ممكن بالقياس إلى ما سواه إذا لا يقتضي شيء منه وجود الواجب ولا عدمه قوله ( يقوم ) أي يكون له مدخل في قوامه ووجوده قوله ( لا يكون موضوعاً ) أي مقوماً بل مقوماً قوله ( فان المادة الخ ) ( المتبين في محله أن الصورة شريكة علة وجود الهيولى والهوى لى يحتاج

٣ اذا خص الذهن بالنفس وبنى الكلام على المذهب الزيف وهوان مدرك الجزئيات هو الاكث لان النفس بواسطتها الاله لا يتخار الاول ويشال حصر مدرك الذهن في الكليات اشاق بالنسبة الى جزئ انضم هو به الى ماهيته في تحققة الادراك اى يكون ابتداء وجود تلك الهوية في هذا العنق ولعل هذا من جملة وجوه التعسف الذى صرح به قوله لا يحجب الماهية الكلية ( قيل الصور الذهنية تمتاز عن غيرها بما هيية وتخص ماض ذهنى لانها صور شخصية حاله في نفس شخصية قلها هوية شخصية يمتاز بها ايضا فلا يستقيم الحصر اجاب بان الهوى انما يطلق على الشخص الخارجى سواء حصل في المشاعر ايضا ام لا ولو لم عومها في حد ذاتها لفرادنا ذلك بقرينة الغام فلا اشكال فثام

قوله ورد بان الواجب تعالى الخ ( وكذا التبعات فانها موجودات خارجة عند الفلاسفة وليس لها تشخصات تغاير حقايقها كما يشار اليه في بحث التعيين

قوله وبيان الجزئيات المدركة بالحواس) الكلام في تحققة الحسى لا الخارجى الا شبهة فيه فان قلت الجزئى المدرك بالحواس يصدق عليه في تحققة الحسى انه موجود خارجى لانه عرض قائم بقوة جسمانية قلت اوضح الوجود الخارجى بهذا الاعتبار لكان الصور الذهنية ايضا موجودات خارجة وبالجملة المراد بالوجود الخارجى الموجود في الخارج من المشاعر اى القوى الدراك فلا اشكال

قوله لان ذلك الشيء يسمى حقيقة الخ ( اكثي ههنا بالغايرة الاعتبارية ولم يكتف بها في صدر الموقف ولذا لم يجعل الماهية ولا الشخص مشتركة بين الثالث ولعل هذا مجرد نقل كلام الغير وسبهم كما به تعسف

قوله بل الخاف في الخارج بما هيية وهو به الخ) ليس المراد ان الوجود في الخارج متماز بما هيية وهوية تنضم اليها في التحقق الخارجى بخلاف الموجود الذهنى كما يشاذر من سياق كلامه اذ لا انضمام في الخارج فان الهوى متفصدة مع الماهية في التحقق انسابى كما سيأتى ولذا لم يصرح بالانضمام فيه بل المراد ان الوجود الخارجى يمتاز في تحققة الخارجى بما هيية وهوية ٣

جوهر) مع كونها حالة في محل ( فالحال اعم من الماده) لصدق الحال على الموضوع ايضا (والحال اعم من الصورة) لصدق الحال على العرض ايضا والموضوع والماده متباينان متدرجان تحت المحل التدرج اخصين تحت اعم وكذا العرض والصورة متباينان متدرجان تحت المحل كذلك (وقال المتكلمون الموجود اى في الخارج اذ لا يتبين) الوجود (الذهنى اما ان لا يكون له اول اى لا يتوقف وجوده عند حديقون قبله) اى قبل ذلك الحد (العدم وهو القديم اى يكون له اول) اى يتوقف وجوده عند حد يكون قبله العدم (وهو الحادث والحادث امام محجب) بالذات (واحال في المحجب) بالذات (اولا محجب) ولا حال فيه فالمحجب) بالذات (هو الجوهر ونعني به) اى بالمحجب بالذات (المشار اليه) اى الذى يشار اليه (بالذات اشارة حسية بانه هنا هو هناك) اعتبر قيد بالذات احترازا عن العرض فانه قابل للاشارة على سبيل التبعية وقيد الاشارة بكونها حسية لان المجردات على تقدير وجودها قالة للاشارة العقلية (والحال في المحجب هو العرض ونعني بالحلول فيه) اى في المحجب (ان يخص به بحيث تكون الاشارة الحسية (اليهما واحدة كاللون مع اللون) فان الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر (دون الله مع الكوز) فان الاشارة اليهما ليست واحدة فالله ليس حالا في الكوز اصطلاحا وان كان حالا فيه لغة وما ذكره تفسير العلول في المتخيرين كما صرح به فلا يتجه عليه انه لا يتناول حلول صفات الواجب تعالى في ذاته فالاول ان يشعر بالاختصاص الناعت (وما ليس محجب اولا حالا فيه) اعنى الذى جعله قسما ثانيا من اقسام الممكن الحادث وهو المسمى بالمجرد

### سبيل الكوتى

في تشخصها لافى وجودها على ما قالوا تصورت فوجدت ووجدت فتصورت اى تصورت الهوى بصورة ما فوجدت في الخارج ووجدت في الخارج فتصورت بصورة شخصية فافهم فانه مما يخفى على بعض الناظرين قوله (والموضوع والمادة متباينان) لاعتبار التقوم في نفسه في الموضوع واعتبار عدمه في الماده فتقيل انه انما يمكن عرض حالا في الماده وهو غير ظاهر ليس بشئ لانه اذ لم يكن في نفسه متفصدة كيف يتصور حلول العرض فيها قوله (اى لا يتوقف وجوده الخ) لم يقل لا يكون وجوده مسبوقا لعدم زمانا لانه يشعر بقدم الزمان وتقسيم القدم الى الذاتى والزمانى والتكاملون لا يقولون بشئ منهما قوله (اى الذى يشار اليه) يعنى ان المراد بالشار اليه ما قبل الاشارة قوله (فانه قابل الخ) اى في الوجود الخارجى قابل للاشارة بتسمية المحل وان كان قابلا في الوجود العقلى بالذات لانتياز العرض عن الجوهر عند العقل والمراد بقوله المشار اليه ما يشار اليه في الوجود الخارجى فلا رد ان العرض مشار اليه بالذات بالاشارة العقلية فلا احتراز عنه انما هو بقوله اشارة حسية لا بقوله بالذات ولا يحتاج الى ما قبل ان قوله بالذات متعلقة بقوله اشارة حسية فهو متأخر عنه وانما قدمه الشارح في البيان ردا على اظهار اللحن فانه أبى عنه عدم تشييد الشارح الاشارة بالحسية في قوله فانه قابل للاشارة على سبيل التبعية قوله (لان المجردات على تقدير وجودها) اذ على تقدير عدمها يكون مشارا اليها بالذات في الوجود العقلى واما الواجب فهو خارج عن المشار اليه لان المراد به الحادث المشار اليه فلا رد انه لا حاجة في الاحتراز الى اعتبار وجود المجردات لانه احتراز عن الواجب تعالى قوله (ان يخص به) احتراز عن الماء السارى في الورد فانه وان كان الاشارة اليهما واحدة لكن لاختصاص لاحدهما بالآخر فانه فرغ وجود كل منهما في نفسه ولا وجود للورد بدون الماء السارى فيه قوله (فلا يتجه عليه انه لا يتناول الخ) الاظهر ان يقال لاحلول للصفات في ذاته تعالى بل هي قائمة تعالى قوله (لا يتناول حلول الخ) لعدم الاتحاد في الاشارة اما في العقلية فلا متنازع اتحاد الشئيين في الاشارة العقلية واما في الحسية فلا متنازعها في الواجب وما قيل انه على تقدير وقوع الاشارة الحسية يتحد الاشارة اليهما فمخوع لجواز استلزام المحال المحال قوله (وهو المسمى بالمجرد) اى الممكن الذى لا يكون متغيرا ولا حالا فيه يسمى مجردا بالاتفاق واما كون



المرتفعة في الحواس فإن ابتداء حصولها وانها ليس في هذا التحقق بل كانت متحققة في تحققها الخارجي فانقسم المجموع في الحس ولك ان نكتفي بالغايرة الاعتبارية في اعتبار الانقسام الخارجي فان قلت هذا الجواب لانهم في الخيلات الصرفة كربع مخبز ربعين فان شخصيته بحسب الذهن فقط قلت لاشخصية ولاهوية هناك فان الشيء اذا لم يرسم في الخيال من طرق الحواس لا يكون الا كلياً وهو ظاهر بالتأمل الصادق فان قلت يصدق على تلك الجزئيات انها متجانسة بما هي وهو به تنضم اليها في تحققها الذهني وهي الشخص الذهني المعارض في الذهن فالسؤال باق قلت قد سبق ان المراد بالهوية هو الشخص الحاسبي سواء حصل في الذهن ام لا لا بالهوية الكلية الذهنية ايضا متجانسة بما هي وهو به صلى انه قد بدى ان ذلك الشخص الذهني مشترك بين الماهية الشخصية هذه

والتوصية الكلية فلا اعتبار له في ذلك الانعياز وان كان محل نظر

**قوله** فان الحقيقة تطلق صلى ما ينسأل الجزئيات فان قلت هذا مسلم لكن الحقيقة التي حكم عليها بالانعياز الموجود بها هي الكلية قلت لان ذلك اذا لضرورة في اصل التقسيم داعية الى تقييدها بالكلية بل المراد ان كل ما له تحقق في ما خارج عن غيره لا يصدق عليه حقيقة مع قطع النظر عن كليتها وجزئيتها فان اعجاز بما يصدق عليه الهوية ايضا فطري والافذهني واماماً ذكره الشارح اولاً من ان الموجود الذهني لا ينعاز عن نفسه الا بحسب الماهية الكلية فهو سوق الكلام على الظاهر المتبادر والجواب عدول عن الظاهر وتغيب الحقيقة فتأمل

**قوله** وكل ذلك تسف ( الا ترى الى ما ارتكبتنا تصحيحه من التكاثرات مع ان الكلام بعد محمل تأمل

**قوله** ليس احترازاً عن شيء اذ لا يمكن بالغير فيه بحث لان الامكان معسني سلب الضرورة الوصفية والوقعية جميعاً ليس منشأه الذات بل غيره ولذلك يحدث ويؤول غايته ان كل ممكن بالغير بهذا المعنى ممكن بالذات وهذا لا يضر في الجدل على الاحتراز فتأمل

**قوله** لكنه غير مقوم لما حل فيه ( ليس في

( لم يثبت وجوده عندنا ) اذ لم نجد عليه دليلاً فجاز ان يكون موجوداً وان لا يكون موجوداً سواء كان ممكننا او مستمناً ( نتهى من فتح بهذا ) القدر وهو انه لم يثبت وجوده ( ومنهم من جزم بامتناع الوجودين الاول انه لو وجد لشاركه الباري في هذا الوصف ) وهو انه ليس مجرداً ولا حالاً في مخبر ( ولابد ) من ( ان يماز ) الباري ( بغيره ) اي بغير هذا الوصف المشترك بينهما ( فيلزم التركيب ) في الباري من المشترك والمميز ( واما محال الثاني ان هذا ) الوصف ( اخص صفات الباري فان من سأل عنه ) اي عن الباري ( لا يجاب ) ذلك السؤل ( الا به ) اي بهذا الوصف فيقال هو موجود لا ينعير ولا حال في المخبر ( فهو تاركه فيه غيره لشاركه ) ايضا ( في الحقيقة فيلزم حينئذ ) اما قدم الحادث او حدوث القدم وجواب الاول انه لا يلزم من الاشتراك في وصف شيء وهو سلبى ( كما لو وصف الذي نحن فيه ( التركيب ) في شيء من المتشاركين ( لجواز اشتراك البسيطين ) الحقيقيين ( في عارض يثوب كالوجود او سلبى كشيء ماعداهما ) عنهما ( و ) جواب ( الثاني ان لا سلم ) انه ( اي هذا الوصف ( اخص صفاته ) تعالى ( بل ) اخص صفاته ( اما لو جوب الذاتي ) واما كونه موجوداً لكل ماعدا او القدم ( اذ لا يشاركه فيها غيره ( و ) جواب الثاني بوجه آخر ان يقال ( هذه الدعوى ) اي دعوى كون هذا الوصف اخص صفته ( لا تخلو عن مصادره ) لان كونه اخص صفاته انما يثبت اذا ثبت انه ليس هناك موجود حادث لا يكون مخبراً ولا حالاً فيه فتوقف قدمه الدليل على ثبوت المدعى قائماته بها دور

### ❦ سياتى

حادثاً او قديماً ذاتاً او صفةً فغارج عن مفهومه ولذا يستدل الحكماء على قدمه بانه لو لم يكن قدماً لزم ان يكون مادياً لان كل حادث مسبوق بعادة وجعل المتكلمين فيما للحدث بناء على ان كل ممكن حادث عندهم **قوله** ( لم يثبت وجوده الخ ) فالصفة المذكورة صفة عقلية وما قبل انه انما يثبت لو لم يجوز العقل شعراً وايضا قد دفع بان الصفة المذكورة في الحقيقة دائرة بين النفي والاثبات كانه قيل الحادث اما متعبر بالذات او بالثاني اما متعبر بالعرض او لا فكيف يتصور قسم رابع **قوله** ( لو وجد الخ ) سألته ان وجود الجوهر المجرد يستلزم مشاركة الباري اياه في كونه ذاتاً مجردة فلا يرد النقص بصفاته تعالى **قوله** ( وانه محال ) لانه يلزم تعدد الواجب او امكانه وامتناعه لان الجزء اما واجب في نفس الامر او ممكن او مستمع فامتنع التركيب في الواجب مطلقاً نعم لو قيل ان الاجزاء الذهنية انتزاعية محضة لم يكن اللازم الامكان الواجب في الوجود الذهني لكنه خلاف التحقيق ولا يضر لان تلك ليست اجزاء في الحقيقة لعدم تقومها بها فلا ينافي الوجوب وما قبل من انه يجوز ان يكون امتياز ما يصر عدى كاهو مذهبهم قد دفع بل الاتصاف بذلك العدى لا يجوز ان يكون لكونه غير مخبر ولا حال فيه واللازم اشتراك المجرد الممكن فيه فلا يكون مبرراً فيحتاج الواجب في امتياز الى التفسير فلا يكون واجبا **قوله** ( اخص صفات الباري ) صفة التفضيل مشتق من الخصوص المطلق الشامل للتحقيق والاض في قبول الى كونه خاصة حقيقة والمراد منه انه لا اخص منه فلا ينافي وجود المساوي **قوله** ( فيلزم حينئذ اما قدم الحادث الخ ) فيه انه اعلم بان ذلك لو كان القدم او الحادث من لوازم الحقيقة المشتركة بين المتماثلين لم يجوز ان يكون من لوازم ما به الامتياز بينهما **قوله** ( اذ لا يشاركه فيها غيره ) والصفات ليست غير الذات هذا الدليل يقتضى كون جميعها اخص الصفات فانترد في المثالي بالنظر الى ان كل واحد يكتفي سداً للمنع واما صفاته تعالى وان كانت قدسية فهي ليست غير الذات ولوازم بالقدم القدم الذاتي لم ينعى السؤال بالصفات اصلاً **قوله** ( قائماته بها دور ) فيه انه لم يثبت كونه اخص صفات الباري بالمدعى بل يوقعه في جواب السؤال عن ذاته تعالى فلا دور اللهم الا ان يقال ان دعوى وقوعه في الجواب بمنزلة دعوى انه ليس في الوجود مجرد ممكن وكان في قوله لا يخلو اشارة الى انه لا يخلو عن ضعف

❖ للرد الاول ❖ في الوجود والمعدم وفيه مقاصد

❖ المقصد الاول في تعريفه ❖ اي تر يف الوجود (فقبل انه بدهي) تصوره فلا يجوز حينئذ ان يعرف الامر بما افطيا وقيل هو كسي فلا بد حينئذ من تعريفه وقيل لا يتصور اصلا لبداهته ولا كسبه والمخاراة بدهي (لوجود) وهذا الوجه اما استدلالا كما هو الظاهر منها فان بداهته التصور صفة خارجة عنه فجاز ان تكون مطلوبة له بابراهن وامثليتها بناء على ما قيل من ان الحكم بداهته تصوره بدهي ايضا لكن فيحتاج في الامور البديهية الى ثبوتها بالنسبة الى الاهدان القاصرة ❖ (فلا بد) انه جزء وجودي ( لان المطلق جزء من المقيد بالضرورة (وهو متصور بالبدية) لان من لا يقدر على الكسب حتى اليه والصبيان يتصور وجوده قطعاً ( وجزء المتصور بالبدية بدهي) اذ لو كان كسبياً محتاجاً الى تعريفه لكان ذلك التصور ايضا محتاجاً الى ذلك التعريف فلا يكون بدهيها (وعلى الترتيل) اي اذ اتينا عن كون وجودي متصورا بالبدية وفلما ان تصوره كسي (فلا بد من الانتهاء الى دليل) اي طريق موصل (بأنه من وجوده وجود) اي من وجود ذلك الدليل وجود المدلول الذي هو تصور وجودي ( ويكون وجوده ) اي وجود ذلك الدليل ( ضروريا دفعا للتسلسل ) والادور الازم من كون العلم بوجود كل دليل مستفادا من دليل آخر ( و به يتم الدليل ) على بداهته تصور الوجود فانه اذا كان وجود ذلك الدليل متصورا بالبدية كان الوجود المطلق الذي هو جزء من وجوده بدهيها ايضا قال الامام الرازي في المباحث الشرقية علم الانسان بوجود نفسه غير مكتسب

❖ سياتي الكوني ❖

قوله ( الاول في تعريفه ) اي فان له تعريفاً اولاً والثاني اما لبداهته او لامتناع تصوره فبصح تفسيره بقوله فقيل الخ ولا بد ما قيل انه ليس في هذا المقصد تعريف الوجود مقصوداً بالذات بقوله هوانا مستكر قوله ( كما هو الظاهر منها ) دليل اراد الاستراضات عليها والجواب عنها فان الاراد على التثنية والجواب عنه ليس فيه كثير فائدة قوله ( فان بداهته التصور الخ ) دليل لدعوى مطلوبة يعني يجوز الاستدلال على بداهته البديهية بالكنه لان بداهته ليست نفس ماهيتها ولا جزءاً منها حتى يكون ثبوتها بعد تصوره بالكنه بدهيها بناء على ما تقرر من ان العلم بثبوت الذاتي للشيء بعد تصوره بالكنه والاتفات بدهي بل خارجة عنه فيجوز ان يكون ثبوتها نظر با وهذا الوجه لمي وما قالوا من ان البديهية يجوز ان يكون الحكم بداهته نظراً بناء على ان حصوله للممكن بالاكتساب يقع الفسلة عن حصوله اولاً فاذا قصداً لم بكيفية حصوله يحتاج الى النظر بخلاف النظرى فانه حاصل بالاكتساب والشقة لا يقع الفسلة في كيفية حصوله فقلما يكون الحكم نظرية النظرى محتاجاً الى النظر وبعدها له قوله ( الى الاهدان القاصرة ) اي التي لا تقدر على تصور اطرافها على ما هو مناط الحكم قوله ( محتاجاً الى ذلك التعريف ) باحتياج هو نفس احتياج الجزء الى نفس الامر وان كان متفارقه من حيث المفهوم والاضافة الى الجزء والكل لا باحتياج ذاتي مغاير لا احتياج الجزء حتى يرد المنع بالانقسام ثبوت احتياج آخر لكل (وتجيب حتى يرد انه لا يستلزم نظرية للكل لان النظرى باحتياج الى النظر بالذات لا يتبع قوله ( فلا بد من الانتهاء الخ ) اي لا بد من اكتسابه بدليل ضروري او الانتهاء اليه لانه حذف الاول لظهوره اختصاراً قوله ( بأن من وجوده وجود ) اي من العلم بوجوده العلم بوجوده اذ لو لم يكن موجوداً في الواقع كيف يستلزم وجود المدلول في الواقع اصغى كونه متحققاً فيه ولو لم يكن معلوماً وجوده كيف يمكن الاستدلال به هكذا ينبغي ان يحرر هذا المقام لطابق ما سأل في الجواب قوله ( ويكون وجوده ) اي العلم بوجوده قوله ( بوجوده ) اي بان ما موجود فيكون تعبيراً عن القضية مضمونه الذي هو مفهوم وجودي او بالوجود المقيد قوله ( غير مكتسب ) اي لا يحتاج الى الاكتساب اصلاً

٣ اراد بالوجود ههنا المعنى المصطلح اعني الدخول في الماهية بل كون المنعوم بحيث لا يحصل بدون المقوم فيه بحث لان التعويم ههنا من الجانبين فان كلاماً من الهول والصورة لا يوجد جسد بدون الآخر فالاول ان يقول اي في محل يقوم ماحل فيه وحده اي دون عكسه فان الموضوع قد غلب عن الاضراض كلها كما سيذكره الشارح في تحققة عدم وقوع الحركة في مقولة الجوهر فلما لم

قوله ( والموضوع والمادة متباينان ) اي الموضوع لشيء والمادة لذلك الشيء متباينان وانما قلنا ذلك لان بعض الاضراض الحادثة في نفس الهول يجهلها موضوعها ايضا لان يقال الاضراض لا تخلف في الهول بالذات بل في المجموع وبما ينبغي ان يعلم ان بيان الموضوع مع المادة ليس بالذات بل لانه يعتبر في المادة اضافتها بالحاجة الى الصورة فلا تطلق على الجسم بالنسبة الى امرض الحال فيه ولذا اطلقوا القول بان المادة لا بد ان تكون قديمة واما بيان العرض والصورة فهو بالذات لان الصورة جوهر

قوله ( وقال المتكلمون الخ ) ليعني ان الظاهر تقديم هذا التقسيم على تقسيم الحكماء لانه يتم لكلام المتكلمين اللهم الا ان يقال لما ذكرنا الاقسام الاولى لتقسيم التكلمين اردفها بذكر الاقسام الاولى لتقسيم الحكماء فلما اراد ان يذكر اقسام الاقسام قدم طريقة الفلاسفة لابتنائها على الوجود الذهني وابتداء طريق التكلمين على نفسه ولان الاقسام في تقسيم الحكماء متعققة كلها عندهم وبعض الاقسام في تقسيمهم لا يحتمل صرف لا وجوده عندنا والوجود اشراف من حيث هو وجود والله اعلم

قوله لم يثبت وجوده عندنا ( فان قلت بعض المعتزلة قالوا ان ارادة الله تعالى حادثة لا في محل والكرامية قالوا انه تعالى صفات حادثة قائمة به تعالى فقد ثبت وجود ما ليس بتجبر واحال فيه قلت التقسيم على مذهب الجمهور لا يرى ان بعض المتكلمين قالوا بالجواهر المفردة قوله فيتميز التركيب قيل لم لا يجوزون ان يتميز بعارض صدى كما هو مذهبهم في التميز قوله فلزم حينئذ ما قدمه الحادث او حدوث القديم الخ ) يرد عليه انه لا يلزم من الاشتراك في الماهية ٣

٣ الاشتراك في القدم والحديث كما يصرح به

المصنف في أواخر بحث العلم من الالهيات  
**قوله** لا نالنا في انخاص صفاته وقوله فان من سأل  
 عنه لاجاب الاله متنوع ولو سأل فالجواب بالاعم  
 يستلزم التميز في الجملة وهو كاف كما هو طريقة  
 القدماء على ان المساواة لا تثبت الا اذا ثبت صحة  
 الجواب و مجرد الجواب ليس بملزم للصحة  
**قوله** الا لا يشار كفيه غيره ( والصقات ليست  
 غيره على ان القدم الذاتي يعني عدم الاحتياج  
 الى انغير مما لا شك في اختصاصه به تعالى  
**قوله** لا تلحق من مصادره لان كونه اخص الخ  
 فيه بحث لان كونه اخص صفاته تعالى وان سلم  
 توفيقه في نفس الامر على ان لا موجود هناك  
 حادث لا يكون مقصودا ولا حالا في الخبر لكن  
 العلم لا يتوقف على العلم بذلك حتى يلزم  
 المصادرة اذ يمكن ان يستعمل على تلك  
 الخصوصية بوقوعه في الجواب فان منع صحة  
 الاستدلال فقد رجع الى الوجه الاول في المال  
**قوله** الاول في تعريفه ( اي هل له تعريف  
 ام لا واذا كان له تعريف فاهو  
**قوله** كما هو الفاسد منها ) اي من العبارة  
 لوجوه فان المتبادر من اللام التعليل وقد بينا  
 في مباحث العلم كيفية احتياج العلم بسداهة  
 البديهي الى النظر وعدم حصوله بالوجدان  
 فنذكر  
**قوله** فان بداهة التصور صفة خارجية  
 عنه ولو سلم انها داخلية بداهة حصول التصور  
 لا يستلزم بداهة العلم بنفسه ولا باجزائه كما سبق  
 في بحث العلم لكن عند الخروج بتضع الامر  
 فهذا القيد توضيحي لاحترازه فم لو حصل  
 تصور الوجود بالكنه لم يكن ثبوت البداهة له  
 على تقدير دخوله فيه مطلوبا بل بالبرهان بناء  
 على ما تقدم من ان ثبوت ذاتي شيء لا يخلو لكن  
 لم يثبت ذلك الحصول  
**قوله** ويكون وجوده ضروريا بدفع التسلل  
 قيل ان اراد بضرورية وجوده ضرورية  
 التصديق به فثبت ان ضرورية التصديق  
 لا يستلزم ضرورية الاطراف فان ادعى حصوله  
 من الله والصالحان حتى يلزم ضرورية اطرافه  
 ايضا نعم ذلك مع ان الكلام لا يثبت  
 حيث بمجرد ضرورية هذا التصديق وان اراد  
 ضرورية تصور الوجود فبعد غير لازم اجيب  
 بان الكلام لا لازم وقد جرى هنا على طريقته ٣

والوجود جزء من وجوده والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل والسابق على غير المكتسب اول  
 بان لا يكون مكتسبا فان قيل علم الانسان بوجوده مكتسب قلنا سنبطله في باب النفس  
 ونفسه التسليم لا قدح في المقصود لاننا لم نعرف وجود الدليل لا يمكننا ان نستدل به  
 على وجود المدلول وليس العلم بوجود كل دليل مختصا بل دليل آخر بل لابد من الانتهاء  
 الى دليل يكون العلم بوجوده بديهيا فكذلك العلم بالوجود المطلق فاذا حصل كلامه هذا على  
 ان علم كل انسان بانه موجود ضروري فلا إشكال في ذكر الدليل وان حل على اركل الانسان  
 بتصور وجوده بديهية فالمراد من الدليل هو الطريق الموصل الى التصور كما نثرنا اليه ثم ان المصنف  
 مع نصريه بان وجوده متصور بالبديهة و جزء التصور بالبداهة بديهية قال ههنا  
 ( اوتقول ) بعد الترتيل الى كونه كيبا لا بد من الانتهاء الى دليل ( ولادليل عن سالتين دلالة )  
 في الدليل ( من مقدمة موحية قد حكم فيها بوجود الحصول للوضوح ) ولا يمكن ان يكون العلم  
 بوجود كل محمول للوضوح مستغادا من دليل آخر بل لابد من الانتهاء الى دليل مشتمل على موحية  
 يكون العلم بوجوده محمولا لموضوعه بديهيا ( وانه يستدعي تصور الوجود المطلق ) بطريق  
 البداهة فاتجه الاشكال بان الكلام في اكتساب التصور وما ذكرتم من التسددة الموجبة انما يكون

### سالكوني

لكنه حاصله والسيان **قوله** ( والوجود ) اي المطلق جزء من وجوده اي  
 من القضية التي عبر عنها بوجوده نفسه لكونه محمولا فيها اومن الوجود المقيد لان المطلق جزء  
 المقيد **قوله** ( على غير المكتسب ) اي القضية التي لا يحتاج الى الاكتساب اصلا او التصور  
 الذي كذلك **قوله** ( بوجوده ) اي بانما موجود او الوجود المفيد **قوله** ( فاذا حصل الخ )  
 قد عرفت طريق الحمل عليه ولا يلزم حينئذ رجوع الوجه الاول الى الثاني على ما هو به بل الشراكة  
 بينهما في كون الاستدلال بداهة الكل على بداهة الجزء لكن الكل والجزء فيها مختلفان **قوله**  
 ( فلا إشكال الخ ) فان قلت قد مر ان المراد بغير المكتسب ما لا يحتاج الى اكتساب اصلا فبحروران  
 يكون احتياج العلم بانما موجود باعتبار طريق فلا يلزم الاحتياج الى الدليل بل في المتعارف فلا إشكال في ذكر  
 الدليل في هذا الحمل ايضا ثابت قلت قد عرفت في تقسيم الطريق الموصل الى الدليل عبارة عن الطريق  
 الموصل الى المطلوب التصديقي وهذا التعريف صادق على ما يشهد العلم بانما موجود سواء كان  
 اكتسابه منه من حيث الحكم اومن حيث الطرف واما لزوم ان لا يكون للمطلوب التصديقي طريق  
 منفرد عن المطلوب التصوري فهو وارد على ظاهر مذهب الامام من تركيب التصديق على القول بكون  
 التصور كسبيا **قوله** ( بعد الترتيل الخ ) اشار بتقدير الظرف الى ان قوله نقول معطوف على  
 نقول المنذر قبل قوله بل لابد من الانتهاء الى دليل وان قوله ولادليل معطوف على مقدراتي لابد  
 من الانتهاء الى دليل بقرينة السابق وبهذا نظيره انه لا يجوز ان يكون قوله اوتقول معطوفا على قوله انه  
 جزء وجودي ويكون استدلالا برأيه بداهة الوجود الراسي في القضية الموجبة التي هي جزء  
 الدليل على بداهة الوجود المطلق كان قوله انه جزء وجودي استدلالا بداهة الوجود الحصول  
 عليه لانه لا يكون لاواو العاطفة وجه على ان يمكن حينئذ ان يقال ونقول القضية الموجبة الضرورية  
 متحققة فيكون العلم بوجود محمولها لموضوعها معلوما بالضرورة فيكون العلم بالوجود المطلق  
 ضروريا ولا حاجة الى اثباته بانه لا دليل عن سالتين **قوله** ( فاتجه الاشكال ) عطف على  
 قوله قال ههنا واشار بتميزه على ذلك القول الى ان ما قبله ليس منشأ الاشكال لانه يمكن حمل الدليل  
 فيه على الطريق الموصل كما في كلام الامام ايماننا الاشكال من هذا القول وهو ظاهر **قوله**  
 ( بان الكلام الخ ) حيث صرح بان تصور وجودي بديهي فان تزل عنه هو القول بان تصور  
 كسبي وما قبل من انه يمكن ان يحصل التصور بمعنى العلم مطلقا فيقول ان العلم بوجودي بديهي

ببدهة التصديق وان كان من بغيره  
تكن ان يختار كل من الشقين لكن الاول  
اظهر

**قوله** فلا اشكال في ذكر الدليل ( فيه بحث  
لانه ان اراد بضروبة التصديق بانه موجود  
ضرورية نفس حاكمه مع قطع النظر  
عن الاطراف فلا يخفى المدعى ان ضرورية  
مجمولة وهو الوجود وان اراد ضرورية بانه  
اجزائه اجالا فسد ضرورية بانه حيث يتحقق  
بكبسية البص فلا اشكال في ذكر الدليل باق اذ لا  
يلزم الاحتياج الى وجود الدليل بالحق الخاص  
لجواز ان ينسب بكبسية بعض تصورات الاطراف  
والجواب اختيار الشق الاول والمجمل على  
الاستدلال ببدهة نفس الحكم على بدهة  
الاطراف وان كان بعيدا فاقبل

**قوله** او تقول الخ ( قيل يمكن ان يكون  
المعنى او تقول ببدهة تسلسل الالزام  
من كون العلم بوجود كل دليل مستفادا من دليل  
آخر يتم الدليل على بدهة تصور الوجود فانه  
لا دليل من سالبين الخ ) ويحتمل ان يكون تصورا  
لحاصل الوجه الاول بطريق آخر فان حاصله  
ان بدهة تصور الوجود الخاص يستلزم بدهة  
تصور الوجود المطلق فاشترط اول استلزام  
بدهة الوجود الخاص المحمول للطلوب وثانيا  
الى استلزام بدهة الوجود الخاص الرابطة وانت خبير  
بان الاحتمال الثاني انما يستقيم اذا جعل كلام  
المصنف على ظاهره ، واما اذا حل على التفسير  
كما يدل عليه قول انشراح قلبه اراد الخ  
فلا واما الاحتمال الاول فبطلانه اظهر اذ على  
تفسير تسليم التسلسل لا ينفع تحقق المقدمة  
الموجبة في استلزام بدهة الوجود لان وجود  
كل محمول لموضوع يجوز حيث ان يكون  
مستفادا من دلائل آخر فلا يثبت بدهة وجود  
اصلا فليتا مل

**قوله** ولادليل عن سالبين ( ولوسلم فورد  
السلب هو النسبة الالمانية اي نسبة المحمول  
الى الموضوع بوجوده وبه يتم المقصود  
**قوله** فان قلت يجوز ان يراد  
المصنف بالتصور الادراك المطلق ويكون قوله  
وجودي اخذا بالخاص من لي وجود فلا اشكال  
قلت جوابه مانع من حل كلامه على هذا حيث ٣

في اكتساب التصديق فقله اراد كانه لا دليل من سالبين كذلك لانه يف عن مفهومين سالبين  
لان السلب لا يعقل الا بالقياس الى الثبوت فلا بد في المعرفة من مفهوم وجودي اما ضروري اومنه  
اليه فيكون العلم بوجوده ضروري بافتكا الوجود المطلق في ضمنه ( وجوابه ) اي جواب الوجه  
الاول ( اتالافم ان وجودي حقيقته ) بكنهها ( متصورة بالبدهة ثم انما موجود تصديق بديهي )  
حاصل لمن لا يتصور منه كسب ( وانه لا يستدعي تصور وجودي بالكنه بل باعتبار ما كان احد  
طريقه انا والمشار اليه بانه حقيقته ) بكنهها ( غير بديهية ) واذا كان وجودي متصورا بوجهه  
بديهية كان الالزام منه بدهة تصور الوجود المطلق بوجهه ما لا نزاع فيه انما الكلام في ان  
تصوره بكنهه بديهي هذا اذا كان الوجود معنى مشتركا وذاتيا لمختم من الجزئيات اما اذا كان  
مشتركا لفظيا فليس هناك وجود مطلق يتصور بدهة او كسبا واذا كان عارضا لافراد لم يلزم  
من تصور افراده بالكنهه بدهة تصور عارضها اصلا فان قلت المحمول في قوله انما موجود هو

### سبيل الكوفي

و يكون محتملا للمعنيين كلام الامام بعيد غاية البعد اذ السدول عن لفظ العلم مع وقوعه في كلام  
الامام الذي هو ما أخذ هذا الوجه الى لفظ التصور المتبادر منه خلاف المقصود مما لا يخفى عليه  
عاقل **قوله** ( سالبين ) اي مفهومين يكون ماهيته مجازر السلب من غير اضافة الى شيء  
**قوله** ( لا يعقل الخ ) لانه رفع ثبوت شيء في نفسه او اضره **قوله** ( من مفهوم وجودي )  
اعتبر وجوده في نفسه اولي واعلم ان ما حررتك في توجيه الاستدلال الى ههنا يدفع الشكوك  
التي عرضت للتأطرين في هذا الكتاب ان اخذت الفطنة يدك فلا تصرح به مخافة السامع والاطناب  
**قوله** ( ثم انما موجود الخ ) تصديق لمابعده اورد عندنا للتع كانه قيل لان لم ان تصوره بالكنهه  
بديهي فان البديهي الذي لاشبهنا في حصوله هو التصديق بانه وجود وهو لا يستدعي تصور  
وجودي بالكنهه بل بالوجه والمراد بالاستدعاء استدعاء الملزوم الالزام فان التصديق بكل قضية  
يستتبع تصور المحمول المضاف الى الموضوع مثلا التصديق بان زيدا قائم يستلزم تصور القيام  
المضاف الى زيد و بما حررتك اندفع ما قيل ان التصديق المذكور لا يستدعي تصور وجودي اصلا  
لا بالوجه ولا بالكنهه اذ لا يدخله في ذلك التصديق انما يستدعي تصور الوجود المطلق فالواجب  
ان يقول لا يستدعي تصور الوجود المطلق بالكنهه بل باعتبار اقله المراد من الاستدعاء استدعاء  
الموقوف للوقوف عليه بل استدعاء الملزوم الالزام واما اني استدعاه تصور الوجود المطلق  
بالكنهه فلا يدخله في الجواب عن الاستدلال المذكور كما لا يخفى فيكون ذكره افوا **قوله** ( كما ان  
احد طريقه ) يعني كما ان طرق التصديق المذكور واحد طريق وجودي غير متصور بالكنهه  
وجودي ايضا غير متصور بالكنهه وفي هذا نظيره لقوله للتع المذكور بان كون وجودي متصورا  
بالكنهه بالبديهة يستلزم ان يكون المشار اليه بانه متصورا بالكنهه بالبديهة وليس فليس **قوله**  
( واذا كان وجودي ) اي المقيد **قوله** ( تصور الوجود المطلق بوجهه ) اي ياوجه الذي  
اعتبر في المقيد لكونه بهذا الاعتبار جزءا منه فلا يرد ما يتوهم من منع الملازمة مستد بانه يجوز ان تصور  
المقيد بوجه ولا يتصور المطلق اصلا كيف وقد صرح بذلك بقوله واذا كان عارضا لافراد لم يلزم  
من تصور افراده بالكنهه بديهية تصور عارضها اصلا **قوله** ( هذا اذا كان الخ ) اي هذا الجواب الذي  
ذكره المصنف على تقدير تسليم كونه معنى واحدا مشتركا وكونه ذاتيا لمختم واما اذ لم يسلم ذلك  
ففيكون الجواب مع تسليم كون وجودي متصورا بالكنهه بالبديهة يمنع كون الوجود مشتركا معنى  
ويمنع كونه ذاتيا لمختمه فان تصور العروض بالكنهه بالبديهة لا يستلزم تصور عارضه اصلا  
لا بالوجه ولا بالكنهه فضلا عن ان يكون بديهي **قوله** ( المحمول الخ ) اراد ان على قوله  
واذا كان عارضا الخ حاصل الاول انه على تقدير كونه عارضا لا يحتاج الى اثبات ان تصور

قال وجوابنا ان لا بد ان وجودى حقيقة متصورة بالبدية نعم انما وجود تصديقى بديهى الخ فانه جعل فى هذا الكلام تصور وجودى مقابلا لتصدق الذى هو انما وجود فلو جعل كلامه السابق على الاحتمال المذكور لاختل تقرير الجواب وهذا قد جاب به عن الافاضل عن الاشكال المذكور بوجه آخر حيث قال واعلم ان الشارح قد جعل كلام المصنف بهذا على انه مسوق لاكتساب تصور وجودى لحكم بانجاء الاشكال ولا يتخى ان مراد المصنف ههنا تصوير طريق آخر لبداية تصور الوجود وحاصله وان سلمنا ان تصور الوجود كسبى لكن يجب اتهامه الى كاسب وجوده ضرورى فثبت المطلوب ثم اراد ان ينقل من طريق الموصل التصورى الى الموصل التصديقى لانه معنى انه يكتب به تصور وجودى بل من حيث انه موصل دسمى ما فتسأل او تقول الخ فانه ههنا ايضا وجودا متصورا بالبداية فثبت المطلوب بهذا الطريق ايضا هذا كلامه وانت خير بان سياق الكلام يأتى بهذا التوجيه اما ولا فلان الواو فى قوله ولادليل مانع عنه عند من له ادنى دربة فى صناعة التركيب اذ الوجه ان يقول او تقول لادليل عن ساليين وما ثانيا فلا نه اوقصد ذلك لئنى ان قول لاشك فى وجود قضية بديهية موجبة وما ثانيا فلان هذا الوجه حيث دلل مستقل فاجبه ان يعد دليلا ثانيا وتصبر به الوجودا بعد لظنه كما قرره المصنف

**قوله** فلهذا اراد كما انه الخ ( قيل لاجابة اليه فانا لا نقول لو كان كسبييا لكان اكتسابه يذلل ولادليل عن ساليين آء بل نقول لو كان كسبييا لكان العلم بكسبيته يذلل مر كب من مقدمين احدهما لا يجابها فتشغل على العلم بوجود خاص بالبداهة وفيه بحث اذ لا بد من الاثبات حيث كان كسبيية شئ لا يستلزم كسبيية العلم بكسبيته بل الاقرب حيث بداهة هذا العلم وان جاز كسبيية كما مقتضى من مباحث العلم

**قوله** كذلك لانعرف بقاء عن مفهومين ساليين ) فان قلت يجوز ان يقال الواجب لانه غير ولا حال فى الخبر قلت ان اعتبر جزءا من السبب بقصد واين يدخل متعلق السبب فى التعريف وبه يتم المطلوب وان اخذا ساليين فاشك ان العرف هو السبب المتعلق من حيث انه مضاف فيه دخل الاضافة

ذلك العارض مطلقا لا خصوصية فرد منه وايضا اذا قلت وجودى قد صدقت عن فرد بذلك العارض مع الاضافة فلا بد ان يكون متصورا قلت بكتفيا تصور ذلك العارض بوجه ما وليس يلزم من كون مفهوم الوجود جزءا من مفهوم وجودى ان يكون حقيقة الوجود جزءا من حقيقة وجودى لجواز ان يكون هذان المفهومان عارضين لحقيقتيهما ( قوله ) فى الترتيل اولا ( لا بد من الانتهاء الى دليل وجوده ضرورى قلنا متوع نعم لا بد من دليل موضح ضرورى ) اى معلوم بالضرورة ( وما وجوده فلا اذ قد لا يكون له ) اى لادليل ( وجود ) فال دليل كما يكون وجوديا يكون عدميا ايضا كعدم الغير الدال على عدم المطر ( فانا نستدل بصدق المقدمتين ) فى نفس الامر على صدق المدلول فيها ( لا بوجودهما فى الخارج ) على وجود المدلول فيه فان الدليل والمدلول قد يكونان معا عند سبب واحد والحاصل انا كما توصل بصدق مقدمتي الدليل لا بالعالم بوجودهما الى المدلول كذلك توصل بتصور اجزائه المرفى لا بالعالم بوجودها الى العرف فلا يتم استدلالكم فان قيل العرف او الدليل سواء كان وجوديا او عدميا لا بد ان يعلم بوجوده فى ذهنه ويكون بديهيا او متبها اليه دفعا للدور والتسلسل وبذلك يتم مقصودنا

### سبيل الكون

افراد يستلزم تصور حتمى برد متبع الزوم المذكور لان الحصول فى انا موجود هو ذلك العارض لا خصوصية فرد منه فاذا كان التصديق المذكور بديهيا كان ذلك العارض متصورا بالبدية بالبدية من غير احتياج الى ان بداهة فرد منه يستلزم بداهته وسال الله الذى اثبات الزوم المذكور بان تصور العررض مطلقا وان يستلزم تصور عارضه لكنه يستلزم فيما نحن فيه انك قد صدقت عن ذلك الفرد المفروض وجودى فيكون مدلوله حاصل فى ذهنه اذ لا يمكن ان يكون الوجه آله الملاحظة فى الوجه الابد حصوله فى الذهن ومداول وجودى هو ذلك العارض مع الاضافة فلا بد ان يكون متصورا **قوله** ( قلت بكتفيا الخ ) جواب عن الاستعراض الاول بانه لا يثبت المطلوب ائنى تصور الوجود المطلق بالبدية لانه بكتفيا فى التصديق المذكور تصور ذلك العارض بالوجود كما بكتفيا تصورنا بالوجه **قوله** ( وليس يلزم الخ ) جواب عن اثني بان النزاع فى ان تصور حقيقة الوجود التى هو بها هو بديهى ام لا والازم ما ذكر ان يكون المفهوم الذى وضع لفظ الوجود له جزءا من مفهوم وضع لفظ وجودى له فيكون تصور هذا المفهوم مستلزما لتصور ذلك المفهوم لان يكون حقيقة جزءا من حقيقة فعلنى تقدير فرض تصور حقيقة وجودى بالبدية بل يلزم تصور حقيقة ذلك العارض اصلا **قوله** ( لجواز الخ ) تعليل لئنى المذكور يجوز كون ذنبك المفهومين اللذين وضع لفظ الوجود وجودى لهما عارضين لحقيقتيهما فلا يلزم من جزئية المفهوم للمفهوم جزئية الحقيقة للحقيقة هذا ما عسى فى حل هذا السؤال والجواب والتأطرون فى الكتاب بعضهم لم يتعرضوا وبعضهم قالوا بما لارضى بسماعه الاذان الكريمة **قوله** ( فانا نستدل الخ ) تعليل لى لقوله اذ قد لا يكون له وجود وما ذكره الشارح بقوله فان الدليل الخ دليل ائنى **قوله** ( نستدل بصدق المقدمتين ) والصدق غير الوجود فانه عبارة عن مطابقة النسبة الذهبية الى نفس الامر وهو لا يقتضى وجود النسبة والوجود الطرفين فى الخارج كما فى قولنا اجتماع النقيضين محال بل ان يكون من المفهومات التى فى نفس الامر من غير فرض فاضل واعتبار معتبر وسبب تحقيقه ان شاء الله تعالى **قوله** ( فان الدليل والمدلول ) الصواب تركه لكونه مذكور فيما سبق **قوله** ( والحاصل الخ ) يعنى ان هذا الكلام على سبيل التظهير اذ الكلام فى كون تصور وجودى كسبييا **قوله** ( فان قيل ) نحرر للدليل المذكور بقوله فلا بد من الانتهاء الى دليل يلزم من وجوده وجوده بحيث يندفع الجواب المذكور اى المراد من الوجود الذهني لا الخارجى وحيث لاشك فى لزوم كون وجوده اى تصويره بديهيا **قوله** ( وبذلك يتم مقصودنا ) لانه اذا كان وجوده الذهني

٣ الثبوتية كما حققه الشارح في حواشي الصغرى على ان جزئية الثبوت الذي اوحظ في سلب شيء من شيء يكفي في المطلوب قيل فيه نظر لان المراد من وجودية اجزائه المرفى ان لا يكون السلب جزءا من مفهومها وهذا لا يستدعي الوجود حتى يلزم الصلح بالوجود فلا يتم التقرب وانت خير بان هذا ما لم يذكر في جواب الترتيل الاول

قوله وانه لا يستدعي تصور وجودي بالكنه فان قلت حتى العبارة تقول تصور الوجود لان احاط في التصديق هو الوجود لا وجودي فلا يلزم تصوره بالكنه ولا بالوجه قلت اما قال وجودي لان الكلام في تصور حقيقة ثم ان نسبة الوجود الى انا في هي النسبة الحكمية هو معنى وجودي فلا يلزم تصوره قطعا ولو باعتبار

قوله وليس يلزم الخ ( هذا جواب عن قوله وايضا اذا قلت الخ ) وبمحله ان المتنازع فيه حقيقة الوجود لا مفهومه الذي قد يكون عارضا لتلك الحقيقة ولو قال بعد قوله جزءا من حقيقة وجودي ولا من مفهومه لكان اشبه وكأنه لم يتعرض له لظهوره واعترض عليه بان محل النزاع لا بد ان يكون محمرا مشتركا تصوره بين المتنازعين وليس الحر المشترك المفهوم الكون المشترك بين الكل وهذا المفهوم قد ثبت بالدليل بدهية فالتعريف ساقط واما الامر الآخر فذا غير متصور لاحد من المتنازعين فكيف بتصور النزاع فيه فافيه النزاع ثبت بدليل بدهية ومما ثبت فلا نزاع فيه والجواب منع ان المحرر المشترك بحسب التصور ليس المفهوم الكون وان الامر الآخر هو حقيقة الوجود ليس متصور لاحد من المتنازعين

قوله ممنوع بل ما حكم فيه الخ ) نعم قد يطلق لفظ الوجود والثبوت والتحقق والحصول على ذلك الصدق والاتصاف لمشابهة لعماد الحق كما سيصرح به الشارح

قوله الذي هو الاثنية او مستلزم ) ان قلت الموصول ان كان صفة لتغاير يصح قوله او مستلزم لتصورهما لان المستلزم لتصور الاثنية تصور التغاير لانفسه وان كان صفة للتصور لا يصح قوله هو الاثنية الا ان يحمل على حذف المضاف اى تصور الاثنية قلت يجوز ان يكون صفة للتغاير اذ ليس المراد بالا ستلزام التغاير حتى ٣

قلنا سلم الوجود الذهني كان اللازم وجوده في الذهن لا الالم بوجوده فيه ( قوله ) في الترتيل ثانيا ( الموجبة ما حكم فيه بوجود المحمول للموضوع ممنوع بل ) الموجبة ( ما حكم فيه بان ماصدق عليه الموضوع صدق عليه المحمول وقد لا يوجدان ) نحو قولك شريك الباري يتمتع وقد لا يوجد المحمول مع صدقه على الموضوع في الخارج فتؤكد زيدا على فصدق المحمول على الموضوع وهو المتشبه في الايجاب اعلم من وجوده \* الوجه الثاني من الوجوه الدالة على بدهية تصور الوجود هو ان يقال ( قولنا شيء ) اما موجود او معدوم ( تصديق ) بدهية وانه يتوقف على تصور الموجود والمعدوم فيكون ( تصور الموجود والمعدوم بل الوجود والعدم ( بدهية ) وكذا يتوقف هذا التصديق على تصور تغايرها الذي هو الاثنية او مستلزم لتصورهما المسوق بتصور الوحدة فتكون تصورات هذه الامور ايضا بدهية ( فان قيل ان زعمت انه ) اى هذا التصديق ( بدهية مطلقا ) اى بجميع اجزائه ( فصادرة ) لا الوجود من جملة اجزائه فالحكم بان ذلك لجميع بدهية موقوف على الحكم بان الوجود بدهية فقد توقف مقدمة الدليل على ثبوت المدعى ( او ) زعمت ( ان الحكم ) في هذا التصديق ( بعد تصور الطرفين بدهية ) غير محتاج الى استدلال ( لم ينفع ) لجواز ان يكون تصور طرفيهما او تصور احدهما الذي هو الوجود مثلا كسبها مع كون الحكم في نفسه بدهية ( قلنا ) هذا التصديق ( بدهية مطلقا ولا مصادرة لان بدهيته ) مطلقا

### ❦ سبيل الكون ❦

بدهية يكون الوجود المطلق الذي هو جزء ايضا بدهية قوله ( ان سلم الوجود الخ ) اى اللازم هو العلم ولا تسلم كونه وجودا ذهنيا بل هو ملحق بين العالم والمعلوم وان سلم فاللازم من كونه معلوما ان يكون موجودا في الذهن لا الالم بوجوده فيه حتى يلزم كون العلم بالوجود المطلق بدهية قوله ( بل الموجبة ما حكم فيه الخ ) فان الايجاب هو الاتحاد في الصدق لا الاتحاد في الوجود اذ قد لا يكون لشيء منها وجود فكيف يتحدان في الوجود قوله ( وقد لا يوجد الخ ) هذه المقدمة ملاحاجة اليه بعد ذكر انها قد لا يوجد ان الاله ذكرها لدفع ان يقال ان القضية التي لا يوجد فيها الطرفان وان كانت موجبة صورة لكنها في الحقيقة سالبة فان قولنا شريك الباري يتمتع معناه انه ليس بوجود بالضرورة قوله ( كقولك زيدا على ) فان الاعى لكون المعنى مأخوذا في مفهومه يتمتع وجوده مع اتحاده يزيد في الصدق فان قيل ان لم يكن له وجود في نفسه فله وجود وابطل قلت ان اردت به الاتحاد في الصدق او الاتصاف بالمبدأ فليس ههنا وجود مقيد يستدل ببدهيته على بدهية الوجود المطلق وان اردت به شيئا آخر فلان لم يتحقق في القضية الموجبة والتعريف بثبوت المحمول للموضوع وحصوله على سبيل التجوز والاستعارة هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام فانه ما خفي على اقوام قوله ( وكذا يتوقف الخ ) ذكره استطرادا لقاعدة يناسب هذا المقام قوله ( الذي هو الاثنية ) صفة للتصور والمضاف يختلف اى هو تصور الاثنية ولا يجوز ان يصح صفة للتغاير لان او مستلزم صفة على الاثنية والتغاير ليس مستلزما لتصور الاثنية بل لنفسها وما قيل ان التغاير مستلزم لتصور الاثنية واعتبار حصول التغاير في الذهن ظاهرا وحصول التصور اصليا تكلف قوله ( اى بجميع اجزائه ) لاحقا ان الاستدلال المذكور لا يتوقف على كون تصورات الاطراف اجزاء للتصديق فان السابق على التصديق البدهية سواء كان شرطا او شطرا لا بد ان يكون بدهية وكذا الاعراض عليه لا يتوقف على ذلك اذ يصح ان يقال ان زعمت انه بدهية مطلقا اى بجميع ما يتوقف عليه فصادرة وان زعمت انه بدهية باعتبار الحكم لم ينفع فتفسير الشارح الاطلاق بقوله بجميع اجزائه لا لوجهه الا ان يقال انه جرى على اصطلاح الامام بناء على ان الاستدلال المذكور من نتائج فكره قوله ( لان بدهيته الخ ) هذه المقدمة لا دخل لها في الجواب ولعله زادها لئلا نشأ غلط السائل باله لم يفرق بين البدهية والعلم

في نفس الامر ( تتوقف على بدهاة اجزائه ) في نفس الامر ( و ) لكن ( لا يتوقف العلم بدهاته ) مطلقا ( على العلم بدهاة اجزائه ) اى العلم بدهاة كل واحد منها مفصلا ( بل يستتبعه ) مثلا اذا علم ان هذا التصديق حاصل لمن لا يتصور منه كسب كالبه والصبيان علم اجمالا ان كل واحد من اجزائه بدهي فاذا اراد ان يعلم حال الوجود بخصوصه قبل الوجود جزء من اجزاء هذا التصديق وكل جزء من اجزائه بدهي فالوجود بدهي فظهر ان العلم بالكلية القائلة بان كل جزء من اجزائه بدهي لا يتوقف على العلم بدهاة جزء معين منه بخصوصه حتى يلزم المصادرة وهذا بعينه ما قبل من ان العلم بكلية كبرى الاول لا يتوقف على العلم بالنتيجة فان الحكم على زيد من حيث انه فرد من افراد الانسان اجمالا غير الحكم عليه باعتبار خصوصيته فان الحكم يختلف باختلاف العنوان فالاحكام الجارية على خصوصيات افراد موضوع الكلية مندرجة فيها بالقوة فيستدل بالكلية عليها حتى يخرج من القوة الى الفعل نعم اذا كان العلم بالكلية مستفادا من العلم بحال كل فرد بخصوصه لم يمكن الاستدلال بها على حكم الافراد كما اذا علم ان الوجود والعدم والشئ الذى يرد بينهما كلها بدهية وعلم بذلك ان هذا التصديق بدهي مطلقا لم يصح الاستدلال بدهاته على بدهاة شئ منها لانه دور ( وجوابه ) اى جواب الوجه

الثاني ( انه يكتفى تصورهما ) اى تصور الموجود والعدم ( بوجهه ) والزاع اعانوق في التصور بالكنه \* الوجه **الثالث** وانما يكتفى بوجهه على من يعترف بان الوجود متصور بالكنه ويدعى انه بالكسب ( انه او كان ) الوجود ( مكنتها عاما بالحد او بالرسم ) لانه انحصار كاسب التصور فيهما ( والقسمان باطلاق اما تعرضه بالحد فلان الحد ) كاسر ( انما يكون بالاجزاء ) والوجود بسيط ( فلا يكون له حد ( والا ) اى وان لم يكن بسيطا بل مركبا ( فاجزائه ) اما وجودات

سيا كوتى

بالبدهاة قوله ( بل يستتبعه ) اى قد يستتبع العلم بدهاة التصديق مطلقا اجمالا العلم بدهاة اجزائه مفصلا تقوية لعدم التوقف و بيان لجواز اكتساب العلم بدهاة الاجزاء مفصلا اى العلم بخصوصيتها من العلم بدهاة التصديق مطلقا اى اجمالا قوله ( اذا علم الخ ) بيان لعدم التوقف حيث استفيد العلم بدهاة التصديق بديل حصوله لله والصبيان من غير علم بحال الاجزاء تفصيلا قوله ( فاذا اراد الخ ) بيان لاستنباط العلم بدهاة الاجزاء مفصلا حيث علمته بدهاة الوجود بخصوصه قوله ( بكلية كبرى الاول ) اى الكبرى الكلية ان لا يتوقف انتاج الشكل الاول على العلم بكليتها بل على العلم بالكبرى الكلية قوله ( يختلف باختلاف العنوان ) علما وجهها بدهاة وكسبها قوله ( مندرجة فيها بالقوة ) اى حال كون تلك الاحكام بالقوة لان اندراجها بالقوة فان الاندراج منتهى بالفعل ليكون العنوان ملحوظا باعتبار صدقه على افراد الموضوع وانما كانت بالقوة لان حصولها بالفعل بعد ضم الصغرى اليها قوله ( انما وقع في التصور بالكنه ) لايثنى ان الزاع ان كان في التصور بالكنه معنى حصول الشئ بنفسه فالملوك ثابت لاننا لم قطعنا الوجود في هذا التصديق بدهي متصور لنا بنفسه لا بوجهه من وجوهه وان كان في التصور بالكنه معنى تصوره بتفصيل ذاتياته فلا يمكن قوله يكتفى تصورهما بوجهما بغير بالاول فتدبر قوله ( على من يعترف الخ ) واما من يقول بانتاع تصوره فلا يكتفى بوجهه عليه لان امتناع الحد والرسم لا يستلزم ان يكون متصورا بالدهية لجواز امتناع تصوره قوله ( لانحصار الخ ) واما الرسم الاكل وان سمي رسما فهو في الحقيقة اجتماع القسمين فيستلزم المصالحين قوله ( بسيط ) اى ذهنا وخارجا فان الدليل المذكور اوتم لانفاذ في التركيب مطلقا لا يثنى قوله ( فاجزائه ) اى كلها او بعضها فيكون معنى قوله اولا السلب الكلى اى لا يكون شئ منها وجودا ولا يجوز حله على الايجاب الكلى وقوله اولا على رفضه اذ لا يصح حينئذ قوله والا فلا وجود هناك ولك

٣ بل الاستلزام الذهني اعنى الاستلزام بحسب التصور فلا اشكال قوله لم يصح الاستدلال بدهاته الخ ( قيل يجوز ان يستفاد العلم بالكلية من العلم بحال كل فرد بخصوصه ثم ينشأ احكام الاحاد وينشأ حكم الكلى فيصح الاستدلال في هذه الصورة ايضا لا دور وليس بشئ لان العلم بالكلية اذا لم يكن بدهيا في نفس الامر بل مستفادا من احكام كل فرد وتازع الخصم فيه تضطرا ان اتيائه باحكام الافراد ولو فرض مساعدة الخصم فلا بد في كونه علما من ملاحظة مقدمات دليله ولو اجمالا فلو استدلل على احكام افراده لدان

**قوله** فيكون الجزء مساويا للكل ( اى يكون جزء الحقيقة المعقولة مساويا لكله وذلك باطل وانما يقيد به لان مساواة الاجزاء الخارجية لكلها في الماهية ليس بمحال على الاطلاق الا ترى ان طبيعة المياه المتعددة هي بعينها طبيعة الماء الواحد الواقع جزءا منها وبالجملة قد نقرر ان كل جزء من اجزاء الجسم البسيط مساو لكه في الاسم والحد كما سيصرح به في الجزء الخارجى لابسواى كله في الماهية الخارجية اعني الهوى فان قلت مقصود المستدل ان اجزاء الوجود اما عين مفهوم الوجود فيلزم تلك المساواة وهو محال مطلقا لان الجزء داخل في ماهية الكل والشي ليس داخل في نفسه وايضا يلزم تقدم الشيء على نفسه قلت لفظ المساواة يأتي هذه الارادة كالانفى

**قوله** عارضاتها ( اذلاشك في انه ليس منفصلا واجتبا عنه بالكلية

**قوله** فيلزم اجتماع التقضيين ( لان عدم الجزء يستلزم عدم الكل الذي هو الوجود

**قوله** يوجد مع اوبعد ( المراد بالبعد والبعيدة الذاتيان لان ما يتان والا فلا استحالة في عدم تقدم الجزء على الكل زمانا وهما بحث وهو ان التزديد اما بالنسبة الى المعية والبعيدة والقلية مع نفس الوجود اومع وجود الوجود فعلى الاول لا استحالة في تأخر وجود الجزء عن نفس الكل اما الثابت وجوب تقدم نفس الجزء على نفس الكل او تقدم وجوده على وجوده لا تقدم وجوده على نفس الكل وعلى الثاني لا استحالة في تقدم وجود الجزء على وجود الكل بان يمرض فردان من الماهية بجزئها فوجود تلك الماهية يمرض فردان منها بمرضان بجزئها وليس في هذا تقدم الشيء على نفسه والجواب ان اختيار الثاني وتقول يلزم تقدم الشيء على نفسه على ذلك التفسير لان الصفة الموجودة في نفسها يوجد بوصفها باعتبار وجودها اى بسد وجودها في نفسها اليه فان الجسم الابيض مقامه البياض الموجود ولا يعلل ان يقال قام به اليه من العلوم اولا ثم وجد فوجود ماهية الوجود الموجودة على الفرض مقدم بحسب الذات على عروض فردين منها لجزئها المستلزم لمرضها لهما فاذا فرض انصاف الجزئين بالوجود قبل ٣

فيكون الجزء مساويا للكل ( في الماهية اولا ) يكون اجزاء وجودات بل ما ليست بوجودات ( ففسد الاجتماع ) بين تلك الاجزاء التي كل واحد منها ليس وجودا ( لا بد ان يحصل امر ) زائد على تلك الاجزاء ( هو الوجود والا ) اى وار لم يحصل عند الاجتماع امر زائد ( فلا وجود ) هناك لا اذ ليس عند تلك الاجزاء التي ليست بوجودات ( ويكون ) ذلك الامر الزائد الحاصل عند اجتماع الاجزاء الذي هو الوجود ( عارضاتها مسيما من اجتماعها فكونه هي ) اى تلك الاجزاء ( حال الوجود ومروضاته ) لكونه مسيما من اجتماعها عارضاتها ( لا اجزاء ) فيكون التركيب في فاعل الوجود اوقاله لافيه والمقدر خلافة ( وقد يقال ) لو كان للوجود اجزاء فذلك ( الاجزاء تنصف ) اما بالوجود فيكون الكل صفة الجزء ( لكن ذلك الجزء لا يكون صفة لنفسه بل يكون صفة لساير الاجزاء فلا تكون الصفة تمامها صفة ( او بالعدم فيلزم ) حينئذ اجتماع التقضيين وقد يقال ) لو كان للوجود اجزاء فذلك الاجزاء ( اما ان تنصف بوجود مع اوبعد ) اى مع الوجود الذي هو المركب اوبعده ( فليس الجزء ) بحسب وجوده ( متقدما ) على كله بل هو امامه اوما تأخر عنه ( او ) ينصف بوجود ( قبل ) اى قبل الوجود الذي هو المركب ( فيتقدم الشيء ) اى

سيالكفى

ان تحمل الاول على الانجاب الكلى والثاني على السلب الكلى ووجود الشئ واشتال اعني ان يكون بعض اجزائه وجودات وبعضها ما ليست بوجودات لا يضر لانه باطل بما يبطل به الشئ الاول **قوله** ( فيكون الجزء مساويا للكل ) لانه فرض كونهما وجودات كانت متفقة في الوجود متافرة بحسب الخصوصيات اعني الفصول واختصاصات فيكون الجزء مساويا لكله في الماهية النوعية او الجنسية ومساواة الجزء من حيث انه جزء لكله في الماهية النوعية او الجنسية باطل لانه يستلزم دخول الكل في الجزء فلا يكون الجزء جزءا ولا الكل كلا وانما قفنا من حيث انه جزء لان الجسم البسيط مثل الماء جزؤه مساو لكله في الماهية النوعية لكن لا من حيث انه جزء بل من حيث انه فرد منه فان جزء الماء ومن هذا علم ان التخصيص يميز الماهية المعقولة للاحتراز عما ذكر تخصيص من غير تخصص فالجزء لماهية الخارجية من حيث انه جزء ايضا لابسواى كله في الماهية كاهيوى والصورة الجسم **قوله** ( اولا يكون الخ ) الظاهر اولا وجودات لكن لسام يكن التزديد بين الوجودات واللاموجودات اعني العدميات حاصرا لعدم انحصار المفهومات فيها صرف الشارح العبارة عن ظرها وفسرها بما ليست بوجودات اى بما يصدق عليه انها ليست بوجودات انحصار **قوله** ( الاتك الاجزاء ) او الاجتماع الذي هو نسبة بين تلك الاجزاء ولاشك انه ليس بوجود **قوله** ( لكونه مسيما من اجتماعها ) فهي حاله بشرط الاجتماع اذ لا يجوز ان لا يكون الاجتماع صفة فاعلمة لكونه امرا اعتباريا **قوله** ( عارضاتها ) فهي مروضاته **قوله** ( في فاعل الوجود اوقاله ) اورد كلمة اولان التركيب في امر واحد له اعتبارات فلو اورد الواو توهم ان التركيب حاصل في امرين متفايرين **قوله** ( اما بالوجود ) اى المطلق **قوله** ( صفة الجزء ) اى قائمه **قوله** ( او بالعدم ) اى بسلب الوجود المطلق اذ لا واسطة بين التقضيين **قوله** ( اجتماع التقضيين ) اذلاشك ان الكل مجتمع بالجزء وان اجتماع الموصوف بشئ يستلزم اجتماعه معه ولان انصاف الجزء لعدم يستلزم انصاف الكل الذي هو الوجودية فاجتماع الصفة مع الموصوف ولان حصول الاجزاء يقتضى ان يكون الوجود حاصلا وكونها مدومة يقتضى عدم حصوله فيكون الوجود حاصلا وبغير حاصل **قوله** ( فلك الاجزاء ) اى من حيث انها اجزاء داخلية في قوامه **قوله** ( فليس الجزء بحسب وجوده متقدما على كله ) مع ان الجزء من حيث انه جزء يجب تقدمه على كله وقد فرض انها من حيث انها اجزاء متصفة بالوجود واعتبار قبس الجئية الدفع ماتهير في دفعه الناظر من ان الواجب تقدم الجزء على نفس الكل وتقدم وجوده واما تقدم وجود الجزء على نفس الكل فكلا فيجوز ان يكون وجود الجزء متأخرا عن نفس الوجود **قوله** ( فيتقدم الشيء الخ ) ضرورة



الوجود (على نفسه أولا تصنف) تلك الأجزاء (به) أى بالوجود فلا شك أنها تصنف بالعدم (فالوجود محض ما ليس له وجود) اعني تلك الأجزاء التي لم تصنف بالوجود (وأما تعريفه بالرسم فهو جهن أحدهما أن الرسم لا يفيد معرفة كنه الحقيقة والزعاج فيه) لافي وجهه يمكن استغناءه من الرسم (الثاني أن الرسم يجب أن يصكون بالعرف) لمهام في شرائط العرف (ولاعرف من الوجود بالاستقراء) فانا نضعنا المفهومات فوجدنا الوجود اعرف من كل ما نحاول تعريفه (وأيضا فهو) أى الوجود (اعم المفهومات والاعم جزء الاخص والجزء اعرف) من الكل لأن العلم بالكل يتوقف على العلم بالجزء من غير عكس (وأيضا فالفيض) من المبدأ القياض (عام) والنفس الانسانية قابلة للتصورات وإذا وجد القابل والفاعل لم يتوقف الفيض الاعلى اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع وكل ما كان شرائطه وموانعه اقل كان الى الفيض اقرب (والاعم) لا شك انه (اقل شرطا ومعادنا) من الاخص (لأن شرط العام ومعادنه شرط الخاص ومعادنه من غير عكس) كلى لأن الخاص يجب خصوصه شرائط وموانع لا تتعريف العام اصلا فيكون اجتماع شرائطه وارتفاع موانعه اقل يناسبة الى الخاص (فيكون وقوعه في النفس) وارتسامه فيها (أكبر) من وقوع الخاص وارتسامه فيكون اعرف (وجوابه) أى جواب الوجه الثالث (انا تختار) أن نعرف الوجود بالحد فختار أولا (ان اجزاءه) التي يحدبها (وجودات قولك فالجزء

### ❦ سبيل الكون ❦

ان تقدم الفرد الذي تصفبه الجزء يستلزم تقدم المطلق قوله ( فلا شك انها الخ ) اهدم الواسطة بين التقيضين قوله ( بالاعرف ) أى بما هو اقدم معرفة وحيتذ يظهر انه لا يجرى هذا الوجه في امتناع التعديد لأن الاجزاء تقدم معرفتها على معرفة المحدود قطعا ومن هذا ظهر ان اشتراط الاعرفية في مطلق العرف انما هو بالنظر الى بعض افراده قوله ( اعرف الخ ) فتى الاعرفية في المقت امكنية من اثبات الاعرفية كما هو المتعارف في العرف بناء على المساواة فلا يتحقق بين الشئيين فهي كالمعصوم وأما اكتشافه على ما هو المقصود فانه اذا لم يكن اعرف منه مفهوم امتنع رسمه وان وجد مساو به بناء على ان شرطه الاعرفية قوله ( وايضا فهو الخ ) عطف على قوله بالاستقراء قوله ( اعم المفهومات ) لا يفتى ان الوجود ليس اعم المفهومات حسلا اذا لم يحصل الاعلى افراده وان تحقق عدم تحققه في الامور العدمية وايضا الامكان العالم لشدة العدم اعم منه والشئية مساو به والجواب ان المراد اعم المفهومات من حيث الجمل اشتقاقا فان كل مفهوم موجود لكونه حاصل في الذهن وليس كل موجود مفهوما لأن بعض الموجودات الخارجية غير مفهوم لنا بالقل ولبهذا الدفع الاعتراض الثاني لأن الامكان والشئية من حيث حصولها في الذهن اخص منه وان كانا من حيث ذاتهما اعم منه اوساو به وبهذا التدرج فرضنا وهو كونه اعرف من كل ما نحاول تعريفه لأن التعريف ما شئى إنما يكون بعد حصوله في الذهن ولا يحتاج الى اثبات اعرفيته من كل مساو سواه كان مفهوما بالفعل أولا قوله ( والاعم جزء الاخص ) متشابه عدم الفرق بين حـل الذاتي والعرضي قوله ( وايضا فالفيض عام الخ ) عطف على قوله والاعم جزء الاخص لاعلى وايضا الاول لأنه لا بد في هذا الوجه من اعتبار كونه اعم المفهومات والقاد زائدة لمجرد تحسين الكلام قوله ( والاعم لا شك الخ ) أى الاعم من حيث عمومه وان كان متحصرا في اخص اقل منه شرطا ومعادنا ضرورة احتمال على امر زائد على العام قوله ( اناختار ان اجزائه الخ ) لا يفتى ان هذا الجواب انما يتم اذا حل التزديد المذكور بقوله ان اجزائه اما موجودات أولا على انه يطلق عليها الوجودات أولا اذ حيث ذكره يمكن ان يقال انها متخالفة للماهيات فلا يلزم مساواة الجزء لكل في الحقيقة وكذا الجواب الذي ذكره الشارح مبني على حل التزديد المذكور على انه يصدق عليها الوجودات أولا فانه حيث ذكره ان يقال يجوز ان يصكون صدق الوجود

٣ وجودها تقدم الشئ على نفسه بلا محالة فتأمل

فليس الجزء عتقدا ( فان قلت فيها فساد آخر غير ما ذكر بناء على ان في المعية مقارنة الشئ لنفسه وفي البديهة تلك المغايرة مع التقدم كما في القليلة فلم تعرض له قلت لا فساد فيما ذكرت فان الوجود بحسب ذاته غير الوجود بحسب كونه صفة للجزء ولو بالاعتبار ولا استحالة ايضا في تأخره بالاعتبار الثاني فان قلت هذا اذ اعتبار جائز في الثالث قلت متبوع لان ذات الشئ لا يمكن ان تأخر عن اعتباره معه

قوله ان الرسم يجب ان يكون اعرف فان قلت تخصيصه بالرسم مالا فائدة فيه لان العرف يجب كونه اعرف سواء كان رسما او حدا قلت اجيب بان وجه التعصيص ان الحد انما يكون بالاجزاء والاجزاء اعرف لاحالة من الكل فلا يصدق المقدمة الثانية وهي قولنا لا اعرف من الوجود في الاستدلال على بطلان الحد فلا يتم فيه هذا الدليل وفيه نظر ظاهر قوله اعم المفهومات ( فان قلت الامكان مثلا مساو له ان اخذ اعم من الخارجي والذهني وان خص بالخارجي كما هو عند المتكلمين فهو اعم لا يقال لا يراد من الاعم معنى التفضيل بل انه لا اعم منه فلا يقدح فيه المساواة لانا نقول بعد تسليم ان هذا المعنى يفهم من العبارة اذ لم يرد معنى التفضيل لم يبق لادعاء جزئيته عساواه وجه ولا تريب حيث نلوه والاعم جزء الاخص قلت الاظهر ان المراد اعم اعم المفهومات التي تحاول تعريفها

قوله وايضا فالفيض عام ( الظاهر انه دليل ثل لا عرفية الاعم معطوف على قوله والاعم جزء الاخص والجزء اعرف لاعلى ثالثا لاريفية الوجود وان كان ظاهر العبارة يقتضيه وجده الشارح في تحقيق الجواب عليه

ان لفظ المساواة مانع من حل الترتيد السابق على  
ان اجزاء الوجود اما نفس مفهوم الوجود اولا  
حتى يتدفق هذا الجواب نعم لو قدر ابتداء ذلك  
الوجهه اندفع هذا الجواب وتعين اختيار انها  
ليست بوجودات

**قوله** وعلى الثاني يلزم اجتماع التقيضين  
فيه بحث لان لزوم اجتماع التقيضين على تقدير  
ان يتصف اجزاء الوجود بالعدم كان باعتبار  
ان اتصاف الاجزاء بالعدم يستلزم ان اتصاف الكل  
الذي هو الوجود به وهذا غير متأت في صورة  
الدار لان اتصاف جزء من الدار بسهولة لا يقتضي  
اتصاف كلها به فلان نفس ويمكن ان يقال  
اذا كان جزء الدار متصفا بسلب الدار ولا شك  
ان الكل يجمع مع الجزء وان اجتماع الموصوف  
يشي يستلزم اجتماع صفته به يلزم اجتماع  
التقيضين وهذا الوجه يجري في صورة الوجود  
ايضا فان بين المتبدل لزوم اجتماع التقيضين  
على تقدير اتصاف اجزاء الوجود بالعدم على  
هذا فالامر ظاهر وان بناء على ما ذكرته من ان عدم  
الجزء يستلزم عدم الكل لم يتدفق ورود النقض  
ايضا لان مقدمة الدليل جارية في صورة

النقض والمخالفة في تقليل احدى المقدمات  
لا في نفسها وهذا القدر لا يضر في النقض وبهذا  
يظهر ضعف ما اختاره الشارح في كسبه المتطابقة  
دفعنا لاعتراض لزوم اشتراط الشيء بتقيضه  
او تقو به بالتقيضين على تقدير اعتبار التصور  
الساذج في التصديق من ان المعبر في التصديق  
شرطا او شرطاً هو ذات التصور الساذج  
لا مفهوم العناصر تلك الذات فلا يرد شيء  
من التصديق وذلك لان التصور في اشتراط  
الشيء بتقيضه او تقو به بالتقيضين ليس الاجتماع  
التقيضين وعدم الحكم اذا كان عارضا لازما  
لما صدق عليه التصور فاذا اجتمع هذا المروض  
مع الحكم يلزم اجتماع عارضه اللازم معه  
فيعود اصل الفساد سواء كان العارض جزء  
او شرطاً اما لا فالجواب الحق من ذلك الاعتراض  
هو الذي لم يلفت اليه القوم على مناقه في حاشية  
المطالع فأمثل

**قوله** وانما هي الوجود بل لعدم ايضا  
من المعقولات الثانية ) اشار بقوله بل لعدم  
الى وجهه تأويل افراد الضمير مع ان الظاهر

مساو للكل في تمام الماهية قلنا ممنوع فان وجود كل شيء عندنا نفس حقيقته وهي اى حقائق  
الاشياء (مختلفة) فكذا الوجودات الواقعة اجزاء الوجود مختلفة في انفسها ومختلفة في الحقيقة للتركيب  
منها وقد سبقت منا اشارة الى ان الخلاف في كون الوجود بديهيها او كسبيها مبنى على كونه مفهوما  
واحدا مشتركا واما على تقدير كونه نفس الحقيقة فلاناسب ان يقال بعضه بديهي وبعضه كسبي  
او يقال كله كسبي اذ ليس كسبه شيء من الحقائق الموجودة بديهيها فالاولى في الجواب ان يقال  
اجزائه وجودات وليس يلزم من ذلك مساواة الجزء للكل في الماهية لجواز ان يكون صدق  
الوجود على تلك الاجزاء صدقا عرضيا ولا استحالة في صدق الكل على اجزائه كذلك  
ونحنار ثانيا ان اجزاء ليست وجودات ( قوله يحصل عند الاجتماع ) بين تلك الاجزاء ( امر آخر  
قلنا نعم ) ذلك الامر الآخر ( هو المجموع ) من حيث هو مجموع وهو عين الوجود وان كان كل واحد  
من اجزاء ذلك المجموع ليس وجودا فيكون التركيب في الوجود نفسه لا في قابله لواقعته ( ثم  
ما ذكرته متفوض بسائر الكتب ) انني علمت ركبها فينا ( اذطرده بعينه في السكجيين مثلا ) فنقول  
ان كانت اجزائه سكجيات ساوى الجزء الكل في الماهية وان لم يكن سكجيات فان حصل  
عند الاجتماع امر زائد عليها مسبب عن اجتماعها عارض لها هو السكجيين كان التركيب في علل  
السكجيين ومعر وضائه لافيه وان لم يحصل كان السكجيين محض مالم يسكجيين ( قوله )  
في الاستدلال ثانيا على نفي تركيب الوجود ( الاجزاء يتصف بالوجود او بالعدم قلنا كسائر الكتب )  
العلوم التركيب ( اذ جزؤها لا يتخلو عنها اوصن تقيضها ) فيكون الدليل متفوضا بها اذ نقول مثلا  
اجزاء الدار اما دار اولست بدار فعلى الاول يكون الكل صفة للجزء وصلى الثاني يلزم اجتماع  
التقيضين ( والحق عند الحكماء اتصاف الوجود وتقيضه ) اى العدم ( بالعدم وانه ) اى الوجود  
بل العدم ايضا ( من المعقولات الثانية اني لا وجود لها في الخارج وما لا وجود له فهو معدوم

### ❦ سياتى الكونى ❦

عليها صدقا عرضيا فلا يلزم المساواة المذكورة واما اذ حل الترتيد بالد كور على ان حقيقته اما وجودات  
اى وجود مع خصوصيات اعتبرت معه على ما مر فلزوم المساواة المذكورة ظاهر كما يتبين من حيث  
يعين الجواب باختيار الشق الثاني وهو ان اجزائه مالم يست بوجودات كما سيجي **قوله** ( وقد سبق  
مننا الخ ) بقوله واما اذا كان مشتركا لفظيا فليس هناك وجود مطلق متصور بديهي او كسبي  
**قوله** ( واما على تقدير الخ ) صلف على قوله وقد سبق وليس داخلا تحت الاشارة حتى يرد  
انه ليس مشارا اليه فيما سبق **قوله** ( فلاناسب الخ ) لاماقاله المصنف من انه كسبي فانه غير مناسب  
على ذلك التقدير وفيه اشارة الى محتمل بناء على جواز القول بكون الوجود معنى مشتركا مع القول  
بان وجود كل شيء نفسه وان لم يكن مذهباً لاحد ومن هذا ظهر وجه قوله والاولى دون ان يقول  
والصواب وانما كان جواب الشارح اولى لمنااسبة القول باشتراك الوجود معنى **قوله** ( ولا استحالة  
الخ ) بل هو واقع فان كل صديق على جزيه الذهني صدقا عرضيا كالانسان بالنسبة الى الحيوان  
**قوله** ( لا يتخلو عنها اوصن تقيضها ) اى عن الاتصاف بها اوصن الاتصاف بتقيضها **قوله**  
( اما دار ) اى يتصف بدار او يتصف بليست بدار **قوله** ( يلزم اجتماع التقيضين ) بالوجه  
الاول من الوجوه المذكورة في الوجود ولا يلزم جر يان جميع الوجوه المذكورة سابقا في كونه تقيضا  
**قوله** ( والحق الخ ) جواب عن الاستدلال الثاني بطريق الحمل **قوله** ( بل العدم الخ )  
اشار بالاضراب الى ان تخصص الوجود بالحكم لكون الكلام فيه لانيه من العدم **قوله**  
( من المعقولات الثانية ) سيجي في بحث الماهية ان المعقولات الثانية ما يلحق الشيء بحسب وجوده  
الذهني اى يكون عروضا مشتركا بالوجود الذهني فلا يهاذى بهما من حيث عروضا مشتركا في الخارج  
بان يكون الخارج ظرفا لنفسه سواء كان موجودا فيه اولا والا لم يكن لحقوها مشروطا بالوجود

٣ فانهما لا قضاء السابق زجوعه البهّا  
وهنا بحث وهو ان كون الوجود متصفا  
بالعدم عند الفلاسفة أمّا يستقيم في الوجود  
المطلق وفي الوجودات الخاصة للممكنات  
وأما الوجود الخاص الواجب الذي ادعوا عنه  
ذاته تعالى فهو عندهم موجود في الخارج بوجود  
هو نفسه فينبغي بقول كيف يستقيم عندهم  
الوجود المطلق من العقول الثانية والعقول  
الثاني كما سيأتي صراحة لا لا يعقل الا عارضا لعقول  
آخر ولم يكن في الاعيان ما يباطفه وللوجود  
المطلق ما يباطفه في الاعيان عندهم وهو الوجود  
الواجب وهذا البحث اورد بعض المتأخرين  
وقد يجاب بان المراد بالباطني الخارجى المنى  
في العقول الثانية موجود خارجى اذ جرد من  
الشخصات حصل منه في الذهن ما يسمى عقولا  
ثانية على ما سيجي في تحقيق كلية الكلى ومطابقته  
لكنه يربط بالجملة موجود خارجى يكون العقول الثاني  
ذاتية للوجود المطلق ليس ذاتية للوجودات  
الخاصة عند الفلاسفة ولهذا صرحوا بانه  
مقول عليها بالتشكيك وفيه ان الشريك ذكر  
في جولى التجريد ان ليس في الخارج ما يباطني  
الكلية كما كان السواد المقول ما يباطفه في الخارج  
ولا كان السواد المطلق مقول بالتشكيك وعارض  
لجزيته بالتشكيك فيفهم ان المطابق بالمعنى الاثم  
مما ذكر منى من العقول الثانية على ان افرادها  
المحصولة هي عليها بالواطأة اذا كانت موجودة  
في الخارج ولا شك ان عروضها لمروضاتها  
في ضمن تلك الافراد الموجودة حيث لا يكون  
عروضها للعقولات الاولى الا في الخارج فيسأل  
حينئذ انتقال الشرط الآخر والظاهر في الجواب  
عن الاصل ان مرادهم بكون وجود الواجب  
عنه انه يترتب على ذاته ما يترتب على الوجود  
لان هناك ذاتا ووجودا هو عينه اذ لا يفتنى على  
فاقل ان ما حصل عليه الوجود المطلق للواطأة  
لا يمكن ان يكون قائما بنفسه صائلا للعلم  
كان ماضى عليه الضحك والمشي وغيرهما  
من المفهومات مواطأة لا يمكن ان يكون قائما  
بنفسه وهذا نظير ما ذكره من صفات البارى  
تعالى عين ذاته فان الشارح المحقق صرح في  
الموقف الخامس بان مرادهم انه يترتب على ذاته  
ما يترتب على ذات وصفه لان هناك ذاتا وصفة هي  
عينه ذاتا وليس جمعا اذ حق في النى الصفات مع ٣

اذلا واسطة) عندهم بين الموجود والمعدوم فالوجود عندهم معدوم وليس يلزم من هذا اجتماع  
انقضيين لاني معروض الوجود فانه موجود فقط ولا في الوجود نفسه لانه معدوم فقط نعم يلزم  
اتصاف احد النقيضين بالآخر بطريق الاشتقاق وليس بمحال انما الحال ان تصفا حدما بالآخر  
مواطأة كان يقال مثلا الوجود عدم غل الشبهة على قاعدتهم ان يقال اجزاء الوجود متصفة  
بالعدم وبحصل من اجتماعها الوجود كما ان اجزاء الدار متصفة بانها ليست دارا وبحصل  
من اجتماعها الدار غاية ما في الباب ان جزء الوجود اذا كان معدوما كان الوجود ايضا معدوما  
وقد عرفت انه لا استحالة فيه (و) الحق (عند الشيخ) الاخرى (اتصافه) اى انصاف الوجود  
(بالوجود لانه نفس الحقيقة وانها موجودة) غل الشبهة عنده ان اجزاء الوجود موجودة وليس يلزم منه  
كون الكل صفة للجزء لان وجود كل شئ عنده عين حقيقته وليس المراد بالصفة ما يكون خارجا

### سؤال الكون

الذهني فالوجود المطلق بل لخاص ايضا لما كان لخواصها للماهية في الذهن فقط لم يكن من حيث  
العروض في الخارج امر يباطفه لاني يمكن ولا في الواجب اذ ليس في الخارج عارض يقال له الوجود  
وهذا لا يتناقض كون ذاته تعالى فردا به باعتبار صدقه عليه وانتزاعه منه وهذا كفهوم الماهية  
فانه من العقول الثانية فانه لا يلحق الشئ الاول في الذهن ولا بماضى فيها من حيث عروضها  
امر في الخارج وان كان يصدر على الاشياء في الخارج وبما ذكرنا ان دفع الاعتراض الذي اورد  
بعض المتأخرين من ان المقول الثاني فدا عني فيه ان يجازي امر في الخارج والوجود المطلق  
كذلك لان وجود الواجب لكونه عين حقيقته عند الحكماء فردا في الخارج ولا يحتاج الى ما قبل  
ان المراد ان لا يجازي بها شخص في الخارج والوجود الواجب ليس شخصا للوجود المطلق عندهم  
فانه تخصيص من غير محصن ولا الى ما قبل من ان الوجود الواجب ليس فردا للوجود المطلق ومعنى  
قولهم وجود الواجب عينه انه ليس امرا زائدا عليه لانه يصدر عليه الوجود المطلق فانه خلاف  
ما صرحوا به من ان للوجود عندهم فردين فردا قائما بذاته تعالى وهو الوجود الواجب وفردا قائما بغيره  
وهو الوجود الممكن قوله (لاني معروض الوجود) ان اراد بان مطلق الوجود الشامل للوجود  
المطلق والوجود الخاص من العقول الثانية فلا يشاء في عروضه للماهيات وان خص بالوجود  
المطلق فهو به باعتبار عروض حصصه وافراده قوله (انما الحال الخ) هذا ليس بمحال  
مطلقا اذ يصح ان يقال الجزئ ليس يجرى والا مفهوم مفهوم والا يمكن ممكن بالامكان العام  
بل اذا كان بطريق الجمل المتعارف اعني الجمل على الافراد فانه حينئذ يلزم توارد النقيضين على  
موضوع واحد الثاني لتقابلها فالمراد بقوله ان يتصف الانصاف المتعارف او المراد ان الحاصل  
الاتصاف بالواطأة ولو باعتبار فرد واحد والمثال فلان من جهة على القضية المتعارفة قوله (اى  
اتصاف الوجود) اى مطلق الوجود لا للوجود المطلق اذ لا يتصفه الشيخ قوله (لان وجود  
كل شئ عنده عين حقيقته) فكل شئ موجود بذاته لا بوجود زائد عليه وليس المراد بالوجود  
ما هو مقامه العرف اعني مقامه بالوجود بل ما يكون مظهر الانكار المطلوبة والاحكام المختصة  
سواء كان بنفسه او بامر زائد عليه قوله (وليس المراد الخ) جواب عما يورد من ان القول  
بالا تصاف بالوجود يناقض كونه نفس الحقيقة اذ لا تصاف بغنى الصفة ولا صفة حيث لا يحصل  
الجواب ان ليس المراد بالصفة ما يكون قائما بالشئ حتى ينافي كونها نفس الحقيقة بل ما يحصل على  
الشئ فالانصاف بمعنى الجمل وهو لا يفتنى الانتفاي في المفهوم ولا شك في تحقيقه بين الوجود والماهية  
انما انتفى تغايرهما من حيث الذات والصدق فان اراد بالانصاف الجمل فقد عرفت انه لا استحالة  
فيه وان اراد معنى التباين فلا يفتنى تحققة في الماهية بالتبنياس الى الوجود والعدم اذ لا عروض لشي  
منهما عندنا اذ الوجود نفس الماهية فالعدم رفع الماهية ثم الظاهر في الجواب ان يقال ليس المراد

عن الشيء قائما به بل ما يحمل عليه سواء كان عين حقيقته اوداخلا فيها او خارجا عنها وقد عرفت ان ذكر مذهب الشيخ لا يناسب هذا المقام لان الوجود اذا كان عين الحقيقة فن الحقائق مركبات ومنها بامسط وكذا الحال في الوجودات ( وقد يقال ) في حل الشبهة ( لا تنصف ) اجزاء الوجود ( لا بهذا ولا بذلك ) اي لا بالوجود ولا بالعالم ( وهو تصريح باثبات الواسطة ) بين الوجود والمعلوم فلا يصح الاصل مذهب مثبتي الاحوال فتكون اجزاء الوجود عندهم من قبيل الاحوال كما ان الوجود عندهم كذلك ( قوله ) في الاستدلال ناشأ على نفي التركيب من الوجود ( تنصف ) الاجزاء ( بوجوده مع او بعد اوقبل قلنا ) هذا ( مبني على تمايز الجنس والفصل في الخارج وتقدمهما ) بالوجود على النوع ( فيه ) لان الحد في المشهور انما يتوقف على التركيب من الجنس والفصل لامن الاجزاء الخارجية التمايزة الوجود في الخارج ( وهو ) اي تمايز الجنس والفصل في الخارج وتقدمهما بالوجود على النوع فيه ( بمنوع بل التمايز ) بينهما في الوجود وتقدمهما على النوع بحسبه انما هو ( في الذهن )

### ﴿ سبيل الكومي ﴾

بالانصاف القيام بل الحمل الا انه تعرض لبيان المراد من الصفة لكونه منشأ لذلك ( وقد عرفت الخ ) لا يخفى ان ما ذكره غير معلوم مما سبق الا انه لكونه من القوة القرية من العقل بعد معرفة ما تقدم من عدم صحة اختيار كون الوجود بذاتها وكسبيا على مذهب الشيخ لعدم قوله بالوجود المطلق نزل منزلة المعلوم ( قوله ) لا يناسب الخ ( انما قال ذلك لانه يجوز ان يقال ان بناء الجواب على مقدمة اعتقدها الشيخ من ان الوجود نفس الحقيقة وهو لا يقتضي البناء على مذهب حتى يارم القول بعدم الوجود المطلق فلا يصح اختيار كونه بسيطا ( قوله ) هذا المقام ( اي مقام النزاع في كون الوجود بسيطا ومركبا ) قوله ( وهو تصريح بالخ ) اذا حل الانصاف على الحمل واما اذا رده به العروض فلا كلام واما ما قيل من انه لا يد في الحال من كونها صفة لموجود وهو غير لازم بما ذكره فليس بشئ لانه اذا قيل انها ليست بمعدومة لاد من القول بالتحقق التبعي ولانه قول بالواسطة بينهما ولا واسطة سوى الحال اصلا فيكون حالا ( قوله ) هذا مبني الخ ( اي هذا القول الى آخره اعني المنفصلة مع دليل ابطالها مبني على امرين احدهما تمايز الجنس والفصل انصافا تقدير عدم التمايز تختار ان الاجزاء تنصف بالوجود الذي هو نفس وجود الكل والتزديد المذكور انما يجيء اذا كان وجودها مغايرا لوجوده والثاني تقدمهما على النوع فان ابطال المعية والتأخر بقوله فليس الجزء بحسب الوجود مقدما على كله مبني على ذلك وكلا الامرين بموتام ( قوله ) ( في الخارج ) اي في الوجود الاصيل سواء كان في خارج الذهن او فيه ليشل الجنس والفصل الذين للكيفيات الفضائية ( قوله ) التمايزة الوجود في الخارج ( اي في الوجود الاصيل صفة كاشفة للاجزاء الخارجية فلا يرد ان المسائل والتصديقات اجزاء خارجية لمعلوم وليست متميزة الوجود في الخارج ( قوله ) لا الحد الخ ( تعيل لبناء المذكور وفيه دفع لمنع البناء على التمايز للمذكور لما سبق في بحث الناهية ان الحد لا يكون الا للتركيب الخارجي فعلى تقدير عدم تمايزهما لا بد له من اجزاء خارجية مقدمة عليه بحسب الوجود الخارجي فلا استدلال تام بدون التمايز المذكور وحاصله ان لبناء المذكور مبني على ما هو المشهور من توقف الحد على التركيب من الجنس والفصل لا على التركيب الخارجي فالحال يكون البسيط الخارجي ايضا فيثبت يجوز ان يكون الموجود بسيطا في الخارج مركبا في الذهن من الجنس والفصل المتحدين معه في الوجود فلا يصح التزديد المذكور وما ذكرت من توقف الحد على التركيب الخارجي فهما ذهب اليه بعض المحققين كما سيأتي ( قوله ) انما هو ( في الذهن ) اي في الوجود الظلي فان قيل اذا كان التمايز بين الجنس وانفصل وتقدمهما على النوع بحسب ذلك الوجود فتقول الاجزاء الذهنية لا يوجد امان ان تنصف في الذهن بوجوده مع او قبل او بعد ونسوق الكلام الى آخره قلت الوجود الذهني البهر يكون مع وجود الكل وبعد وقوله لان فهم

حصول نتائجها واثرائها من الذات وحدها فان قلت يلزم على هذا ان لا يكون الباري من وعلا موجودا عندهم تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا قلت ان ار يد عدم كون الوجود قائما به فهم يلزمونه بلا شبهة وان ار يد لا يتربط عليه ما يتربط على الوجود فهو ممنوع وقولهم الوجود المطلق محمول على وجوده الخاص الذي هو عينه وما امكننا وكذا قولهم الوجود المطلق مقول بالتشكيك على الوجود الواجب وغيره تسترى وقول على سبيل الشبه والتمايز هذا ما ظهري من مراد انفسا سفة خذ لهم الله فيثبت عند دفع عنهم ذلك البطلان لكن رد عليهم التخصص فانهم صرحوا بانه من المعقولات الثانية مع ان افراده وهي انشخصات الجزئية موجودة في الخارج عندهم فليأمل

( قوله ) لافي معرض الوجود ( فانه موجود فقط فيقول عليه معرض الوجود ينصف بالوجود والوجود موصوف بالعدم اشتقاقا فيلزم ان ينصف معرض الوجود ايضا بالعدم اشتقاقا لان صفة الصفة صفة فلا يصح قوله فانه موجود فقط وجوابه ان كون صفة الصفة صفة ليس كليا بل اذا كانت محمولة بالمواطاة على الصفة المحمولة على موصوفها بها والا فالباطن صفة غير محمولة بالمواطاة للحيوان وينصف بالعدم ليس بحيوان مع ان الحيوان لا ينصف بانه ليس بحيوان وهذا ظاهر جدا

( قوله ) انما الحال ان ينصف احدهما بالآخر ( مواطاة ) قبل هذا انما هو في القضايا المتعارفة واما في القضايا اطلاقية فيمكن انصاف الشيء بقصده بهو هو كيقال الجزئ ليس بجزئ ( قوله ) كان اجزاء الدار متصفة بانها ليست ( دارا ) في مطابقة التمثيل مناقشة وهو ان نظير هذا المسأل كون الاجزاء ليست بوجودات والكلام على انها ليست بموجودات ( قوله ) وليس المراد بالصفة ما يكون خارجا عن الشيء ( اي ليس المراد بهما في الجواب ذلك واما في اصل الاستدلال فلا شك ان المراد بها ذلك لا ما لا يحمل على الشيء مطلقا ولا يكون قوله فلا يكون الصفة بتأملها صفة قاسدا لاجزاء سئل الكل على ابعده المافساد فيه فكيف يدعي بطلانه لا يذهب عليك ان الجواب مبني على ان الصفة في الاستدلال عام من حيثك ٣

٣ المذكور بن فان قلت لو قال المستدل مرادنا  
اخراج القائم فما يقول الجيب قلت يقول لاهذا  
ولاذلك لان الموجودات عند الشيخ ليس الوجود  
والالعدم خارجا قائما بها اما العدم فظاهر  
واما الوجود فلاه عينها وبهذا يظهر جواز  
ان يرجع الجواب المتقول بقوله وقد يقال ان مذهب  
الشيخ بلا قول الحال

قوله وهو نصر يح باثبات الواسطة ( المقدمة  
القائلة بان الوجود لا يرد عليه القسمة قد صحها  
الشارح في حاشيته شرح الجهر يد وبطل توهم  
لزوم القول بالواسطة من هذا الكلام فليطالع  
ثمة وقد اشترنا الا انى توجيهه آخر شيلا يلزم  
الواسطة فلا تغفل

قوله فلا يصح الا على رأى مثبتي الاحوال (   
قال بعض الافاضل لكن يتناقض في نفسهم الحال  
بانه صفة قائمة بوجود لان الاجزاء حينئذ قائمة  
بما قام به الوجود الذى هو الكل ولا شئ منها  
يقام بوجود الله لان التجايب بانجاب به الكائن  
وانت شبر بانفتاح هذا السؤال بما يقتضيه  
في نفس الحال من ان المراد بالوجود فيه الوجود  
من الموجود قبل قيام هذه الصفة اومه وليس  
المراد الاول فقط حتى يرد ما ذكره

قوله لان الحد في المشهور الخ ( اشارة الى ان  
الحد في غير المشهور قد يكون مر كائن الاجزاء ما غير  
المصولة قال الشيخ الرئيس في الحكم المشتركة  
انه اذا تفرقت شئ من اجزاء غير مجزئة وحصل  
تلك الاجزاء باسرها بجمعة في العقل فلا شك  
انه يحصل ماهية المركب في العقل ويكون القول  
الدال على تلك الاجزاء حاد اتماما وقد ذكره الشارح  
في بحث الماهية

قوله بل التمايز في الذهن ( فان قلت التمايز  
الذهني كاف في الاستدلال انقول كل من الاجزاء  
المتمايزة في الذهن اما ان تتصف بوجود مع  
او بعد الخ غاية ما في الباب ان اللازم في الشق  
الثالث تقدم الوجود على نفسه في الذهن ولا شك  
في بطلانه ايضا قلت لاهذوور حينئذ في الشق  
الثالث اذ التوذي حينئذ في الوجود الذهني للاجزاء  
المتمايزة في الذهن لاق الوجود الخارجى لها لعدم  
التمايز في الخارج حتى يصح التوذي بين الاقسام الثلاثة  
فليكن تلك الاجزاء متصفة بالوجود في الذهن قبل  
وجود الوجود الذي هو الكل المركب فيه فان وجود  
الجزء في الذهن عبارة عن العلم به ووجود الكل ٣

دون الخارج ( كاسياني ) تحقيقه ( او تخاراه ) اى جزء الوجود ( يتصف بالعدم ) اى مفهوم المعدوم بل  
بالعدم ( ولا يكون الوجود ) حينئذ ( محض اعدمات ) حتى يكون محالا ( بل محض معدومات ) فلا يلزم  
الا كون الوجود مر كبا من اجزاء متصفة بنقيضه ( وكذا كل مركب ) من اجزاء متمايزة الوجود  
في الخارج قائمه مر كبا من اجزاء متصفة بنقيضه ( فالشجرة ) مثلا ( محض امور لاشئ عنها بشرة ) اعنى  
الوحدات التي تركب منها الشجرة وكذا الحال في الاجزاء الذهنية فان الحيوان نفسه ليس عين الانسان  
في الحقيقة وان كانا متصافين وليس بارى من ذلك كون احد التقيضين جزءا من الآخر فان صفة الجزء  
ليست جزءا من المركب ولنا ايضا ان تختار ان تعرف الوجود بالزسم ( قوله الزسم لا يعرف الكثرة  
فكنا لا يجب تعريف الكثرة ) وايصاله اليه ( واما انه لا يفيد ) اى الكثرة ( شئ من الزسم ) اصلا ( فلا  
جواز ان يكون من الخواص ما نصوره موجب لتصور كثرته الحقيقية ) وان يكون للوجود خاصية  
كذلك ( قوله ) في الوجه الثاني لا يبطال الزسم ( لا يعرف من الوجود مصادره فان من لا يلزم كونه  
بديهيها ) و يدعى انه كسبي ( كيف يسلم انه لا يعرف منه ) بل يقول كونه اعرف يتوقف على كونه  
بديهيها فتوقف مقدمة الدليل على ثبوت المدهي وما ذكرتم من الاستفراء ليس بصحيح عندنا  
( قوله ) في الاستدلال ثانيا على كون الوجود اعرف بمصادره ( الا مع جزء الاخص ممنوع بل قد يكون  
الاعم ) عرضا عاما ( للاخص فلا يلزم من تصور الاخص ولو بالكثرة تصور الاعم فجاز ان يكون  
الحال في الوجود كذلك ( قوله ) في الاستدلال على ذلك ثانيا ( الفض قائم مبنى على الموجب

### ❦ سياتى الكون ❦

الجزء سابق على فهم الكل عند تعمله بالكثرة ومع في ضمنه وما أخر منه عند تحليله فعلى تقدير  
تركب الوجود من الجنس والفصل تختار ان اجزاء تتصف في الذهن بالوجود مع وجود الكل و بعده  
وقيله كسائر الاجزاء والكل ولا محذور في شئ من التقادير اما على الاولين فظاهر اذ لا جزئية لها  
باعتبار هذين الوجودين واما على الثالث فلان اللازم حينئذ تقدم الوجود الذهني لاجزاء الوجود  
على الوجود الذهني للوجود لا تقدم الوجود على نفسه قوله ( حتى يكون محالا ) بناء على لزوم  
تقوم الشئ بنقيضه واما ذكر هذه المقدمة للتنبه على ان السند لم يفرق بين كون اجزائه صدمات  
وبين كونه معدومات والحال هو الاول دون الثاني على انه يمكن منع استحالة الاول ايضا  
اذ لا دليل على امتناع تقوم الشئ بنقيضه ودعوى الداهية غير مسوعة قوله ( الا كون الوجود  
مر كبا الخ ) واللازم منه ان يكون الاجزاء معدومة وان يصدق عليها الوجود مواطاة لكونها  
اجزاء محمولة وان يكون الوجود معدوما لكون اجزائه معدومة ولا محذور في شئ من ذلك قوله  
( اعنى الوحدات ) وهى اجزاء خارجية بمعنى انها متمايزة في الوجود الاصلي واولى الذهن وان لم يكن  
موجودات في الاعيان قوله ( فان صفة الجزء ليست الخ ) اى لا يلزم ان يكون جزءا للمركب  
او من حيث انها صفة له وقائمة به ليست جزءا للمركب فلا يرد ان الهيئة السريفة صفة للجنب مع  
انها جزء للسري قوله ( لجواز ان يكون الخ ) بان يكون له نسبة مخصوصة يبيها يحصل  
في الذهن كنهه الشئ فان الذهن قد يتقبل من الضد الى الضد ويجرد الاستبعاد لا يتبع قوله  
( بل يقول الخ ) اضرب عما قاله المصنف وضع اليه مقدمة اشارة الى ما ذكره المصنف غير  
كاف في اثبات لزوم المصادرة قوله ( يتوقف على كونه بديهيها ) لان المراد بالاعرف الاقدمية  
في التصور فلو لم يكن بديهيها كان معرفتها اقدم منه في التصور وتوهم البعض ان الاعرفية بمعنى  
الظاهرة في الانكشاف فحق توقفه على البهامة فوق فيما توقع قوله ( وما ذكرتم الخ ) دفع  
لما رد ان قوله كيف يسلم الخ منع لمقدمة مدلة وذال لا يجوز بان منها راجع الى منع دليله قوله  
( قلنا مبنى على الموجب ) حاصلة اننا لانسلم عموم الفيض قائم تعالى فاعل بالا اختيار فجزو  
ان يفيض تصور الخاص ولا يفيض تصور العام وليس بموجب حتى يكون فيضه عاما والخصيص

بالذات ) حتى يجب الفرض منه عند اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع ونحن لا نقول به بل الحوادث كلها مستندة عندنا الى الفاعل المختار فبما ان يوجد العلم بالخاص دون العلم بالعام ( وقوله ) في هذا الاستدلال ( شروط العام ومعاداته اقل ) من شروط الخاص ومعاداته ( قلنا ذلك ) الذي ذكره انما هو ( بالنسبة الى تحققهما ) اى تحقق العلم والخص ( في الهويات اذ العلوم والخصوص اما يبرض للشئ باعتبار ذلك ) فالاعم يكون متحققا في هويات وافراد اكثر والخاص في افراد اقل فاذا ثبتت الاشياء في العموم والخصوص كالجواهر بالنسبة الى نوع الانسان بل صفته فكل ماهو شرط تحقق اعم او معادله فهو شرط تحقق الخاص او معادله فانه لو لم يتحقق اعم في ضمن فرد لم يتحقق الخاص في ضمنه بدون العكس اذ قد يتحقق اعم في ضمن فرد غير فرد الخاص ( لا ) بالنسبة ( الى تحققهما في الذهن اذ علاقة بين الصورتين الذهنتين ) بحسب تحققهما في الذهن فبما ان حصل صورة الخاص فيه بدون صورة العام ولا تماثيل الصور الذهنية بل هي متعارفة بالارى ان الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد منه بدونه نعم اذا كان اعم جزء الخاص وكان الخاص معلوما بالكنه كان شرط تحقق اعم في الذهن شرطا لتحقيق الخاص فيه وكذا مع انه يتحقق اعم فيه ان فرض هناك معاد لتحقيق الخاص فيه من غير عكس كلى **والذكر** اى اى لكون الوجود بدوئيا ( فرقا \* ) لاول من يدعى انه كسبي ) يحتاج الى معرف ( لوجهين الاول انه اما نفس الماهية ) كما هو مذهب الشيخ ( فلا يكون

### ❦ سياكوني ❦

بحسب الشرائط ورفع الموانع فافهم فانه مما يخفى على اقران **قوله** ( انما هو بالنسبة الى تحققهما ) اى كليا كما هو مقصود الاستدلال **قوله** ( في الهويات ) اى الافراد اقل لم يل في الخارج ليشمل العام والخاص اللذين من الامور الذهنية كالكميات النسبية **قوله** ( فانه لو لم يتحقق اعم ) يعنى يمتنع تحقق اى خاص يفرض بدون تحقق اعم فابتوقف تحقق اعم عليه من الشروط ورفع الموانع يكون موقوفا عليه لكل خاص ويجوز ان يتحقق اعم بدون اى خاص يفرض في ضمن فرد خاص آخر فلا يكون ما يتوقف عليه اى خاص يفرض موقوفا عليه لتحقيق اعم وان كان جمعا له بناء على انه لا وجود للاعم الا في ضمن الخاص والمالاتمحي في ضمن فرد خاص لا يكون ما يتوقف عليه اعم عليه اقل مما يتوقف عليه الخاص هكذا ينبغي ان يفهم **قوله** ( بالنسبة الى تحققهما في الذهن ) اى ليس ما ذكرتموه من اقلية شروط اعم او معاداته كليا بالنسبة الى تحققهما في الذهن اى بالوجود الظلى لان ذلك الاقلية انما كانت لعلاقة العلوم والخصوص كما ذكرتموه ولا علاقة عموم وخصوص بين الصورتين الذهنتين للاعم والخاص بحسب الوجود الظلى بل هما متباينتان اذ صورة اعم مباينة لصورة الخاص لا يعمل عليها وبما عرفنا انك ظهر المتعارف اقل ان نرى جنس العلاقة بين الصور الذهنية غير صحيح اذ علاقة اللزوم والتضاف والتلبس ونحو ذلك متخلفة **قوله** ( اذ لا تماثل ) اى الظاهر انه لو كان معادتهما متماثلين بحسب الوجود الظلى لكان من الصور الذهنية والاتحاد بين الصور الذهنية **قوله** ( نعم الخ ) اشارة الى ان اقلية شروط العام ومعاداته تتحقق بين صورتيهما وان لم يتحقق العموم والخصوص اذا كان اعم جزءا للخاص والخاص معلوما بالكنه فانه حينئذ يكون وجود الخاص في الذهن موقوفا على تحقق اعم فيه فيكون شروطه شروط اعم مع شروط زائده باعتبار جزء آخر ولاجل هذا بقينا اننى في **قوله** بالنسبة الخ بقولنا كليا **قوله** ( يحتاج الى معرف ) فسر بذلك لان الدليل المذكور انما يثبت الاحتياج الى معرف دون الحصول منه فلا بد من ضم مقدمة اخرى وهى انه قد عرفت بتعريفات فيكون كسبيا ومع ذلك فيه مناقشة لان اللازم من الدليل المذكور عدم بداهته وهو لا يستلزم الاحتياج الى معرف بل جواز كونه متع حصول **قوله** ( انه اما نفس الماهية ) لاخفاق ان النزاع في الوجود المطلق وان لا يمكن كونه نفس الماهيات فانه يلزم اتحاد الماهيات وان ليس مذهب الاشعري اذ ليس عنده وجود مطلق فلا صحة للتزديد المذكور والقول بان الشق الاول لمجرد الاستظهار

( بدوئيا )

ثم ايضا عبارة عن العلم بالكل وقد يتحقق الاول قبل الثاني بل المحذور اذ لا محذور في تقديم نفس الوجود الذهني على وجوده فتدبر **قوله** بل بالعدم ان قلت الاجزاء الذهنية يتصف احد ها بالآخر وبالكثرة ايضا فانه يصدق ان التساطع حيوان وانك انسان فلما اتصف اجزاء الوجود بالعدم ولاشك انها اجزاء ذهنية تتصف ايضا بالوجود الذى هو الكلى لما قلنا فلزم اتصافها بالوجود والعدم معا وانما اجتماع التضييق قلت بعد تسليم ان الاختيار ليس مبنيا على التزل وتسايم التمايز الخارجى بين الجنس والفصل المانع عن التصديق اتصاف الاجزاء الذهنية بالكل معنى جله عليها موافاة واتصافها بالعدم ههنا بمعنى قيامه بها وجهها عليها اشتقاقا فاللازم ان تصديق على تلك الاجزاء انها معدومة وانها وجود لا محذور فيه بل المحذور ان يصدق عليها انها موجودة وانها معدومة

**قوله** لجواز ان يكون من اخصوا الخ ( وذلك لان المعارف والالحج معدات لفحصان المطلوب من المبدأ القياض فيجوز ان يستعد الذهن القوى لفحصان كنه الحقيقة منه بمجرد تصور اخصوا فلا يرد انه كيف يمكن كون اخصوا كاشفة لكنه الحقيقة مع انه لا مناسبة عقلية بينهما موقوفة الى الكشف على ان هذا التقرير انما يحتاج اليه على مذهب الفلاسفة واما عندنا فالعلم بعد النظر الصحيح بمحض خلق الله تعالى بلا اعتماد وتوليد بل بطريق جرى العادة كما مر فالامر اظهر

**قوله** بل يقول كونه اعرف يتوقف على كونه بدوئيا ) توضيح لمراد المصنف فان لزوم المصادرة لا يظهر من عبارة ظاهورا تاما بخلاف عبارة الشارح لكن فيه بحث وهوان الاعرفية في نفس الامر يتوقف على نفس البداهة ونفس ابداة لا يتوقف على الاعرفية بل مستتب اياها واما التوقف عليها هو العلم بالبداهة لا يقال العلم بالبداهة يتوقف على العلم بالاعرفية لان لازم في الاستدلال وبالممكن يتصور لاننا نتوقف العلم بالاعرفية على العلم بالبداهة على انه وجه غير ما ذكره الشارح الان يريد التوقف بحسب العلم فاعلم **قوله** في الاستدلال على ذلك التام ) قد بيناه

٣ سابقا على ان هذا القول علم ثابته لا عريفية  
 الاعمال لا علم ثابته لا عريفية الوجود كانه  
 الشارح فيما يستفاد من ظاهر كلامه فقال  
**قوله** قلنا مبنى على الموجب بالذات يعنى  
 ان مراد المستدل وهو اثبات عريفية العلم  
 انما مبنى على الموجب بالذات والافقوزان بخلاف الختار  
 فيض العلم بالخاص ولا يختار فيض العلم بالعام  
 فاقول بأنه ليس مبنى على الموجب لوجوب  
 الفيض عن التفسير ايضا بعد ارتفاع الموانع  
 وتحقق جمع الشرائط التي من جعلتها تعلق  
 ارادته فغفل عن محصل الكلام  
**قوله** انما غيرى على باعتبار ذلك اى التعقيد  
 في الهويات واما بالنسبة الى التعقيد الذهني  
 فلا علم ولا خصوص الا اذا كان المركب معقولا  
 بالكنه والحاضر بالنسبة الى الاطلاق وبهذا  
 يدفع ماورد على قوله اذ لا علاقة بين الصورتين  
 الذهنتين من انه يشكل بالاضافات والجزء  
 مع الكل وذلك لان المراد بالصورتين صورتا  
 الشئين مطلقا مثل صورة الانسان وصورة  
 الحيوان سواء اخذنا بالكنه او بالوجه وليس  
 القصد الى خصوصيات الصور  
**قوله** ثم اذا كان العلم جزء الخ ) وقد يقال  
 العلم اكثرا فاذ كان فيكون الاحساس بها اوفر  
 وفيضاته المتوهم على الاستعداد احاصل  
 من الاحساسات المتعلقة بجزئياته اقرب فيكون  
 اعرف وهذا جار في الذاتي والعرضى اذا كان  
 افرادة محسوسة  
**قوله** انما البرديهي بعض وجوهها فيه بحث  
 اشار اليه الشارح في بعض مصنفاته وهو انه يلزم  
 التسلسل في تصورات الوجوه بل عدم امكان  
 تعقل شئ لان الوجه حقيقة من الحقائق ويمكن  
 ان يدفع ههنا بان مرادهم في زيادة كنه  
 شئ من الماهيات او جودة اذهال القدر بكنه لهم  
 في الاستدلال على كسبية تصور الوجود ولا يلزم  
 كون الوجه حقيقة موجودة  
**قوله** فيقتل تبعا لها ) ان اراد تبعية تصور  
 الوجود لتصور الماهيات بالكنه فمتنوع وسنده  
 وجود الواجب تبعا وان اراد تبعية تصور الوجود  
 لتصورها ولو بالوجه فسلم لكن تصور بعض  
 الوجوه بديهي بالتعقيد والاعتراض فلا يلزم  
 كسبية تصور الوجود  
**قوله** لان التابع للكنه اولى بان يكون كسبيا ) ٣

بديهي كالماهيات ) فانه ليس كنه شئ منها بديهي انما البرديهي بعض وجوهها ( واما زاد ) عليها  
 كما هو مذهب غيره ( فيكون ) الوجود حينئذ ( من عوارضها ) اى من عوارض الماهيات ( فيعقل )  
 الوجود ( تبعا لها ) لان العارض لا يستقل بالمعقولة لكن الماهيات ليست بديهية ( فلا يكون )  
 الوجود ( بديهيا ايضا ) لان التابع للكنه اولى بان يكون كسبيا ( والجواب لان العلم انذاك عارضا  
 للماهية عقل تبعا لها اذ يتصور مفهوم العارض دون ملاحظة معروضه ) ومن يدعى ان تصور  
 الوجود اول الاوائل في التصورات كيف يعلم ان تعقله تبع لتعقل غيره ( سناء لكن بكنه ) لتصور  
 العارض ( تصور ماهية معينة وقد تكون ضرورية ) فيعقل العارض تبعا لهذه الماهية الضرورية  
 فلا يلزم كونه كسبيا ( وقد يجاب عنه ) اى عن هذا الوجه ( بأنه يعقل ) العارض ( تبعا للماهية  
 المطلقة ) الصادقة على الماهيات كلها ( وانها بديهية وفيه نظر لان الماهية من حيث هي ماهية )  
 اعني مفهوم لفظ الماهية ( من عوارض الماهيات الخصوصية فيكون الكلام فيها ) بان يقال هي  
 ايضا غير مستقلة بالمعقولة بل تعقل تبعا للماهيات الخصوصية التي ليست بديهية فيحتاج حينئذ الى

### ♦ سالكوني ♦

ومدار الاستدلال على الشئ الثاني لاشقه طبع سليم فلا بد لتفحصه من العناية فاما ان يقال ان من يدعى  
 كونه كسبيا يدعى كسبية مطلق الوجود الشامل للوجود المطلق والوجودات الخاصة ويقول  
 ان مطلق الوجود قسمان وجودات خاصة هي نفس الماهيات عند الاشمرى ووجود مطلق هو عارض  
 للماهيات عند غيره وكلاهما كسبيان فيكون مطلق الوجود كسبيا فكلمة ان التفسير لا يلتزم بد  
 واما ان يقال ان الوجود المطلق له احتمالان عند العقل اما ان يكون نفس الماهية المطلقة كما هو مذهب  
 الشيخ في الوجودات الخاصة واما عارضا للماهية المطلقة كما هو مذهب غيره وعلى الاحتمالين يكون  
 كسبيا واورد لفظ الماهية ههنا وتوصيف لفظ ماهية بتميسة في الجواب يؤيد هذا التوجه وهو  
 الاظهر عندى لموافقة محل النزاع وان كان ارجاع الشارح الضعيف في قوله من عوارضها الى الماهيات  
 يصفى الجلس مؤيدا للاختلال الاول **قوله** ( انما البرديهي بعض وجوهها ) وهو الذى  
 ينقطع اليه سلسلة اكتساب الوجوه النظرية ويكون ذلك الوجه من السواب فليس له ماهية حتى  
 يكون كنهه كسبيا اذ الماهيات هي الوجودات بل مفهوم سلبى يصدق على الماهية وليس عارضا  
 حقيقة حتى يكون تعقله بالكنه تبعا لتعقل معروضه بالكنه فاندفع ما قبل انه لا يمكن ان يكون بعض  
 الوجوه بديهي بالكنه ( كونه ماهية من الماهيات وقد فرض كسبية كنهها وانه شئ ما ذكره في الشئ  
 الثاني من ان كسبية المعارض يستلزم كسبية العارض لانه يعقل تبعا له **قوله** ( لان العارض )  
 لا يستقل بالمعقولة لاشتياؤه على المعارض الذى هو غير مستقل بالمفهومية لكونه اضافة وهذا  
 الحكم منشأه اشتياؤه مفهوم الشئ بمصادق عليه فان المعارض الذى هو اضافة معتبر في مفهوم  
 العارض لا فيما صدق عليه **قوله** ( ليست بديهية ) اى بالكنه **قوله** ( بديهي ) اى بالكنه  
**قوله** ( لان التابع الخ ) اذ له احتياجان احتياج لذاته واحتياج بواسطة ما يحتاج اليه وهذا  
 الحكم منشأه توهم ان ما يحصل عقيب الكسب فهو كسبي وليس كذلك فان الكسبي ما يحصل  
 بالكسب **قوله** ( مفهوم العارض ) اى مفهوم ما صدق عليه المعارض وكذا في معروضه  
 لان الكلام فيما صدق عليه لا في مفهومهما **قوله** ( وقد تكون ضرورية ) اى بالكنه كالحرارة  
 والبرودة فهو منع اقوله لكن الماهيات ليست بديهية **قوله** ( تبعا للماهية المطلقة الخ ) لانه  
 اعتبر في الاستدلال عروضاها اولا ون عروضا الماهيات الخصوصية يستلزم عروضا للماهية المطلقة  
 اذ لو كان عروضا له ماهية مخصوصة لما وجد بدونها في ماهية اخرى **قوله** ( بل تعقل تبعا الخ )  
 فلا يكون بديهي لان التابع للكنه اولى بان يكون كسبيا **قوله** ( فيحتاج حينئذ الخ ) بان يقال لان العلم  
 ان الماهية المطلقة تعقل تبعا للماهية الخصوصية ولو سلم فيكون في تصورها تصور ماهية معينة

ثم مردود بما اشير اليه في مباحث النظر من ان العلم بالبدهي قد يكون تابعا للكمسي ومنه علم العالم بالانه هذا العلم الكمسي

**قوله** اذ قد يتصور مفهوم العارض فيه ان العارض اذا كان اضافيا ومستلزما لها يتصور بدون المضاف اليه والظاهر ان الوجود من هذا القبيل فلا يتصور بدون المضاف اليه الذي هو معرفته فالاولى ان يتجاذب بما ذكرنا الا ان اوجاب الذي ادعى فيه الاستدراك اذا استدارك على هذا التقدير فتدبر

**قوله** وقد تكون ضرورية ( اي بالكمسي كصور الحرارة ) وادعاء كسبية الجميع باطل او قول معناه قد يكون تصور تلك الماهية العينة بديهييا ولو بالوجه والتصور بالوجه كشيء في المتبعية كما اشترنا اليه فلا يرد منع بدهاية شيء من الحقائق

**قوله** وفيه نظر لان الماهية ( الخ ) انما يجعل من وجه النظر كون الماهية المطلقة من المقولات الثابتة التي لا وجود لها في الخارج فلا يكون الوجود الا انما للخصوصية لان الوجود الذهني يعرض لها ولا يلزم كون الجيب من التكنكين حتى يرد عدم قوله بالوجود الذهني لكن فيه بحث وهو ان الجيب ان لم يسل ما داه الخصم من عدم كون الشيء من الماهيات المخصوصة بديهييا بالكمسي لم يتنجح في الجواب الى القول ببقية الوجود للماهية المطلقة وان سلم لمرض هذا القول جوابا لان الماهية المطلقة ماهية مخصوصة من الماهيات فتأمل

**قوله** الاول ان تصور انما يكون بغيره ( الخ ) فان قلت هذا الدليل يدل على ان الوجود لا يتصور مطلقا مع ان النزاع في الكنه فقط لا يثبت التميز لازم للتصور يامر جزئي اضافي بالنسبة الى امر واما ان كان الوجه ادعاء المفهومات كالامكان السام مثلا فلا لنا قول قد سبق ان ما لا يشهد بغير الشيء من غيره اصلا لم يكن سياتصور قلت عدم العلم مطلقا يستلزم عدم العلم بالكمسي وهو المطلوب وكون النزاع في الكنه فقط ممنوع نعم يرد ان هذا الدليل لو لم يدل على عدم امكان تصور الوجود بغيره من الوجود فلا يمكن الحكم بامتناع تصوره وغيره من الاحكام الموقوفة على تصوره المذكورة في الدليل المذكور هذا ويمكن ان يعز الامر

احدا لجوابين السابقين فليعلم الاستدراك في هذا الجواب « الوجه ( الثاني ) ان يقال لاشك انه لا يشتغل العقل بغير بق التصورات البديهية كالآثر من العقل ( على تضاد البديهية فلو كان الوجود ضروريا لم يعرفه والجواب ان تعريفه ليس لافادة تصوره ) حتى يتاني كونه بديهييا ( بل ) تعريفه ( تميز ما هو المراد بلفظ الوجود من بين سائر التصورات ولتلتفت النفس اليه بخصوصه ) فيكون تعريفنا لفظيا ما له التصديق كامر والامور البديهية يجوز تعريفها بحسب اللفظ فان البديهي وان كان حاصل في الذهن بديهيا لكن قد يكون مجهولا من حيث انه مدلول لفظ مخصوص ومما اديه فيعرف ليعلم انه مدلوله ومما اديه ( وقد اجاب ) عن الوجه الثاني ايضا ( بان احدا لم يشتغل بغير بق الكون في الاعيان ) الذي وقع النزاع فيه ( لكن ) جماعة ( لما تصوروا انه ) اي الوجود ليس هو الكون في الاعيان بل هو ( شيء ) يوجب الكون في الاعيان ولم يكن ذلك ( الشيء ) الذي توهموا انه الوجود ( ضروريا ) اشتغلوا بغيره ( وذلك لان باني بدهاية الكون في الاعيان الفرقه ( الثانية ) من التكرين لكون الوجود بديهييا ( من يدعي انه لا يتصور ) الوجود اصلا لبادهاته ولا كسبا بل هو ممنوع التصور ( واحجوا ) على ذلك ( باصين ) الاول ان تصور انما يكون بغيره عن غيره لان المدرك متميز بالضرورية عن غير المدرك ( ومعنى التميز انه ليس بغيره ) معني انه ( ليس بغيره ) سلب مخصوص فيوقوف تعمله على تعقل السلب المطلق الذي هو ( عدم ) مطلق ( لا يعقل الابدع ) تعقل ( الوجود ) المطلق لكونه مضافا اليه ( فيلزم الدور ) لتوقف تعقل كل واحد من الوجود والعدم على تعقل الآخر ( والجواب ان تصور بغيره عن غيره ) في نفس الامر ( لا يسل بغيره ) عنه ( حتى يجيب ) في تصوره ( تعقل السلب ) الذي هو المقضي الى الدور ( سئل ان لكن السلب والاحتجاب غير السلب والوجود كما عرفت ) في بدهاية الوجود اذ قد عرفت هناك ان المعبر في الموجبة صدق الحصول على الموضوع وذلك لا يقتضي وجود الحصول في نفسه ولا وجوده للموضوع بل يقتضي اتصاف الموضوع به فلا يكون الاحتجاب عين الوجود

### ❦ سياتكون ❦

ضرورية **قوله** ( فليعلم الاستدراك ( الخ ) ) اي استدراك التعرض لكونه حارضا للماهية المطلقة وانها بديهيية **قوله** ( والجواب ( الخ ) ) حاصلة منع اللازمة في قوله فلو كان ضروريا لم يعرفه مستندنا انه لم يجوز ان يكون تعريفنا لفظيا لانه اورد بصورة الدعوى استظهارا للتمس وكونه في غاية القوة **قوله** ( ما له التصديق ) اي بان لفظ الوجود موضوع لذلك المعنى **قوله** ( انه لا يتصور الوجود ) اي بالكنه على ما هو المتنازع فيه **قوله** ( ان تصور انما يكون ( الخ ) ) اي تصور بالكنه انما يكون بهذا الطريق بل بغير الوجود عن غيره لان التصور هو الانكشاف والتميز على ما مر وليس الباء للسببية حتى يرد ان التصور ليس مسببا عن التميز وان الدليل الذي ذكره الشارح لا يفيدها فهو في الحقيقة غير لذلك الوجه باعتبار اتحاد مع ذي الوجه على ما حقق في موضعه فهو ليس بغير الوجود فلا يرد ما قيل ان هذا الدليل لو لم يدل على امتناع تصور الوجود مطلقا والنزاع في التصور بالكنه وانما اذا امتنع تصوره مطلقا كيف يمكن الحكم عليه بانه ممنوع التصور **قوله** ( ومعنى التميز ( ليس ( الخ ) ) فيه ان التميز عبارة عن الانكشاف والتجلي عند النفس والحكم المذكور لازم له **قوله** ( فيتوقف ( الخ ) ) بناء على توقف تعقل المقيد على تعقل المطلق **قوله** ( لتوقف تعقل كل واحد ( الخ ) ) اي تعقل كنه كل واحد من الوجود والعدم على تعقل كنه الآخر بخلاف ما اذا تصور الوجود بالوجه فانه يتوقف بحيث يتوقف وجد الوجود على تعقل وجهه ويجوز ان يكون الوجهان متغايرين **قوله** ( وذلك لا يقتضي ( الخ ) ) لان معنى الصدق الاتحاد في الهوية سواء كانا موجودين او معدومين والحصول معدوما والموضوع موجودا **قوله** ( بل يقتضي اتصاف الموضوع ( الخ ) ) وما قيل ان الاتصاف المذكور هو الوجود الرباطي اعني وجود الحصول للموضوع



ولاستمراره لعقله وعلى هذا فالسبب رفع ذلك الصدق والاتصاف فلا يكون عين العدم ولا مستلزما  
لعقله ايضا، فلهذا نقض بطلان اقض الوجود والحصول واشتد والتحقيق في ذلك لصدق والاتصاف لمشايعته  
لمعناها الحق في كل ما فيها الاخر (الثاني) التصور حصول الماهية في النفس فحصل ماهية الوجود  
في النفس (على تقدير كونه متصورا) وللنفس وجود آخر) والا فمتنع ان تصور شيئا (فيقتض)  
حيث في النفس (ثلاث) اعني وجودها والوجود المتصور (والجواب) ان ما ذكرتم من ان تصور  
الشيء حصول ماهيته في النفس قول بالوجود الذهني ونحن (لا) بالوجود الذهني ولنفسه فبقي  
في تصور الوجود (حصوله للنفس) فيكون العلم بالوجود حيث علمنا حضوره بالاحتياج فيه  
الى حصول صورة متعزفة من العلوم في العالم بل يكون المعلوم نفسه حاصله حاضرا عنده سواء قلنا  
الوجود المطلق ذاتي الوجود للنفس او عارض له فانه على التقديرين حاضر عندنا وذلك (باعتبار تصور ذاتنا  
ذاتها) لا بصور متعزفة من ذاتنا على ذاتنا (او متنع) على تقدير تسليم الوجود الذهني (في تلك الصورة

﴿ مِيسَالِ كَوْنِ ﴾

فإن اراد به اتاسيمه بالوجود الرابض فلا مشاحة في ذلك وإن اراد به انه وجود العمول في الجملة  
فخرج اذا لاسم العدى ماضى راضحة الوجود قوله (ولاستزما لتعقله) ذكره لتأكيد الغيرة  
والإفلاذخله في ثنى لزوم الدور قوله (لمشابهته لاصها الحقيقى) باعتبار ترتيب الاكثار على  
ذلك الانصاف كترتبه على الوجود قوله (ولوجود المنصور) فانه باعتبار حصوله في الذهن  
صورة متشخصة قائم بالثبوت لكونه عاجزاً فيكون فرد الوجود المطابق لكان وجودها فرداً،  
فأتم بانفس فبفتح المثلان في النفس وعلى هذا يدافع الجواب المذكور في بعض الكتب بأن الوجود  
التصور ماهية كلية حاصلة في النفس ووجودها فرد منه فأم بالثبوت والامثلة بين الكلى وفرد،  
وكذا بين الحاصل في النفس والقائم به قوله (قول بالوجود الذهني) بمعنى حصول الاشياء  
انفسها في الذهن قوله (لأن الوجود الذهني) أى بالمعنى المذكور فهو يتضمن معنيين أى  
لأن الوجود حصولاً مطلقاً في الذهن وأولاً فلأن الوجود حصول الماهيات انفسها به بل الحاصل اشباحها  
قوله (ولأن الوجود الذهني بالمعنى المذكور فلأن الوجود في ذاته قائم بنفسه لا بالاشياء  
التي هي في الخارج) أى الوجود الذهني بالذات لا بالاشياء الخارجية عن النفس على انطباعي والعالم  
بالنفس والامور القائمة بها على حصولي بل في وجودها بنفسها عند النفس بمعنى انه لا يحتاج  
الى حصول صورة متفرعة منها ليعنى ان مجرد قيامها بالثبوت كاف في العلم حتى يراد له لو كان كذلك  
لكان جميع الصفات القائمة بالثبوت والامور الذاتية والمعارضة لها معلومة لنا والوجدان يكذب  
قوله (على تقدير الخ) إشارة الى انه معطوف على قوله بكنى في تصور لا على قوله لأن الوجود على  
ما سبق إليه الوهم من اشتغالها في صبغة المتكلم عن الغير قوله (ثم لا الصورة الخ) توصيف  
الصورة بقوله التي هي ماهية الوجود بشرط المراد بالصوره المعلوم الذي هو موجود داخل دون  
العلم الذي هو موجود أصلي فأن الصورة يطلق عليها على ما سيجي في بحث العلم فيثبت يكون  
حاصل الجواب منع الماهية الوجودية بناء على عدم الماهية بين الكلى وفرد بين الحاصل في النفس  
والقائم به والاعتراض في هذا الجواب الاستدلال على ما فرغنا وان دعوى التماثل بين الكلى  
وفرد مما لا يحتج عليه حافل فالترجيح ان يحمل الصورة على العلم ويراد بقوله التي هي ماهية  
الوجود ماهية بشرط قيامها بالثبوت فيرجع الى منع الماهية بين الصورة العلمية القائم بالثبوت وبين  
وجودها الثابت لها بناء على منع كون الوجود المطلق تمام ماهيتها حتى يتحقق التماثل بينهما  
فانه وإن كان ذاتياً للصورة فلا نسلم ذاتيته للوجود الثابت لها فان قلت تلك الصورة متشخصة  
فكيف يصح وصفها بالكلية قلت كلياتها باعتبار مطابقتها لكثير من معاني كل واحد من افرادها

**قوله للوجود الجزئي** فان قلت الصورة الكلية متعققة في ضمن الوجود الجزئي فالجذور بخلافه قلت ماهية الوجود متعققة في الوجود الجزئي لا بطريق كونها صورة وظلالا بل بتعلق الصورة الكلية بالخاصة في النفس فلا تله اصلا

**قوله** وليس قيام الوجود بالنفس كذلك يعني لو سلم ان قيام الصورة كذلك فظاهر انه ليس قيام الوجود كذلك لما يصح من ان زيادة الوجود على الماهية اتماها في الذهن فقط هكذا قيل وهو الظاهر من صراحة اشارح ويحتمل ان يراد منع قيام الصورة بها كذلك ولهذا لم يلزم زوجية النفس بمصطلح الزوجية فيها وان يراد بقيام الاعراض بمخالها اقيام موجب لاتصاف المحل بالحال لانه لا يراه في الخارج كالإختصاص على التام بل وسيدأى تنفع هذا الكلام في بحث الوجود الذهني

**قوله** الثانية انه المنقسم الى الفاعل ومتنفسل هذا اول ما قلناه في شرح النهر يد من ان الوجود هو الفاعل والمعدوم هو للمنفسل لانه مبنى على ما اختاره المتقدمون من تجوز التبريد التام بالخاص لان المعلوم الاخير الذي هو متنفسل محض موجود وليس فاعل والمتشعبات معدومات وليست بمنفسل على ان في اطلاق المتنفسل على المعدوم مطلقا ابتدا لا يختص

**قوله** اي يصح ان يعلم ويخبر عنه هذا التعريف للوجود المطلق المتناول للذهني والخارجي حيث لا يرد عليه المعدوم المطلق لان المعدوم المطلق لا يصح ان يعلم ويخبر عنه والا لكان موجودا في الذهن لامعدوما مطلقا وما التعريف الاول فهو للوجود الخارجي

**قوله** او ما به ينقسم الخ اعلم بقول او انقسام الشيء الى صفة ان يعلم كما هو المناسب لقوله فيقال الوجود ثبوت العين لان هذين التعريفين للوجود ما خوذ ان من الاحتمال المعارض له باعتبار وجوده فبدأ اشتقاق المشتق المذكور فبهما لا يكون حيث لا يعرف مبدأ اشتقاق الوجود اعني الوجود كافي ثم بقه بالافعال الا يرى ان الموجود وان كان هو الفاعل لكن الوجود ليس هو الفاعل اعني التأثير بل المعرفة الوجود ما به ذلك الحال المعبر عنه باللفظ المشتق نعم قد يكون تعريف الوجود بلفظ مشتق مراد فله في حيث لا يكون مبدأ اشتقاق معرقا لبدا اشتقاق الوجود كالتأثير العين

(الكلمة) التي هي ماهية الوجود (لوجود الجزئي الثابت للنفس) على ان المتنع هو ان يقوم التام بعمل واحد قيام الاعراض بمخالها وليس قيام الوجود بالنفس كذلك (ثم من قال بانه) اي الوجود (يعرف) حقيقة لكونه كسبب اعينه (ذكر فيه عبارات الاولى انه) اي الموجود هو (الثابت العين) والمعدوم هو المتني العين وقاعدة لفظ العين التنبيه على ان المعرفة هو الموجود في نفسه والمعدوم في نفسه لا للموجود لغيره والمعدوم عن غيره ولا ما هو اعم منهما (الثانية انه المنقسم الى الفاعل ومتنفسل) اي مؤثر ومتأثر (او) المنقسم (الى حادث وقديم) والمعدوم ما لا يكون كذلك فهذه العبارات تعريفات للوجود وبعلم منها تعريفات الوجود فيقال الوجود ثبوت العين او ما به ينقسم الشيء الى فاعل ومتنفسل الى حادث وقديم او ما به يصح ان يعلم ويخبر عنه (وكذا) اي كل ما ذكره هذا القيد (تعريف) الشيء (بالاخرى كالإختصاص) فان الجمهور يعرفون معنى الوجود والموجود ولا يعرفون شيئا مازكا في هذه العبارات وايضا الثابت يراد ف الموجود والنبوت والوجود فلا يصح تعريفه تعريف حقيقيا والفاعل وجوده اثر في الغير والمنفسل موجود في ذاته من الغير والتقديم موجود لا اوله والحادث ههنا موجوده اول فلا يصح اخذ شيء منها في تعريف الموجود وصحة العلم والاخبار امكان وجودهما فالتعريف بها ايضا دورى \* **قوله** المتنفسل الثاني في انه اي الوجود (مشترك) اشتراكا معنويا اي هو معنى واحد اشترك فيه الوجودات باسرها (والله ذهب الحكماء والفقهاء) خبر الى الحسين واتباعه وذهب اليه جمع من الاشارة ايضا الا انه مشكك عند الحكماء متواطى عند غيرهم وانما ذهبوا الى كونه مشتركا معنى (لوجود \* الاول) انه (لأنه لم يكن مشتركا لامتنع الجزم به) اي الوجود

سبيل الكون

اذ حصل في الذهن يكون الحاصل منه هذا النفس بعينه لا في تشخيصها الذهني وتوصيف الصورة بالكلية والوجود بالجزئي للاشارة الى سند منع التام بينهما **قوله** (على ان المتنع الخ) اي واسم المتعقبة بينهما فالمتنع ان يكون كل واحد منهما حالا في محل واحد حلول الاعراض لانه حيث لا يلزم اتحاد المثلين ضرورة اتفاقهما في الماهية والتشخص الحاصل بسبب الخول في المحل والوجود القسم بالنفس ليس كذلك فانه امر انتزاعي محض يتصف به الاشياء في الذهن وليس امرا زائدا على الماهية في الخارج **قوله** (هو الوجود في نفسه الخ) فغنى اثبات العين الذي ثبت عينه ونفسه فبشمل الجوهر والعرض **قوله** (الثالثة انه ما يعلم الخ) التعريفان السانقان مختصان بالموجود الخارجي وهذا التعريف يشمل الوجود الذهني ايضا **قوله** (والفاعل الخ) في كون الوجود مأخوذا في مفهوم الفاعل والمنفسل خفة نعم انهما لا يكونان الاموجودين **قوله** (موجود لا اوله) فان المعدوم الذي لا اوله يقال له اني **قوله** (ههنا) انما قل ههنا لانه قد يطاق الحادث بمعنى المتجدد فبشمل المعدوم الذي اول **قوله** (وصحة العلم والاخبار الخ) فان معناها امكان العلم والاخبار والامكان لا يتعلق بشئ الاعتبار وجوده في نفسه او وجوده لتعبير فيكون معناه امكان وجودهما **قوله** (في انه اي الوجود الخ) فذكرت طائفة القوم بتقديم بحث زيادة تصور الوجود على بحث اشتراكه مع الزايع في بدايته ونظريته فرع اشتراكه كآمر وجعل وجهه ان تصور الشيء مقدم على التصديق باحواله فالبحث المتعلق بتصوره اخرى بالتقديم فكانهم يوافقهم السداهة والنظريته على اشتراكه في بادي الرأي ثم يؤول الى هذا الاشتراك الذي هو في بادي الرأي ثابت في الواقع **قوله** (اي هو معنى واحد الخ) اشار بذلك الى ان قوله مشترك على الحذف والابصال والاصل مشترك فيه والى ان المسمى موجبة كلية **قوله** (الكون مشترك معنى) اي في الكل **قوله** (انه لم يكن مشتركا) اي اصلا **قوله** (لامتنع الجزم به) اي بقاء الجزم

٣ قوله فان الجمهور يعرفون معنى الوجود

فدئمن كون المعنى الذي يعرفه الجمهور كنه الوجود الذي كلامنا فيه

قوله والفا عل موجوده (ر) قبل ضمه ظاهر لانا لان معنى الفاعل موجوده (ر) في الغير ومعنى المتفعل موجوده (ر) من الغلبة الامر ان سئل انها لا يكونان الا موجودين

قوله وصحة العلم والاخبار امكان وجوده (س) فيه بحث لان الامكان في قولك يمكن ان يعلم ويحصر عنه جهة لقضية مخصوصة ليس المحصول فيها نفس الوجود فليس هذا الامكان امكان الوجود كما صرح به المصنف في المرصد الثالث

في الوجوب والامكان والاشاع ولئن شئت فتأمل في قولك زيد يصح ان يتصف بالمعنى وبهذا يتدفق ايضا بيان الدور بان الامكان قد اخذ في كل من تعريف الموجود والمعدوم وهو عبارة عن سلب الضرورة عن طريق الوجود

والعدم وذلك لان الامكان في تعريف الموجود سلب ضرورة عدم المعلومية والاختيار عن الوصول

وفي تعريف المعدوم بمعنى سلب ذلك السلب والاحتياج في شيء من التعريفين المرئيه الى الوجود والعدم بل الى الاتصاف تأمل

قوله وانما ذهبوا (خ) هذا مشربا به جعل قوله لوجوده متعلقا بقوله ذهب والاول تلفظه بنفس المدعى المعبر عنه به مشترك وان كان الاول اقرب لفظا

قوله يستلزم التردد فيما يختص به قطعا سواء كان معلوم الاختصاص او مشكوكا فالباقى لا يكون الاما علم عدم اختصاصه قطعا

قوله وكذا اذا اعتقدنا ان ذلك السبب يمكن (ح) هذا الطريق من الاستدلال هو المفهوم من قول المصنف فيقول اعتقادنا مع زوال اعتقادها

والطريق الاول اعني قوله لانا اذا جزمنا بوجود يمكن (ح) هو المفهوم من سياق كلامه اعني قوله لو لم يكن مشتركاً لامتنع الجزم به عند التردد في الخصوصيات ولهذا جزم الشارح بين السلكين

في تقرير كلامه ثم ان المسالك الثاني اسم ان قد يورد على الاول انه ان اراد الجزم باحدى الوجودات المختلفة الذات قطعاً فلا يجده

تفعالا مفهوم احدها ليس الوجود المشترك وان اراد الجزم باحد خصوصية ذات منها

بمعناها فهو ظاهر البطلان لانها متردد فيها لا يجوز لها وان اراد الجزم بمعنى آخر فهو

منوع ولا يتوهم وروده على الثاني مثل توهم وروده على الاول لان الجزم باحد الوجودات

٣

( عند التردد في الخصوصيات ) من انواع الوجودات واشخاصها ( ضرورة انه ) اعني الوجود على تقدير كونه غير مشترك ( اما نفس الخصوصيات او تخص بها ) ذاتا كان لها او عرضيا ( فيقول اعتقادا مع زوال اعتقادها ) اما على الاول فلان التردد في الخصوصيات حين التردد في الوجودات التي هي اعيان تلك الخصوصيات واما على الثاني فلان التردد في شيء يستلزم التردد فيما يختص به قطعا ( والثاني باطل ) لانا اذا جزمنا بوجوده يمكن جزمنا بان له سببا فاعليا موجودا ثم اذا ترددنا في ان ذلك السبب واجب اممكن وعلى تقدير كونه ممكنا جوهرا او عرضيا وان كان جوهرا فهو متغير او غير متغير وهكذا ترددنا في جمع انواع الوجودات واشخاصها لم يكن تردنا في هذه الخصوصيات موجبا لزوال الجزم المتعلق بوجود ذلك السبب ومقتضا للتدقيق وكذا اذا اعتقدنا ان ذلك السبب ممكن ثم ثبت كونه واجباً فانه يزول اعتقاد كونه ممكنا الى اعتقاد كونه واجبا مع اعتقاد كونه موجودا باق على حاله لم يتغير اصلا فلا يزال الوجود مشتركاً مع تغير اعتقادنا ايضا لا يزال اذا ترددنا في الخصوصيات فقد ترددنا في معنى الوجود وكذا اذا زال اعتقاد بعضه الى بعض زال اعتقاد معنى الوجود الا ان الباقى في الحائزين بالتردد وزوال هو المعنى بلفظ الوجود المشترك بين جميع

### ﴿ مباحث الكون ﴾

لقوله قبل قول اعتقاد قوله ( عند التردد في الخصوصيات ) اي في خصوصية ابع خصوصية كانت فالتدقيق للمعنى والمراد عند التردد في الخصوصيات او عند اعتقاد خصوصية اخرى الا انه ترك في اللفظ لانه اذا امتنع الجزم به عند التردد كان امتناعه عند اعتقاد خصوصية اخرى بطريق الاولى والقريبة على ذلك قوله مع زوال اعتقادها فان زوال اعتقاد الخصوصية اعم من ان يكون بالتردد فيها او باعتقاد خصوصية اخرى وبما ذكرنا انطبق اول الكلام وآخره وظهر وجهه تعرض الشارح لبيان بطلان الثاني على تقدير اعتقاد خصوصية اخرى بقوله وكذا اذا اعتقدنا (ح) ولك ان يخص قوله مع زوال اعتقادها بالتردد ويؤيد ان الشارح خص بيان زوال اعتقادها مع زوال اعتقادها بصورة التردد وعلى التوجيه الاول يكون التعرض لها لكونها مذكورة في المتن صريحا واما زوال اعتقادها مع زوال اعتقادها في صورة اعتقاد خصوصية اخرى فلان من بطريق الاولى وعلى التوجيه الثاني يكون قول الشارح وكذا اذا اعتقدنا دليلا برأسه على الاشتراك ويؤيد ذكر النتيجة بعده قوله ( من انواع الوجودات ) المراد بها ماعدا الأشخاص بشر بنقل المقابلة قوله ( اما نفس الخصوصيات ) اي نفس خصوصية ما من الخصوصيات والمراد بالخصوصيات الماهية المخصوصة تعبيرا عن الشيء بوصفه قوله ( فيقول اعتقاد ) اي الاعتقاد باوجود الذي كان حاصل اولاهو الاعتقاد المطابق الواقع وزواله اما زوال نفس الاعتقاد كذا كان الاختصاص معلوما ومشكوكا واما زوال مطابقته للواقع كذا كان خالي الذهن منه فتدفع الجزم المشهور وان احدهما اننا نسلم زوال الاعتقاد بالوجود عند زوال الاعتقاد بالخصوصية لان ذلك عند العمل بالعينه او بالاختصاص او بالشك فيه ويجوز ان يكون خالي الذهن عن الاختصاص وعدمه وثانيهما ان اللازم من الدليل على تقدير عامه العلم باشتراك الوجود لا اشتراك في نفس الامر والمدعى هو الثاني قوله ( حين التردد في الوجودات ) اي في نفس الامر وكذا قوله يستلزم وعلى التقديرين لا يكون الاعتقاد باوجود مطابقا للواقع سواء زال اوله زل قوله ( وهكذا ترددنا في جميع انواع (ح) ) اي فرضنا التردد في جميعها فلا يرد ان القوى القاهرة لا يغدر على استحضار جميع الخصوصيات والتردد فيها فلا يثبت الاشتراك في الجميع ويجوز ان يكون خصوصية لا يمكن التردد فيها او يكون التردد فيها مستلزما لزوال اعتقاد الوجود ولاشك ان الفرض المذكور ممكن اذا الجزم بوجود الممكن لا يقتضي الجزم بوجوده سببه لامكانه ووجوده ولا مدخل في ذلك خصوصية معينة فبناظر الى ذلك يمكن التردد في كل خصوصية وانه لو وقع التردد فيها

من الجرم بان العلة موجودة وليس في المسالك الثاني  
غير فرض الجرم بخصوصية الممكن مثلا ولا شك  
ان لايتأني في تجرد هذا الجرم الاعتقاد بأحدى  
الخصوصيات مطلقا من غير تعيين فالحق ان يحمل  
لكلام المنصف على المسالك الثاني بان يكون معنى  
قوله لا تلحق الجرم عند التردد في الخصوصية  
امتناع بهذا الجرم عند التردد الحاصل بعد الجرم  
بواحد من تلك الخصوصية في تمام سابق كلامه

مع لاحقة

**قوله** لتقرر اعتقاده ايضا ) فيه مناقشة وهي  
ان عدم تقرر هذا الاعتقاد مترفع على اعتقاد  
اشتراك الوجود والمطلوب اشتراكه في نفس  
الامر وهذا مما عابت اذ ثبت مطابقة الاعتقاد  
لواقع فأم

**قوله** الوجه الثاني الخ ) لا يقال من طرف  
الشيخ التقسيم الى الاقسام المذكورة هو الكون  
في الاعيان والاشياء من معنى الوجود بل لازمه  
الاعم ولا يلزم من اشتراك الازم الاعمال اشتراك الازم  
لانا نقول لا يجب منه بان احتياج الغرض صريح  
في ان الزراع في الوجود المقابل لعدم وهو معنى  
الكون كذا في شرح للقاصد واقتل ان يقول سلطان  
التقسيم لا يصح الاعتبار الالهي المشترك وان ليس  
مورد القسمة مفهوم واحد الوجودات لكن لاناس  
ان قولنا الوجود اما كذا واما كذا التقسيم ولم يجوز  
ان يكون ترددا قولنا العين اما جارية او باصرة  
والزبد لا يستلزم القدر المشترك

**قوله** ينقسم اليها ابتداء ) اشارة الى ما شاهر  
من جواز كون القسم اعم من التقسيم من وجه  
كما في تقسيم الحيوان الى الابيض والاسود ثم  
ينقسم كل منهما الى الفرس والحمار فلا يلزم اشتراك  
التقسيم بين الاقسام وبهذا يتبين ان قول الشارح  
وهكذا ينقسم الوجودات الانواع واشخاصها  
مما لا يدعيه اذ يعود على تقرر المنصف ان الازم  
على تقدير التسليم اشتراك الوجود بين الاقسام  
الاولية التي هي وجودات الواجب والجوهر  
والعرض لا بين وجودات اقسام الجوهر واقسام  
العرض مع ان المدعى اشتراكه بين الجميع والحق  
ان قوله ان الذي اظهره الاشتراك بين الاقسام الاولى  
لان وجوب الاشتراك فيها فقلان دليله اعني قوله  
لان حقيقة التقسيم ضم شخص الى مشترك بقيد  
اشتركا كبرين الاقسام مطلقا وذلك لان القسم في المثال  
المذكور على هذا هو الحيوان الابيض لا الابيض  
حطفا فلا ينقسم الى الفرس والحمار وما قال من انه  
فيكون بين القسم والمقسم مجموع من وجه ٣

الموجودات فيكون الاشتراك افضليا لامعني لا نأقول نحن فدل ان هذا الجرم باقي بمحاله مع  
قطع النظر عن اللفظ والعلم بوضعه وانه لا يختلف باختلاف اللغات فوجب ان يكون الاشتراك معنويا  
\* الوجه (اشترافا) اي الوجود (الى) وجود (الواجب) وجود (الممكن) وجود (الابهر  
( و ) وجود (العرض) وهكذا نفسه الى وجودات الانواع واشخاصها. او ينقسم الموجود الى هذه  
الموجودات باسرها فان المال في التقسيمين واحد (ودور القسمة مشترك بين) جميع (اقسامه) التي  
ينقسم اليها ابتداء لان حقيقة التقسيم ضم شخص الى مشترك (لا يقال) قسمة الوجود الى ما ذكرتم  
(للاشتراك اللفظي كما ينقسم العين الى الفؤارة والباصرة) لكونه مشتركا بينهما لفظا (لانا نقول  
هذه ) يعني قسمة الوجود (قسمة عقلية لا تتوقف على وضع) والعلم به (ولذلك لا يختلف باللغات)  
التفاوتة (ويمكن) فيها (الحصر العقلي) الدارين اني والاثبات (بختلاف ذلك) الذي ذكرتم

### ❖ سيا الكوني ❖

لا يكون ذلك ترددا في الوجود لعدم تلك الخصوصية بكنها بل باعتبار اذها خصوصية ما  
غناها كمال سائر الخصوصية في ان التردد فيها ليس ترددا في الوجود **قوله** ( مع قطع النظر  
الخ ) ولو كان الاشتراك باعتبار المسمى بالوجود لا يحتاج الى ملاحظة اللفظ بخصوصيته والعلم  
بوضعه لماتيه **قوله** ( وانه لا يختلف الخ ) عطف على ان هذا الجرم الى آخره دليل ثان يعني  
اوكان الاشتراك باعتبار المسمى بالوجود لا يختلف باختلاف اللغات اذ اتفاق جميع اللغات على وضع  
مرادفات الوجود للموضع له لفظ الوجود متع عادة **قوله** ( انما ينقسم ) اي الوجود ابتداء  
و بواسطة **قوله** ( وهكذا ينقسم بوسائط الى وجودات الانواع ) اي الانواع الاضافية للجوهر  
والعرض والمراد القسمة الفرضية الاجالية للاتصالية حتى يقال ان النفس لا تقدر على ذلك  
فلا يثبت الاشتراك في الكل ولا شبهة في امكان فرض القسمة اجمالا الى جميع وجودات الموجودات  
اذ لا يحتاج في تلك القسمة الى اعتبار الموجودات من حيث انها موجودات مخصوصة ولا احتياج  
الى تعقلها مفصلة وما قبل ان هذه قسمة للكون في الاعيان وهو لازم للوجود عند الشيخ فلا يلزم  
من اشتراك اشتراك الوجود فليس بشئ اذ لا يثبت بالوجود الا الكون في الاعيان وقد ثبت اشتراكه  
فوقيل ان هذا ليس بوجود بل لازمه صار الزراع لفظيا وكذا ما قيل ان هذا تردد ليس بتقسيم  
عند الشيخ لان التردد لا يكون حقيقة فيه الا احد الامور المرد فيه وههنا ليس كذلك **قوله**  
( او ينقسم الموجود الخ ) يعني ان ضمير ينقسم اما للوجود فالكلام على حذف المضاف  
او الى الموجود باعتبار تقدم ذكره تقديرا **قوله** ( فان المال الخ ) ضرورة ان قسمة المشتق باعتبار  
بدا الاشتقاق يستلزم قسمته **قوله** ( ابتداء ) قيد بذلك لانه الازم من القسمة واما الاشتراك  
بين اقسام القسم فاعتبار قسمة القسم الى اقسامه ثانيا فلا يلزم من قسمة الوجود الى الواجب  
والممكن اشتراكا كفهنا يلزم من قسمة الممكن الى الجوهر والعرض قسمة الوجود اليهما بواسطة  
هذه القسمة الثانوية وهكذا فالتقديم المذكور بيان للواقع وليس اخترازا وما قيل عنه قدس سره  
في حاشية الكتاب من انه احتراز عن التقسيم ثانيا قولنا الحيوان اما ابيض واسود والابيض  
اما حيوان او غيره فان تقسيم الابيض تقسيم للحيوان وهو ليس بمشترك بين جميع اقسامه وهذا  
الاحتراز مني على ظاهر ما قاله القوم من ان قسم الشيء قد يكون اعم منه فلهذه منتهى الى الشارح  
وليس منه اما اول فلتساده في نفسه فان تقسيم الابيض الى الحيوان وغيره ليس تقسيم للحيوان اصلا  
والا لزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره نعم لو قسم الابيض الى الانسان وغيره كان كذلك واما ثانيا  
فقلوه لان حقيقة التقسيم الخ فانه يقتضي ان يكون القسم مشتركا في كل قسمة واما نالك فلان الازم  
حيث اشتراك الوجود بين الاقسام الاولى فلا يثبت المدعى اصنى اشتراكا بين جميع الوجودات  
**قوله** ( قسمة عقلية لا تتوقف الخ ) ان ار يد العقلية ما يقابل الاستقرائية فقلوه لا تتوقف الخ صفة

وقد تروهم ان الاحتياج الى ضمنية الشارح باق  
على هذا التوجيه ايضاً لان مقصود المورده  
لا يزن من قسمة الوجود الى وجودات الواجب  
والجواهر والعرض اشراك بين جميع افراد الجوهر  
وافراد العرض لان قسمة القسم قد يكون اعم  
من القسم من وجهه كما في مثال الحيوان والابيض  
وان كان نفس القسم اخص مطلقاً وانتهى خبر بان  
هذا ما عاير اذا لم ان القسم الى وجودات افراد  
الجوهر والعرض قيد القسم لانفسه كما في تقسيم  
الابيض الى الانسان والفرس

**قوله** الثالث ان العدم مفهوم واحد  
قد يقال لو سلم ان مفهوم العدم وهو السلب واحد  
لا تعدد فيه مطلقاً لاصالة ولا يتعاطى المقصوده  
ضرورة ان رفع التعدد متعدد في الجملة ولم يتنج  
الى انضمام بطلان اخص فان قلت اتحاد مفهوم  
العدم لا يمنع تحقق الحصر العقلي بين الوجود  
والعدم والعدم الخاص بمعنى سلب ذلك الوجود  
فانه لا واسطة بين كون الشيء موجوداً او لا يكون  
موجوداً سواء كان السلب معنى واحداً مشتركاً  
بين افراده او كان كل سلب جزئياً حقيقياً  
لا اشراك له مع سائر السلب الا بحسب اللفظ  
قلت مراد المستدل باتحاد مفهوم العدم في  
العدم الخاصة بناء على انتفاء التميز بين  
العدم لا مجرد تحقق مفهوم مشترك مع الاعتراف  
بتحقق افراد ذلك المفهوم فكيف يقال ذلك  
الاتحاد لا يمنع الحصر العقلي بين الوجود والعدم  
والعدم الخاص مع انه لا عدم خاصاً حيث  
خلاصة الجواب الاتي مع هذا الاتحاد نعم  
ظاهر قوله فكذلك مقابله اعني الوجود باق عن  
حل الاتحاد على المعنى المذكور الا لا يكثر المستدل  
تحقق الوجودات الخاصة لكن التشبيه في مجرد  
تحقق المفهوم الواحد العام والوجودات  
لا في التخصيص فكله قال ليس العدم المفهوم  
واحداً فبني ان يتحقق للوجود مفهوم واحد  
عام والام لا يتحقق الحصر العقلي وبهذا التفسير  
يظهر ان مناط الاستدلال لاتحاد مفهوم العدم  
فلا عبرة مما قال لادخله في الاستدلال نعم  
الانسان بما ذكرنا ان يحذف لفظ بالذات في قوله  
اذ لا يميز فيه بالذات الا انه جعل انتفاء التمايز  
بالذات دليلاً على انتفاء التعدد مطلقاً ولما كان  
مروداً بالتشبيه في الجواب

من التقسيم للاشتراك اللفظي كتقسيم المدين فانه موقوف على الوضع والعلم به يختلف بحسب  
اختلاف الشرائع ولا يمكن فيه الحصر العقلي فالا اشتراك المعنوي واجب في التسعة العقلية  
هذا وقد قيل التفسير في مثل العين انها باعتبار تأويله بالسلب بلطف العين في اول الاشتراك  
بالمعنى ولولا هذا التأويل لكان تردداً لا تسبباً ورد بانه يعود الى الاشكال لجواز مثل ذلك  
في الوجود (وقد ينقض هذا) الوجهان (بالمهية والتشخص) فيقال نحن نجزم بالمهية في ذلك  
السبب اى نجزم بان له ماهية وتزد في خصوصيات الماهيات ونقسم الماهية الى الخصوصيات  
وكذا الحال في التشخص فيلزم كون الماهية والتشخص مشتركين وهو باطل لان الماهيات  
مختلفة الحقبة والتشخصات متميزة فلا تكون مشتركة بل مخالفة الهويات (والتحقيق انه ان ارد  
بمجرد الاشتراك) اى ان ارد من الاستدلال بهذين الوجهين مجرد ان الوجود معنى واحد مشترك  
بين الموجودات سواء كان افرادها متماثلة في الحقيقة او لا (فهما) اى مفهوماً بالماهية والتشخص  
(ايضاً عارضان) للماهيات الخصوصية والتشخصات الجزئية (مشتركان) بينهما وان كانت  
افرادها مختلفة الحقائق والهويات فلا تنقض بهما (وان ارد بالتأمل في الوجود) اى ان ارد انه  
مشترك وافرادها متماثلة متفقة في الحقيقة (فلا يلزم) هذا المراد من هذين الوجهين (والنقض بهما)  
اى بالمهية والتشخص (وارد) عليها لان افرادها مختلفة لا متماثلة وانتهى خبرنا بالمشايير  
من دعوى الاشتراك مطلقاً هو المعنى الاول \* الوجه (الثالث) ان العدم مفهوم واحد اذا عاير  
فيه (اى في العدم (بالذات) فلا تعدد فيه الا تصور تعدد بالتمايز (فكذلك مقابله) اعني

### في سياتى

تقديمه وان ارد بها ما يقابل اللفظة فصحة كاشفة **قوله** (فلا اشتراك المعنوي الخ) (وخلاصة  
الجواب تخصيص التسعة في الاستدلال بالتسعة العقلية وتسامي ما قاله المعارض من عدم الاشتراك  
في التسعة اللفظية **قوله** (وقد قيل الخ) فانه شارح حكمه العين اى في الجواب عن الاعتراض  
المذكور وحاصله اثبات المقدمة المنوعة بابطال السند الساوي بان التقسيم في صورة الاشتراك اللفظي  
ايضاً يستدعي الاشتراك المعنوي اذ اول ذلك لكان تردداً لا تفرق بين التقسيم والترديد انها  
وجود القدر المشترك في التقسيم دون الترديد **قوله** (ورد الخ) يعنى ان الاشتراك المعنوي الذى  
اثبتته المستدل في صورة الاشتراك اللفظي لا يقع اصل الاشكال لان المعارض حيث يعود ويقول  
يجوز ان يكون تقسيم الوجود ايضاً بهذا التأويل وهذا الاشتراك المعنوي اعني اشتراك مفهوم  
المسمى بلطف الوجود لا يثبت ما هو المقصود اعني اشتراك الوجود بمعنى انه معنى واحد يشترك فيه  
الموجودات بمرسها وهو ظاهر فلا بد من الرجوع الى ما ذكره المصنف ويكون التزام ان التقسيم  
للاشتراك اللفظي قسمة معنوية مشتركة في الجواب **قوله** (لان الماهيات مختلفة الحقائق)  
اى ما يصدق في علم الماهية كالانسان والفرس مختلفة في حقائقها فلا يكون الماهية  
مشتركة **قوله** (والتشخصات) اى ما يصدق عليه التشخص كتشخص زيد وتشخص عمرو  
متميزة بعضها عن بعض والامكانات موجبة لتمييز الأشخاص فلا تكون مشتركة في شيء بل يكون  
مختلفة بحسب هو بانها اى ماهياتها الشخصية بان تكون متفصلة بانفسها لا بتشخص زائد  
عليها والزم التسلسل فتدبراته قد توهم القاصرون ان هذه العبارة الجزئية ركيزة **قوله** (بان  
المبادىء الخ) وان كان المتكلمون قائلين بالتأمل ايضاً **قوله** (هو المعنى الاول) اى مجرد الاشتراك  
مع قطع النظر عن التأمل والعروض **قوله** (بالذات) قيد ذلك لان فيه التعدد والامتناع بحسب  
الاضافة كما في الشرط وعدم الشروط وعدم زيد وعدم عمرو فاقبل لو سلم ان مفهوم العدم  
وهو السلب واحد لا تعدد فيه مطلقاً لاصالة ولا يتعاطى المقصوده ضرورة ان رفع  
التعدد متعدد في الجملة ولم يتنج الى انضمام بطلان الحصر اثبات المقصود بتسليم باطل

الوجود معنى واحد (والابطال الحصر العقلي فيهما) يعني ان قولك الشيء اما موجود او معدوم حصر عقلي لا يخرج عنه قطعا فاذا كان العدم مفهوما واحدا والوجود مفهومات متعددة بطل ذلك الحصر العقلي (ضرورة انه لا حصر في العدم المطلق والوجود الخاص) فانك اذا قلنا ان يد امان ان يكون موجودا بوجود خاص اولا يكون موجودا اصلا لم يكن ذلك حاصرا لجواز ان يكون موجودا بوجود متباين لذلك الوجود الخاص فان قيل اذا اريد انه امان موجود بوجود ما من الوجودات واماليس موجودا اصلا لم يبطل الانحصار قلنا فيجوز ان كان الحصر بملاحظة اللفظ واوضاهه فلا يكون عقليا بل استقرائيا تابعا للوضع مختلفا بحسب اختلافه ( والجواب ان لا نسلم ان العدم مفهوم واحد بل هو متعدد متميز بحسب اضافته الى الوجود فان كان الوجود نفس الحقيقة فالعدم (رفع الحقيقة) ولا شك ان الحقائق متعددة (ولكل حقيقة) منها (رفع مقابلهما) والترديد بين الحقيقة المخصوصة ورفعها حاصر بلا شبهة وان كان الوجود زائدا على الحقائق متعددا بحسب تعددها كان ايضا لكل وجود مخصوص بشئ رفع مقابله

### ❦ سيالكوتى ❦

قوله ( معنى واحد ) لاتعدد فيه بالذات وان كان فيه تعدد بحسب الاضافة كوجود الشرط ووجود المشروط قوله ( والا بطل الخ ) اى ان لم يكن مقابله واحدا بالذات بل متعددا بذاته بطل الحصر العقلي فيهما اى فى الوجود والعدم مع قطع النظر عن اضافتهما الى شئ واحد اذ لا حصر فى العدم المطلق والوجود الخاص تنديد فانه قد نزل فيه اقدام قوله ( لجوازان يكون الخ ) فان قلت كون الشيء موجودا بوجود غيره امر محال فكل شئ امان ان يكون موجودا بوجوده الخاص وامان لا يكون موجودا اصلا فلا يبطل الحصر العقلي قلت بل يبطل لان الحصر العقلي ما لوجود النظر اليه يجزم العقل بالانحصار ولا شك ان الجزم ههنا بواسطة مقسمة اجنبية هي امتناع كون الشيء موجودا بوجود غيره كذا افاده الشارح فى حواشى الجريد والمراد بقوله ما لوجود النظر اليه اى من الامور الاجنبية فلو احتاج الى تدقيق النظر فى الاقسام لا يضر كونه عقليا كفى حصر المفهوم فى الواجب والمتنع والممكن وبهذا اندفع التذاعف بين كلامه هذا وبين كلامه فى حاشية شرح حكمة العين وساشية الطالع قوله ( فان قيل الخ ) يعنى انما يبطل الحصر العقلي اذا اريد بقولنا موجود وجود خاص من الوجودات المتعددة اما اذا اريد به ما يطلق عليه الوجود فلا اذ بصير المعنى امان موجود باحد الوجودات اوليس بموجود اصلا ولا شك فى انحصاره قوله ( مختلفا بحسب اختلافه ) نقل عنه الا يرى ان هذا الحصر ان الشيء امان ان يكون موجودا باحد المعاني التى وضع لفظ الوجود لها اولا وذلك مما يتغير بان يفرض وضع لفظ الوجود لافل من تلك المعاني او اكثر منها فيلزم ان يتغير حال الشيء فى كونه موجودا ومعدوما بمجرد تغير الاوضاع مع بقاءه فى نفسه على حاله وذلك باطل قطعا انتهى وبهذا اندفع ماورد بعض الفضلاء انه يجوز ان يكون الحصر بملاحظة احد تلك المعاني المختلفة من غير ملاحظة لفظ الوجود الذى يطلق عليها فان هذا المفهوم شامل للجميع وغير متاف للاشتراك اللفظي لانه على تقدير الاشتراك اللفظي ملاحظة احد تلك المعاني ليس بالاعتبار وضع لفظ الوجود لها فلو وضع مدخل فى الحكم والحصر دائره معه ويختلف باختلافه قوله ( لانسلم ان العدم مفهوم الخ ) اى ليس لنا مفهوم واحد مسمى بالعدم اعماهى مفهومات متعددة حسب تعدد الوجودات ولفظ العدم مشترك بينها اشتراكا لفظيا كالوجود قوله ( متعدد متميز بحسب اضافته الخ ) والاضافة الى الوجود داخله فى مفهومه فيكون متميزا بالذات قوله ( والترديد الخ ) فقولنا ان يد امان ان يكون موجودا ومعدوما بمنزلة قولنا ان يد امان انسان اوليس بانسان قوله ( وان كان الوجود الخ ) زاد الشارح هذا الاحتمال مع انه ليس مذهب القائلين بالاشتراك اللفظي ولذا لم يعرضه فى المتن استظفاهارا للجواب

قوله لجوازان يكون موجودا بوجود مقارن الخ فان قلت كون الشيء موجودا بوجود غيره محال فكل شئ امان ان يكون موجودا بوجوده الخاص اولا يكون موجودا اصلا فلا يبطل الانحصار العقلي قلنا الحصر العقلي ما يجزم به العقل بمجرد النظر اليه ولا شك انه ههنا مقدمة اجنبية هي امتناع وجود الشيء بوجود غيره واعلم ان ادعاء الحصر فى قولنا الشيء امان ان يكون موجودا بوجود خاص اولا لا يصح كون موجودا اصلا ولو بواسطة مقدمة اجنبية يشكك بالهجوم فانها قد تكون موجودة بوجود خاص تارة ووجودين اخرى فامل جوابه

قوله قلنا فيجوز ان كان الحصر بملاحظة اللفظ الخ رد عليه بعض الافاضل بانه يجوز ان يكون الحصر بملاحظة احدى تلك المعاني المختلفة من غير ملاحظة لفظ الوجود الذى يطلق عليها فان هذا المفهوم شامل للجميع وغير متاف للاشتراك اللفظي وجوابه ان الكلام فى التقسيم الذى وقع فيه التعبير بلفظ الوجود مراد به تحصيل الحقيقة اذ الكلام فى الحصر المستفاد من قولنا الشيء امان ان يكون موجودا ومعدوما فلا إشكال اصلا

قوله وَيَكُونُ التَّزْيِيدُ بَيْنَ ذَلِكَ الْوُجُودِ

ورفعه حصرا عقليا) ود عليه بان الحصر العقلي هو ما يوجد النظر اليه بجزء العقل وهناك جزء العقل بواسطة مقدمة اجنبية هي ان الشيء لا يكون موجودا بوجود غيره ولا معدوما بعدمه غيره اذا قطع النظر عن هذه المقدمة لم يكن قولنا زيد معدوم بعدمه الخاص في معنى قولنا ليس موجودا بوجوده الخاص بل كان اخص منه فانه اذا وجد زيد بوجود آخر او عدمه بعدم آخر صدق انه ليس موجودا بوجوده الخاص وكذب انه معدوم بعدمه الخاص فاعتقل بجزء الخاص بالانحصار في قولنا الشيء اما موجود بوجوده الخاص وامانه ليس موجودا بوجوده الخاص ولا يجرى بالانحصار في قولنا الشيء اما موجود بوجوده الخاص واما معدوم بعدمه الخاص الابد ملاحظة تلك المقدمة الاجنبية فلا يكون حصرا عقليا وقرنه بحث لان الحصر العقلي ما يجرى العقل فيه بالانحصار بمجرد تصور الطرفين كما هو حقهما واما اذا لم يتصورا حتى تصورهما فقدم الجزء لا يخل بالانحصار العقلي كما هو شأن جميع الاوليات ثم ان خصوص عدمه ليس بالخصوص المضاف اليه وهو الوجود الخاص فيجئ ذلك لان انه اذا وجد زيد بوجود آخر او عدمه بعدم آخر صدق انه ليس موجودا بوجوده الخاص وكذب انه معدوم بعدمه الخاص غاية ما في الباب انه لم من هذا الحال المفروض ان يعدم زيد بعدمه خاص وهو سلب وجوده الخاص ويوجد بوجوده خاص غير ما اضيف اليه هذا لعدم او بعدمه بمدين خاصين وبالجملة لا شك على تقدير تعدد الوجودات الخاصة والعميات الخاصة ان لكل وجود جزئي سلبا متعلقا بخاصات الجواب ان الحصر بين الوجودات الجزئي وسلبه الذي يصدق عليه عدمه الخاص عقلي وهذا كلام حق لا يخبر عليه لا يقال الحصر الذي ادعى عقليته هو الذي احدث طرفيه كون الشيء ليس له وجود البتة فالحصر العقلي فيما يكون احد طرفيه عدمه الخاص بمنزلة عما فيه المستدل لانا نقول فالحصر ليس يتحقق الحصر العقلي حيث كيف وتحققه فيما يكون احد طرفيه ما ذكرته موقوف على ثبوت الوجود المطلق فن لا يسلمه لا يسلمه نعم المتفق عليه بتحقيقه بين الوجود والمعدوم واما ان الحيدم فيه

ويكون التزديد بين ذلك الوجود ورفع حصرا عقليا كان التزديد بين الوجود المطلق على تقدير ثبوته وبين رفعه حصرا عقليا (الوجه الرابع) قال بعض الفضلاء هذه القضية (اي كون الوجود مشتركا معنى) (ضرورية) لاحاجة فيها الى دليل بل يكفيها الدليل تنبيه (اذ لم يلخص ضرورة ان بين الموجود والموجود كالسواد والبياض الموجودين مثلا (من الشراكة في الكون في الاعيان مالم يس بين الموجود والمعدوم) كالبييض والصفاء وليس هذه الشراكة في الكون المذكور بحسب انحصار الاسم لانها ثابتة مع قطع النظر عن الالفاظ واوضاعها ( وهذا ) الذي ذكرناه (لا يتبعه الا المعاند) فانه غير مقنع له واما بالنسبة الى المصنف فهو قاطع فيما ادعاه كذا في الباحث المشرقية قال المصنف (وتعود قضية الماهية والتشخيص) فان الحال فيها ايضا كذلك فان اكنى بمجرد الاشتراك في الكلام وان ادعى منه التماثل بين افراد الوجود بطل بشهادة الماهية والشخص \* الوجود (الخاص) قال ذلك البعض من الفضلاء (من زعم انه) يعني الوجود (غير مشترك فقد اعترف بأنه مشترك من حيث لا يدري اذ لولاه تصور مفهوم واحد) شاملا لجميع الوجودات (بحكم عليه بانه غير مشترك) بين الوجودات (لانه البرهان في كل وجود وجوداته كذلك) اي غير مشترك (واذا لم تكن الدعوى)

### سبيل الكون

قوله (ويكون التزديد الخ) فان رفع ذلك الوجود يشمل ان يكون موجودا بوجود مقار لذلك الوجود الخاص وان يكون معدوما بهذا ظهرا لوحدة مفهوم عدمه مدخلا في الاستدلال والتدفع ما قبل انه اذا كان مفهوم عدمه متعددا كان بطلان الحصر باحتوائين جواز كونه موجودا بوجود آخر وكونه معدوما بعدم آخر فالعرض لوحدة عدمه مستدرك لكن يرد عليه ان هذا الحصر ليس هو الحصر المقصود من قولنا الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما فان الفرض منه الحصر في الوجود ورفع الوجود بالكلية لرفع الوجود الخاص بحيث لا يتبقى انصافه بوجود آخر كما لا يخفى ومن هذا ظهر انه لا بد في الدليل المذكور من العرض لوحدة عدمه اولكون المراد من عدمه معنى لا يجمع الوجود حتى يلزم من كون الوجود مشتركا لفظا بطلان الحصر المذكور والاوجه ان يقال اول يمكن الوجود مشتركا معنى فالعدم اما ان يكون مفهوما واحدا او متعددا بحسب تعدد الوجودات واما ما كان يطل الحصر العقلي المقصود من قولنا الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما اما على الاول فليجوز بواسطة بان يكون موجودا بوجود آخر واما على الثاني فلانه حيث يكون حصرا بين الوجود والعدم بالمعنى الذي يجمع الوجود وذلك ليس بمقصود قوله (الوجه الرابع) قال الخ (واذا كان هذه القضية ضرورية كان الاشتراك ثابتا بطريق الاولى فهذا استدلال بالغ في بداهة القضية على العلم بثبوتها ولا يتأتى ذلك كون البداهة فرع ثبوتها فاندفع ما يترجم من ان كون هذه القضية بدائية منافي للاستدلال ببداهتها عليها فالصواب ان يترك الوجه الرابع ويقال وقال بعض الفضلاء ليكون عدلا لمافهم من الوجوه السابقة من كون هذه القضية نظرية قوله (لاحاجة فيها الى دليل الخ) فلا يرد انها لو كانت ضرورية لما استدلت عليها لقوم لانها تنبها عليها قوله (اذ لم يلخص الخ) دليل على الحكم بالبداهة فانه قد يكون نظريا قوله (ان بين الموجود والخ) استدلال بالاشتراك الكون بين اي موجودين فرضنا وعدم اشتراك بين الموجود والمعدوم على اشتراك بين جميع الوجودات فلا يجرى من الدليل عين المدعى قوله (فانه غير مقنع له) اذ انه ان ينكر العلم بالامر المشترك بين الموجودين قوله (الوجه الخامس) قال الخ) قرره انه لو لم يكن الوجود مشتركا معنى لكان الحكم بانه غير مشترك مطابقا للواقع وبالتالي باطل لان الحكم بانه غير مشترك يستلزم الاشتراك فلا يكون مطابقا للواقع قوله (بحكم عليه) اي على ذلك المفهوم الواحد من حيث اتحاده بافراده اعني الوجودات فلا يرد عليه ان المحكوم عليه هي الافراد لالتصان فالصواب ان يقال بحكم ملاحظته على تلك الوجودات قوله (واذا لم تكن) الظاهر لانه اذا لم تكن لانه دليل اللازمة

المتعلقة بأمور متعددة واحدة (عامة) لها (لم يمكن إثباتها بدليل) واحد (عام) لأن تلك الدعوى حيثئذ متعددة بحسب المعنى كعدد تلك الأمور فلا بد لكل واحدة من تلك الدعاوى من برهان على حصة والحاصل أن الدليل إذا كان واحدا متنا ولا يتعدد فلا بد أن تكون الدعوى عامة متناولة لذلك المتعدد وعموما أياه أنما يكون يأخذ معنى واحد عام لجميعه إذ لولا وجوب التعرض لخصوصية كل واحد من ذلك المتعدد في قال أن الوجود غير مشترك فلا شك أن حكمه هذا غير مقتصر على وجود واحد بل يتناول كل وجود فلو كان مفهوم الوجود محتلفا لاحتاج ذلك السائل إلى أن يبرهن على كل واحد واحد من وجودات المناهيات أنه غير مشترك لاستحالة أن ينطبق الدليل الواحد على متعدد باعتبار خصوصية كل واحد عنه لكنه معترف بأرجحه على أن الوجود غير مشترك يتناول كل وجود فلا بد له من أن يتصور معنى واحدا متناولا لوجودات بأسرها وقد حكم على ذلك المعنى بحكم إيجابي صادق هو أنه غير مشترك فلا بد أن يكون ذلك المعنى متحققا فقرر أنه لا اعتراض بان الوجود مشترك (والجواب أننا أخذنا أي الدعوى (سالبة) لا بوجبه معدومة (فنقول لا يوجد معنى مشترك فيه بينها بمعنى الوجود وذلك لا يقتضي وجودا مشتركا) بينها بل يكفي تصور وجود كذلك وهذا (كما لا يوجد شخص مشترك فيه بين اثنين) فإنه لا يقتضي شخصا مشتركا بينها لاستحالة بل يقتضي تصور (وتحقيقه أن السالبة لا تقتضي وجود الموضوع) بل تصور

### ❦ سيالكوني ❦

المستفادة من الشرطية السابقة لأنه أورد بالعطف إشارة إلى أن هذه المقدمة محققة مفررة لاستبهة فيها مع قطع النظر عن جعلها دليل الملازمة **قوله** (عامة لها) بل لا يوجد مفهوم مشترك بينهما يجعل عنوانا للملاحظة **قوله** (لأن تلك الدعوى حيثئذ) أي حين فرض أن لا يوجد مفهوم شامل لتلك الأمور متعددة بحسب تعدد تلك الأمور فكانت قضايا متعددة لا بد في الاستدلال عليها من ملاحظة كل واحد من تلك الأمور بخصوصه وجعله أصغر وأثبت الأوسطه فيحصل صغريات متعددة تعدد الدلائل بحسب تعددها مثلا إذا قيل الوجودات نفس الحقائق ولا شيء من الحقائق بمشتركة وفرض أنه ليس مفهومها واحدا يجعل كآلة الملاحظة تلك الوجودات لا بد من ملاحظة كل واحد منها بخصوصه ويقال هذه حقيقة وتلك حقيقة فحصل صغريات متكثرة حسب تكرار الوجودات وضم إلى تلك الكبرى فلا يكون الدليل واحدا **قوله** (بل يتناول الخ) لا يتوهم من هذا أن من قال بأن الوجود غير مشترك أراد به أن الوجودات الخاصة غير مشتركة لأنه لا يقبل النزاع بل أراد أن لا شيء من الوجود بمشتركة وبأن من هذا كون كل وجود خاصا وغير مشترك فتدبر فإنه زل فيه أقدم **قوله** (أن يتصور معنى واحدا) إذ لا بد من تصور المحكوم عليه وهذا القدر مشترك بين الموجبة والسالبة **قوله** (صادق) أي في زعمه **قوله** (فلا بد أن يكون ذلك الخ) إذ لا بد في صدق الموجبة من وجود آخر للموضوع به بتعد الموضوع والمحمول في نفس الأمر ويكون مناطا للصدق سواء كان في الذهن أو في الخارج فيكون ذلك المعنى ثابتا في نفس الأمر وبما ذكرنا ظهر أن مجرد تصور المعنى الواحد لا يكفي في الاستدلال لجواز أن يكون ذلك التصور مجرد فرض العقل واعتباره فلا يلزم ثبوت ذلك المعنى في نفس الأمر بل في فرض العقل وأن الجواب يأخذ تلك القضية سالبة تام وأن ما قبل أن مدارا استدلال على أنه لا بد في الدعوى من تصور معنى واحد عام لم يمكن إثباتها بدليل واحد سواء كان الدعوى موجبة أو سالبة فالفرق المذكور غير نافع في الجواب وهم باطل **قوله** (بل يكفي تصور وجود كذلك) والصواب يجوز أن يصحكون مجرد الفرض والتقدير فلا يستدعي ثبوته في نفس الأمر **قوله** (بل يقتضي تصور) أي تصور الشخص المشترك وتقديره وهذا لا يشأ في ما قبل أن الجزئ يتبع تصور اشتراكه لأنه بمعنى التجوز لا التقدير على ما تقرر في موضعه

٣ مفهوم واحد فهو مستدل عليه بعدم التمايز بين الأعداد ولذا يجب حسمه بثبوت التمايز بالإضافة إلى الوجودات فليأمل فيه حق

إلأمل

**قوله** وتود قضية الماهية (والشخص) وأيضا دعوى الضرورة في محصل النزاع لا نسجم

**قوله** لاستحالة أن ينطبق الدليل الواحد (الخ) فإن قلت الانطباق بالفعل وإن كان مستحيلا لكن الانطباق بالقوة غير مستحيل بأن يورد دليل يمكن إرادته في غير ماورد فيه أيضا فيكتفي بذلك الإيراد ونظير ما مر سرح به الشارح في أوائل بيان شرح الفتح من أنه إذا بين حال جزئي يوجد علم جريانه في جميع الجزئيات على سواء يثبت القاعدة الكلية بلاشبهة وبمعنى تصورنا لبرهان الكلي في مثال جزئي تأنيضا به قلت ما ذكرته من الاكتفاء بناه على العلم بجريانه في سائر الجزئيات وأنه بعد تصور أمر شامل أيضا

**قوله** وقد حكم على ذلك المعنى (الظاهر أنه) جعل نفس المفهوم الكلي أيضا من الأفراد وجمع الحكم على جميعها والاكثي أن يقال فلا بد من أن يتصور معنى واحدا متناولا للوجودات هو المعنى بالوجود المشترك ثم المراد بالصدق في قوله بحكم إيجابي صادق المصدق في زعم المستدل فليأمل

**قوله** بل يقتضي تصوره (لا يتخلو عن مخالفة لما ذكر في النطق من أن الجزئ الحقيقي يمتنع فرض اشتراكه فليأمل



**قوله الوجه السادس الخ ) فيه بحث**

لان الواجب ما يجب له وجوده ، والممكن ما لا يجب له وجوده ، فالايجاب ظاهر بلا شك ، لان الرجوع الى ان هذا القسم ايضا عقلي ، والحصر فيما ذكرته بملاحظة اللفظ او ضاعه

**قوله** وكون الشيء له وجودان الخ ( قبل يفهم منه ابطال الفعليه اعني ان يكون للشيء وجودان بالفعل والفعليه اخص من الامكان الذي يكفي في جريان الوجه السادس وفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم واجب ولا يتقدير المضاف الى جواز كون الشيء الواحد اواكامه وانابا بان الممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه بحال وبداية العقل شاهد بطلان وقوعه فالامكان باطل ايضا

**قوله** اوزان ادعياها ( فيه مناقشة لفظية وهي ان ان في قوله وان كان نفس الحقيقة بعيد ان ما وقع موقع الجراء وهو معلومة انتفاء الوجود من شيء اولى بالاروم لتقيض الشرط اعني كون الوجود نفس الحقيقة ولتقصود في ذلك بيان ان الجراء لازم الوجود على كل تقدير لان الشرط المذكور في الكلام اذا استبعد استلزامة الجراء ويكون تقيضه اولى بذلك الاستلزام مع تحقق استلزامه بالفعل لزم استقرار وجود الجراء على تقدير وجود الشرط وعنده ما يكفي قولك لو هتني لانيت عليك فحينئذ يرد على عبارة المصنف ان نفس الشرط ههنا اولى باستلزام ذلك الجراء وهو ظاهر ولئن غص عن حديث الاولوية بناء على الاستعمال الشائع في تركيبه المصنفين فلا يقل من لزم تحقيق احتمال آخر غير الشرط المذكور فيتحقق الجراء عليه ايضا فحينئذ لا عني لضم الشارح قوله اوزان ادعياها اللهم الا ان يقال ذلك الاحتمال هو الجزئية والاراض في البساره سواء كان نفس الحقيقة اوزان ادعياها ثم ان قوله وان كان زائد على الجراء بما احتجاج اليه لان قوله وان يكون موجودة بوجوده ناظر الى قوله اوزان ادعياها كما ان قوله لا متاع ان يكون الحقيقة الواحدة الخ ناظر الى قوله نفس الحقيقة فقام

**قوله** وهذا لسخنفته الخ ( وجه السخنة ان الدلالة عامة

فقط ويمكن ان يجب ايضا بان المراد بالوجود هو المسمى باللفظ الوجود وهذا معنى واحد شامل لجميع الخصوصيات فيحكم عليها حكما عامالها بهذا العنوان المتناول لها من غير حاجة الى ان يبرهن في خصوصية كل واحد منها \* الوجه ( لسادس اول يمكن الوجود ) معنى واحدا ( مشتركا لم تغير الواجب عن الممكن فاننا اذ قلنا ) على تقدير كون الوجود معاني متعددة ( الشيء ) اما ان يجب وجوده اولا فقد يجب له الوجود بمعنى ولا يجب بمعنى آخر ) فيكون الشيء الواحد واجبا ممكننا معا فلا يتغير اصله بخلاف ما اذا كان الوجود بمعنى واحدا لا يستلزم ان يكون نسبة المعنى الواحد الى شيء واحد بالوجوب والامكان معا بالنظر الى ذاته ( والجواب ) ان ما ذكرتم مني على جواز ان يكون شيء واحد وجودان و ( كون الشيء ) الواحد ( له وجودان وان كان ) الوجود ( نفس الحقيقة ) اوزان ادعياها ( معلوم الاتفة بالضرورة ) لا متاع ان تكون الحقيقة الواحدة حقيقة ( نفس الحقيقة ) موجودة بوجوده وان كانا زائدين عليها ( وامام قال ليس ) الوجود ( بمشترك ) معي بل هو مشترك بين الكل اشتركا لفظيا ( فهم الله ثلثون بانه نفس الحقيقة ) في الكل ( وسيجيء بهم ) وههنا مذهب ثالث نقل عن الكشي وآتباعه وهو ان الوجود مشترك لفظا بين الواجب والممكن ومشارك معنى بين الممكنات كلها وهذا لسخنفته لم يثبت المصنف اليه \* المقصد الثالث ( فان الوجود نفس الماهية او جزؤها اوزان ادعياها وفيه مذهب ) ثلاثة لانه اذ لم يقل احد بان الوجود جزء الماهية

**سؤال الكوفي**

**قوله** ( ويمكن ان يجب الخ ) حاصله ان اللزم مذكوره لا بد من معنى واحد عام يكون آية للملاحظة تلك الوجودات وبهذا القدر لا يلزم اشتراك الوجود بل معنى المتنازع فيه لجواز ان يكون ذلك المعنى مأخوذا من الاشتراك اللفظي بان يقال المسمى بالوجود نفس الحقائق والحقائق متخالفة **قوله** ( لم تغير الواجب عن الممكن ) اي بالذات خصى الممكن بوجوده الغير من المشتبه لكونه مساويا عنه جميع الوجودات **قوله** ( فقد يجب له الوجود ) سواء كان الوجود نفس الحقيقة اوزان ادعياها فانه يجب ثبوت ماهية الشيء له وما يقضي ذاته ولا يجب له ما عداها **قوله** ( ان ما ذكرتم الخ ) لان مجرد كونه لا يجب له الوجود بمعنى آخر لا يقتضي كونه ممكنا ما لم يعتبر معه جواز ذلك المعنى له وهو معنى على جواز ان يكون شيء واحد وجودان وهذا يمنع لامتناع تعدد ماهية الشيء ووجود الشيء مرتين فقولهم معلوم الاتفة معناه معلوم امتناعه كما يدل عليه تعليل الشارح فلا حاجة الى اعتبار حذف المضاف الى جواز صكون الشيء الخ اوعايتان الممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه بحال **قوله** ( وان كان الخ ) لما كان المتبادر من عبارة المتن على ما هو مقتضى ان الوصلية ان الحكم المذكور على تقدير زيادة الوجود اولى منه على تقدير العينية وليس كذلك زاد عليه الشارح قوله اوزان ادعياها ليحقق اولوية تقيض الشرط وبصر المعنى ان هذا الحكم معلوم الاتفة بالضرورة وان فرضنا احد الامرين من العينية او الزيادة فكيف ذاتيتين البنية كما هو مذهبه فان معلومة انتفاءه حينئذ اولى لان امتناع تعدد الحقيقة اظهر من امتناع كون الشيء موجودا مرتين **قوله** ( وان كانا زائدين ) بخلاف ما اذا كان احدهما نفس الحقيقة والاخر زائدا عليه فان امتناعه اظهر لانه يستلزم ان يكون الشيء موجودا بنفسه وان لا يكون موجودا بنفسه فتدبر فان الناظر ان تحبوا في فهم معنى ان الوصلية في الموضوعين **قوله** ( فان الوجود الخ ) اي ما يطلق عليه الوجود لا لوجود المطلق فيشمل مذهب الاشعري ايضا ولذا وضع المظهر موضع المضمير **قوله** ( نفس الماهية او جزؤها الخ ) كذا اوليس للتقسيم والالتزام اذ لمذهب في اتساعه وتريده للعقلين بل هو لاحد الامرين على ما هو اصل وضعه فهو قضية كلية مجموعها احدا لا اورد الدلة عند العقل وفي هذه القضية التي مجموعها احدا لا اورد الدلة عند العقل على سبيل منع اخلو مذهب شئ باعتبار تعيين مجموعها **قوله** ( بان الوجود جزء الماهية ) فسط كونه جزءا في الكل وكونه

فاما ان يكون نفس الماهية في الكل اى الواجب والممكن جميعا او زائدا عليها في الكل او يكون نفس الماهية في الواجب زائدا عليها في الممكن او العكس وهذا الاحتمال الاخير لم يقبل به احد فاختصرت الذاهب في ثلاثة ( احدها للشيخ ابى الحسن الاشعري وابى الحسن البصري ) من المعتزلة ( انه نفس الحقيقة في الكل ) اى الواجب والممكنات كافة ( اوجوه ) ثلاثة ( الاول لو كان الوجود ( زائدا ) على الماهية كانت الماهية من حيث هي هي غير موجودة ) اى اذا اعتبرت الماهية في حد ذاتها مع قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنها لم تكن موجودة ( فكانت معدومة ) اذ لا واسطة بينها ( فيلزم ) حينئذ من انضمام الوجود اليها وقيامها بها ( اتصاف بالمعوم ) الذى هو الماهية ( بالوجود وانه تناقض ) اذ تكون الماهية حينئذ معدومة موجودة معا ( والجواب من وجهين الاول ( التخصيص بالاعراض الزائدة ) على معروضاتها بلا شبهة فيقال لو كان السواد مثلا زائدا على الجسم كان الجسم من حيث هو غير اسود فاذا انضم اليه السواد لم يتصاف الجسم الذى ليس بأسود بالسواد فيلزم ان يكون ذلك الجسم اسود وليس بأسود معا وانه تناقض ( و ) الثانى ( انحل ) وهو ان الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة كائى ( في المرصد الثانى ) ( وكل منهما ) اى من الوجود والعدم ( امر ) زائد عليها ( ينضم اليها ) فتكون الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة فعنى به انها ليست عين الوجود ولا عين العدم وانه ليس شئ منها داخل فيها بل كل واحد منهما زائد عليها فاذا اعتبر معها الوجود كانت موجودة واذا اعتبر معها العدم كانت معدومة واذا لم ينضم معها شئ منها لم يكن ان يحكم عليها بأنها موجودة او معدومة ولا فعنى به ان الماهية منفكة عنها معا حتى يلزم الواسطة وتلخصه ان الوجود ينضم الى الماهية وحدها لا الى الماهية المأخوذة مع العدم حتى يلزم التناقض ولا الى الماهية المأخوذة مع الوجود حتى يلزم كونها موجودة قبل وجودها وبعبارة اخرى ينضم اليها لا بشرط كونها موجودة ولا بشرط كونها معدومة بل في زمان كونها موجودة بهذا الوجود لا بوجود آخر كى ذلك على

### ❦ سياتى ❦

جزأ في البعض سواء كان عيناً في البعض الآخر او زائداً قوله ( فاما ان يكون الخ ) ( الانحصار في هذه الاحتمالات الاربعة بناء على عدم اعتبار التفصيل في الممكن قوله ( اى اذا اعتبرت الخ ) لم يفسر الحقيقة بعدم اعتبار انضمام الوجود لثلاث يصير الحكم عليها بكونها غير موجودة لغوا وما قيل من انه اذا قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنها لم يظهر ترتيب قوله فكانت معدومة عليه لان العدم خارج عنها كالوجود فوهم لان ترتيبه عليه بالنظر الى انتفاء الواسطة غاية ما في الباب انه يلزم ان تكون معدومة وان لا تكون معدومة فيكون زيادة الوجود لاستلزامه التضييق بطلا على ان عدم ظهور ترتيبه عليه ممنوع لجواز ان يكون باعتبار كون العدم جزءاً لنفسه قوله ( الحل ) اى منع مقدمة معينة وحى قوله فكانت اى الماهية من حيث هي معدومة بمنع لزوم الواسطة فانا فعنى بقولنا الماهية من حيث هي ليست موجودة ولا معدومة انه ليس شئ منها في مرتبة الماهية في الملاحظة العقلية لعدم كونها نفس الماهية او داخل فيها فثبوت ارتفاع التضييق في الملاحظة ولا استحالة فيه ولا فعنى به انها منفكة عنها حتى يلزم ثبوت الواسطة بين الوجود والعدم قوله ( لم يمكن ان يحكم عليها الخ ) لانها ليست متصفة باحدهما قوله ( ينضم الى الماهية ) وهذا الانضمام اما هو في العقل بمعنى ان العقل اذا لاحظ الماهية من حيث هي ولا حظ ترتيب الاثبات عليها حكم بانها موجودة قوله ( بل في زمان كونها الخ ) اضرب عن مضمون العبارتين وفيه اشارة الى دفع ما قيل ان انضمام الوجود ان كان في زمان الوجود يلزم تحصيل الحاصل وان كان في زمان العدم يلزم اجتماع التضييق وحاصل الدفع اختيار الشئ الاول ومنع استحالة تحصيل الحاصل لانه تحصيل الحاصل

قوله انه نفس الحقيقة الخ ( قبل فقهـلى هذا يلزم استغناء الممكن عن الفاعل اذ لا يمكن افادة الوجود الخارجي لانه عين الماهية وهي في نفسها لا يمكن جعلها وجوابه على تقدير ان يكون مراد الشيخ بما يصفقه المصنف ظاهر اما اذا حصل على ظاهره فممكن ان يستغاد من جواب الوجه الاول الدال على الزيادة في الممكن

قوله مع قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنها ) فيه بحث لان قيد الحقيقة ان فسر بهذا لم يظهر قوله فكانت معدومة لان العدم خارج عنها كالوجود فاذا قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنها لم يترجح اتصافها بالعدم على اتصافها بالوجود فالاول ان يقال في تفسيرها مع قطع النظر عن انضمام الوجود اليها يمكن ان يدفع بان التفسير المذكور بناء على ما هو المتبادر من قوله من حيث هي هي واما قوله فكانت معدومة فالزنى وبناء على انتفاء الواسطة ومنه كثير وما ذكرته حاصل الجواب الذى ذكره

قوله بل في زمان كونها موجودة بهذا الوجود ( الاضرب متعلق بتركيب العبارتين معا لا الثانى فقط وفيه اشارة الى الجواب عما يعود اليه المستدل وبقول عروضة الماهية اما حال كونها موجودة فيلزم تحصيل الحاصل او حال كونها معدومة فيلزم اجتماع التضييق

فليس انتفاع الاعراض الى محلها = الوجه ( الثاني قيام الصفة الثبوتية بالشئ فرع وجوده )  
 اى وجود ذلك الشئ ( في نفسه ضروري ) فان ما لا يثبت له في نفسه لم يمكن ان يتصف بصفة ثبوتية  
 ولا شك ان الوجود امر ثبوتى ( فلو كان الوجود صفة ) زائدة ( قائمة بالمهاية ) لم يمكن ان يكون قبل قيام  
 ( الوجود ) به ( لئلا يوجد ) فيلزم كون الشئ موجودا مرتين هذا خلف ( و ) ايضا ( يلزم تقدم الشئ على  
 نفسه ) ان كان الوجود السابق عين الوجود اللاحق ( ولعمدة الكلام في ذلك الوجود ) السابق ان كان  
 غير الوجود اللاحق بان يقال لو كان الوجود السابق صفة قائمة بالمهاية لكان لها قبل قيام هذا الوجود  
 بها وجود ثالث ( ويتسلسل ) الوجودات الى ما لا نهاية له وهو ممتنع ( ومع امتناعه فلا بد ) هتلك ( من

في سياتى

قوله ( ومع امتناعه ) اى مع امتناع التسلسل  
 اللازم المفروض في نفسه للسياسى من ادلة  
 ابطاله واستلزامه انحصار ما لا ينتهى بين  
 حاصر ينلزم عدمه على تقدير فرض وجوده  
 وفيه المطلوب كما حققه الشارح وهذا كلام  
 مقبول في صناعة المناظرة ولا يرد عليه نظر شارح  
 المقاصد حيث قال وفيه نظر لاننا لانسلم على  
 تقدير التسلسل تحقق جميع لا يكون وراءه وجود آخر  
 بل كل جمع فرضت فمرورها بواسطة وجود  
 آخر مراض لان معنى هذا التسلسل عدم انتهاء  
 الوجودات الى وجود لا يكون بينه وبين المهاية  
 وجود آخر نعم يمكن ان يناقش في قوله وذلك  
 الوجود لا يكون زائدا على ( منع ذلك مستند بجواز  
 استلزام المحال للمحال كما هو المشهور فليأت على

بهذا الفصل وذاليس بمحال انما المحال تحصيل ما هو حاصل قبل هذا التحصيل قوله ( الثاني  
 قيام الخ ) تقريره انه لو كان الوجود زائدا على مهاية ما لكان قائما بها واذ كان قائما بها لكان فرعاً على  
 على وجودها في نفسها واذ كان فرعاً لوجودها في نفسها كان لهاية وجود قبل وجودها ينتج  
 لو كان الوجود زائدا على المهاية كان لهاية وجود قبل وجودها والتالى باطل لانه يلزم كون  
 الشئ موجودا مرتين وتقدم الوجود على نفسه او التسلسل فكذلك تقدم ثبت ان الوجود ليس زائدا  
 في شئ من المهايات قوله ( فان ما لا يثبت له الخ ) اذ العدم ملوب عنه كل صفة وقيد  
 بالثبوتية ان يتصف العدم بالصفات العدمية فانه في الحقيقة سلب الاتصاف بالصفات الثبوتية قبل  
 هذا البيان انما يدل على الاستلزام دون الفرعية والوقف فالحق ان ثبوت شئ لثبوت ثبوت  
 المثبت له في ظرف الثبوت وحينئذ لا إشكال في قيام الوجود بالمهاية والاتصاف به وعندى ان الاتصاف  
 نسبة بين الطرفين فيحتاج الى ثبوتها فيه فيكون الاتصاف متوقفاً على ثبوت المثبت له فان قيل فيلزم  
 ان يكون فرع ثبوت المثبت ايضا قلت نعم اذ كان الاتصاف حقيقة كالاتصاف بالاعراض كائن على  
 الشيخ حيث قال في الهيات الشفاهان لا يكون موجودا في نفسه استعمال ان يكون موجودا بالشئ واما اذ كان  
 الاتصاف انتزاعا كاتصاف زيد بالعمى فلا يقتضى الثبوت المثبت له لانه لا بد من مبدأ الانتزاع  
 في ظرف الاتصاف حتى يتزعم منه قوله ( فيلزم الخ ) يعنى ان قوله ويلزم تقدم الشئ على  
 نفسه ليس في حيز الجزاء والا لكان الواجب ان يقول وتقدم الشئ على نفسه اولزم تقدم الشئ على  
 نفسه اولزم تقدم الشئ على نفسه بل هو معطوف على مقدر لازم من التالى لزوماً ولذا تركه  
 المصنف فالامور الثلاثة محالات لازمة لتلث مرتبة عليه اما الاول فن القليلة مع قطع النظر عن كون  
 الوجود السابق عين اللاحق او غيره والثاني على تقدير العينية والثالث على تقدير اغريقية واما اورد  
 الواو بين الثاني والثالث نظرا الى اجتماعهما في الترتيب على كون الوجود السابق قبل اللاحق  
 وان كان لزوم كل واحد منهما على تقدير بيان تقدير الآخر وبهذا الاعتبار يصح ان يكون موقفاً  
 لا كما يجهى في عبارة الشارح قوله ( ويتسلسل الوجودات الخ ) اى يلزم وجود سلسلة  
 في الوجودات الغير المتناهية المترتبة للجمعية لكون كل وجود سابق شرطاً لوجود لاحق لانه يلزم  
 ان لا ينتهى سلسلة الوجودات الى غير النهاية حتى يقال انه ليس بمحال انما المحال وجود السلسلة  
 الغير المتناهية بالفعل قوله ( ومع امتناعه فلا بد الخ ) اى مع امتناع التسلسل في نفس الامر  
 لو فرض وجوده ههنا فالمطلوب وهو كون الوجود نفس الالهية ثابت لان جميع الوجودات المتسلسلة  
 الغير المتناهية بحيث لا يشذ منها وجود مجموع مغاير لكل واحد من الوجودات بالذات لوجوب  
 مغايرة الكل مع الجزء فالكلى من حيث الكل ليس نفس المهاية ولا جزءاً منها فهو خارج عنها  
 قائم بها كقيام كل واحد منها فيكون قيامه فرعاً لوجود المهاية في نفسها لا ممر ولا يكون ذلك  
 الوجود زائداً على المهاية والا لم يكن جميع ما فرضناه جميعاً فيكون نفسه وهو المطلوب فتدبر  
 فانه تقرير متفصح يتضح به الراء ولا يرد عليه الشكوك التي عرضت للمناظرين في هذا المقام تركنا

وجود لا يكون بينه وبين الماهية وجود آخر قطعا ) فيكون هو عين الماهية وذلك لان جميع هذه الوجودات الزائدة التي لانتهى عارضتها لماهية فتقتضى ان يكون لها وجود قبلها لامتناع انصافي المعدم بالصغات الثبوتية وذلك الوجود لا يكون زائدا على الماهية والا لم يكن مافرضناه جميعا جيبا بل يكون عينها هو المطلوب ( والجواب ان الضرورة ) التي ادعىوها انما هي ( صفة وجودية هي صفة الوجود ) فان البداهة تشهد بان كل صفة ثبوتية سوى الوجود فان قيامها بالمرصوف فرع وجود الموصوف في نفسه ( واما الوجود فالضرورة ) فيه على عكس ذلك لانها ( تقتضى بامتناع مسبوقه بالوجود لما ذكرتم ) من لزوم كون الشيء موجودا مرتين ومن لزوم تقدم الشيء على نفسه او تسلسل الوجودات الى ما لا نهاية له واقتل ان يقول هذا الجواب من قبيل التخصيص للاحكام العقلية البقينة بسبب ما يعارضها كما هو ادب اصحاب العلوم الظنية في احكامها العامة فلا يصح قطعا بل الصواب ان يقال الضرورة تحكم بان كل صفة ثبوتية اى موجودة في الخارج فان قيامها بالمرصوف فرع وجوده فيه وليس الوجود صفة وجودية في الخارج بل امتياز عن مروضه انما هو في العقل وحده نعم هو يوجب

### ❦ سياتى كفى ❦

التصریح بها تحافى عن طول الكلام قوله ( لان جميع هذه الوجودات الزائدة التي لانتهى ) اى لانتهى بالفعل لما عرفت فلا يرد ما في شرح المقاصد الا ان سلم انه على تقدير التسلسل تحقق جميع لا يكون وراء وجود آخر بل كل جميع فرضت فمروضها بواسطة وجود آخر عارضى لان معنى هذا التسلسل عدم انتهاء الوجودات الى وجود لا يكون بينه وبين الماهية وجود آخر قوله ( بسبب ما يعارضها ) اى بسبب ما يعارض مبنها من الضرورة والدليل اذا تعارض من خواص الادلة وانما يقيد بذلك لان التخصيص بسبب العارض تخصيص للحكم مع جريان الدليل فيما يخص من الحكم الكلى وهو يدل على بطلان دليل ذلك الحكم وانتقاضه كما فيمتنع فيه واذا جعل الدليل المعارض سببا للتخصيص فقلنا لما ذكرتم بخلاف التخصيص فيب يدب عدم جريان الدليل فانه جاز في الاحكام العقلية كقولهم نقضنا المتساويين متساويان خص منه الامور الشاملة لعدم جريان الدليل فيه لا بسبب وجود المعارض وقس على هذا قوله ( الضرورة الخ ) ( لما لم يخص المستدل القيام بكونه في الخارج بل اطلقه وقيد الصفة بالثبوتية اجاب الشارح انه ان اراد بالثبوتية الموجودة فسلم ان قيامها يقتضى وجود الموصوف في الخارج لكن الوجود ليس كذلك وان اراد به ما ليس السلب في مفهومه فلا نسلم ان قيامها مطلقا يقتضى وجود الموصوف فيه بل اذا كان القيام خارجيا وقيام الوجود بالماهية ليس كذلك بل في العقل فلا يلزم ان يكون الماهية قبل وجودها في الخارج وجود فيه حتى يلزم المخاللات وبما حررنا ذلك اندفع ما قيل ان الضرورة حاكمة بان قيام الصفة بالمرصوف فرع وجود الموصوف سواء كانت الصفة موجودة او معدومة نحو زيدا عى التخصيص بالوجود لوجهه لان ذلك انه هو على تقدير كون القيام في الخارج بمقصود الشارح ان القيام مطلقا بما يقتضى وجود الموصوف في الخارج ان كانت الصفة موجودة في الخارج قوله ( وليس الوجود الخ ) ( اذ ليس في الخارج ماهية وجود يقوم بها كالسواد والجسم قوله ( بل امتياز الخ ) يعنى انه اذا حصل للهوية الخارجية حلها العقل الى ماهية وجود بالنظر الى ترتب الآثار عليها ويصفها به فأتصافها به انصاف ذهني انتزاعي وهو لا يقتضى الاكون الالهية في الخارج بحيث ينتزع العقل الوجود منها فلا يرد انه لو كان الانصاف في العقل يلزم احتياج الوجودات الخارجية في كونها موجودة الى العقل وذلك بين البطولان فان الاشياء موجودة في الخارج مع قطع النظر عن وجود ذهن وعقل ويلزم احتياج الواجب في وجوده الى وجود الذهن لان ذلك انما يلزم اذا كان الانصاف في الذهن حقيقيا لا انتزاعيا وكذا لا يرد انه يلزم التسلسل في الوجودات الذهنية لان الانصاف به في الذهن يكون فرما بوجود الماهية في الذهن وتنقل الكلام الى الوجود الثاني والثالث والرابع وهكذا لان هذا

قوله ( ولقلنا ان يقول الخ ) قيل اذا كان الفارق هو الضرورة العقلية ايضا لم يكن من قبيل التخصيص المذكور

قوله بل الصواب ان يقال الخ ) فان قلت على هذا بطل الفرق الذي ذكره بين السالبة والموجبة بان السالبة لا تقتضى وجود الموضوع بخلاف الموجبة لدلالته على ان المحمول في الموجبة اذا لم يكن موجودا خارجيا لا يقتضى وجود الموضوع قلت الكلام ههنا في المآل هو القيام الخارجي يقتضى لعدم الوجود الخارجي والذى في الموجبة هو اقتضاء وجود الموضوع حال اعتبار الحكم مطلقا فلا منافاة قال بعض المحققين لظاهر ان مراده ان الصواب في جواب دليل الشرح ان يقال كذا وليس يصح لان هذا عين مذهب الشيخ وهو ان الوجود ليس زائدا في الخارج بل في العقل اذا لو كان زائدا في الخارج لزم الصالات وقد سلم هذا فكيف يكون جوابا عنه وهذاوافق ما في شرح حكمة العين من ان النزاع في زيادته بحسب الخارج لكن قال الشارح في حواشيه الظاهر ان النزاع في كونه زائدا في نفس الامر وبحسب الذهن لا بحسب الخارج وبهذا صرح افضل المحققين في تحرير يد حيث قال فنرايه في التصور

بمعنى انه ليس السلب داخلا في مفهومه لا بمعنى انه موجود في الخارج فلا يكون مدرجا في ذلك الحكم  
الضروري هذا وقد اعترض بان هذين الوجهين انهما ان الوجود ليس زائدا على الماهية  
لانها عينه لجواز ان يكون حزا شها ان لم يذهب ليد احدى \* الوجه ( اثبات اركان ) الوجود ( زائد )  
على الماهية اوجزا منها ( انكاره وجو ) آخر لامتناع انصافه بالمعنى الذي هو مقتضاه وحيدته تنقل  
الكلام الى وجود الوجود ( وبسلسل ) الوجودات الى ما لا ينشأ ( وبلواب المنع ) بل لا ينشأ  
للازمة ( ان قد يكون ) الوجود ( من العقولات لثانية ) فلا يكون موجودا بل معدوما ولا متعلقا  
في انصاف شي بمقتضاه انما قائما المستحيل انصافه بموادها كالمس ( وان لم ) ان الوجود وجودا على  
ذلك مندر ( معدومون ) هو الوجود نفسه ( لان زائدا عليه واجزا منه ) وتذكر ( قدم الغرض )  
نفسه ( وحديث الحسوث ) نفسه على تقدير كون القدم والحديث موجودين في الخارج ( و ) كذلك  
( انما له ) اى امثال ما ذكر من وجوب الوجوب واسكان الاكثار وغير ذلك من الانواع المتكررة لئلا

### ❦ سياكوني ❦

التسلسل في الاور لا اعتبارية التي تنقطع باعتبار العمل فتدفعاته تدفق فداطال الفضلاء فيه الكلام  
وما غابوا بالرام وكذا لارد ما اورد بعض الفضلاء من ان في العقل تمايزهما في العقل اعترافا بذهب  
الشيخ فكيف يكون جوابا لاستدلاله لار مذهب انه ليس ما يصدق عليه الوجود امر وراء الحقيقة  
فالوجود في الخارج زائد على نفس الحقيقة والتفسير بانفسه باشتراط المفهوم وهذا المذهب يقول  
ان ما يصدق عليه الوجود امر مغاير للمعية في انفسه وليس مغاير لها في الخارج نعم لو حمل مذهب  
الشيخ على ان مراده في زيادة في الخارج كأياد عليه امله على ما يتحققه المصنف كان في الجواب  
المذكور اعترافا بذهب قوله ( واعترض الخ ) والقول بان الجزئية تنف بالاعتق في قولكم  
نفس الحقيقة كان زائدا عليها على ما في شرح المقصد يخرج الدليل عن كونه تحفيضا واما ما قيل  
ان الاثر من الدليل الثاني ان يكون وجود ما نفس المعية لا كل وجود فليس بشئ لان مراد الشيخ  
بقوله ان وجود كل شي نفس حقيقة انه الوجود الذي هو مظهر الاحكام ومصدر الآثار نفس  
الحقيقة وقد ثبت ذلك قوله ( اركان الوجود الخ ) فترى انه اركان الوجود نفس المعية  
لكن زائدا عليها اوجزا منها انما الصغرى فظاهر واما كبرى فتثبت حكمين احدهما كونه موجودا بوجود  
زائد عليه اوجزا منه اما الصغرى فظاهر واما كبرى فتثبت حكمين احدهما كونه موجودا وذلك  
لامتناع تصادفه بتقيضه وتمايزهما كون وجوده مغايرا لنفسه اما زائدا عليه اوجزا منه وذلك  
لان المفروض ان الوجود زائد على المعية اوجزا منها في الموجودات ووجود من جعلتها ولا يتجنى  
ان هذا الدليل يدل على عدم كونه زائدا اوجزا في الكل فلا يثبت به المرعى اعنى العذبة في النكل  
وهذا الاعتراض غير الجواب الذي يأتي لانه على تقدير تسليم عممية الدليل والجواب المذكور منع  
لكون الوجود موجودا اركان وجوده مغاير له قوله ( والجواب الخ ) فترى انه لا ينشأ انما لو كان  
الوجود زائدا اوجزا كان موجودا لجزا ان يكون زائدا معدوما وماتوهم من انه لا يمكن تقيو  
كونه معدوما على تقدير الجزئية لان عدم الجزئية يستلزم عدم الكل فيلزم ان لا يكون الماهية موجودة  
فليس بشئ لان المستدل ادعى لزوم كونه موجودا على كل واحد من التقديرين اعنى الزيادة  
والجزئية كما عرفت قال في حكمه ان يقول لا ينشأ انه اذا كان احدهما كان موجودا لجواز ان يكون  
زائدا معدوما ولا يجب عليه ان يبين عدم الزام بكل واحد منهما قوله ( ولا متعلق الخ )  
لكل منع المقدمه المدله غير متعده اشار الى ان منتهى ارجاع الشئ دللها قوله ( وان لم الخ )  
اى لو لم كونه موجودا على تقدير الزيادة والجزئية فلا ن كونه موجودا بنفسه لا بمعنى اتحاد وجود  
لوجود با وجود فان اتحاد الافة بالوصف بين البطلان بل معنى الثمة التي ترتب على سائر  
لوجودت نعم الوجود بها ترتب على نفس الوجود من غير قيام وجود آخره فان الموجود عندما

قوله لا بمعنى انه موجود في الخارج ) فيه  
ان الوجود وان لم يكن موجودا في الخارج  
الانه شيئا للوجودات في نفس الامر ولا شك  
ان ثبت شي المتي في نفس الامر فرج ثبوت  
المثبت فيه فيلزم التسلسل في الثبوتات في نفس

### الامر فاعلم

قوله وقد اعترض بان هذين الوجهين الخ )  
وايضالزم من الوجه الثاني ان يكون وجود  
واحد من الماهية لا للكل وقد يجاب عن الاعتراض  
بان مقصود الملل ابطال مذهب الخصم اعنى  
مدعى الزيادة وقد حصل وانت خبير بان سباني  
كلام المصنف ههنا يدل على ان مقصوده اثبات  
البينة وهو مدار الاعتراض

قوله فتد يكون وجود الوجود نفسه )  
واما ما يتوهم من انه قد يكون وجود الوجود  
عندما فان افراد طبيعة واحدة لا يلزم كون  
كلها وجودية كما سيأتى في الايلزم التسلسل  
فلا وجه له ههنا لان السائل المذكور على تقدير  
صحته يدل على وجود جميع افراد الوجود  
كلا يتجنى

قوله ( واما الوجود فهو موجود بنفسه )

فان قيل فيكون كل وجود واجبا اذ لا يمتنع  
سوى ما يكون تحققة بنفسه فلما منع فان معنى  
وجود الواجب بنفسه انه مقتضى ذاته من غير  
احتياج الى فاعل ومعنى تحقق الوجود بنفسه  
انه اذا حصل للشيء اما من ذاته كافي الواجب  
او من غيره كافي الممكن لم يفتقر تحققة الى وجود آخر  
يقوم بنفسه بخلاف الانسان فانه يفتقر تحققة بعد تأخير  
الفاعل بوجود يقوم به عقلا قال الاستاذ المحقق  
قولهم الوجود موجود بنفسه كان الضوء معنى  
بنفسه ليس بشئ اذن البديهي ان يمتنع اتصاف  
الشيء بنفسه حقيقة فان الوجود في الخارج وجود  
فيه لا موجود فيه والضوء ضوء في نفسه لا معنى  
وهذا كان السواد سواد في نفسه لا اسودا والحر  
حر كذا في نفسها لا تحركة ولم يصح ان يقول كل  
شيء سوى السواد فهو اسود بالاسود والنسود  
اسود بنفسه وبالجملة كل من يتصور معنى  
الموصوف والصفة والاتصاف لا يشبه عليه  
امتناع اتصاف الشيء بنفس حقيقة

قوله مذهب الحكماء انه نفس ماهية  
الواجب) سيأتي ان نفس الماهية عندهم هو  
الوجود الخاص لا المطلق فلا يلزم من كون  
المطلق عندهم مقولا ثانيا عن الواجب تعالى  
عن ذلك علوا كبيرا قال الاستاذ المحقق يرد عليه ان  
مطلق الوجود ينبغي التصور كما اعتزله و زادوا  
لوضوئيه وجوها فلا يخفى مفهومه على عاقل  
وكل من يلاحظ حقيقة هذا المفهوم يعلم  
بباده انه لا يصدق على شيء قائم بنفسه بان يحمل  
عليه موافاة اذ هو التحقق والكون وهذا  
يقضى البتة ان يكون قائما بشئ ولا يقبل قيامه  
بنفسه فكيف يقال ان ذات الصانع فرد من هذا  
المفهوم قائم بنفسه بل هو قوم مقام لغيره وقد  
اشترت في المقصد الاول من هذا الرصد الى ان  
قولهم بعينية الوجود كقولهم بعينية الصفات  
وان مرادهم به ما ذكرا براد ذكر الاستاذ الاعلى  
ظاهرا كلامه فليذكر

قوله ليس المراد انه الخ ) ففي مكانه هو  
امكان ثبوته لموصوفه بمعنى انه لا يكتفي ذاته في ثبوته  
لموصوفه

سيأتي ذكرها ( فان كل وصف يلحق الغير فهو زائد عليه ) اي على ذلك الغير ( لكن ثبوته لنفسه ليس امرا  
زائدا ) على نفسه فنقول مثلا كل مفهوم مغاير للقدم فانه لا يكون قدما لا باضمار امر آخر اليه اعني مفهوم  
القدم واما مفهوم القدم على تقدير وجوده فهو قدیم بنفسه لا بامر زائد عليه ينضم اليه فكذلك الماهية  
موجودة بوجود زائد عليها واما الوجود فهو موجود بنفسه لا بامر زائد عليه الا ترى ان كل ما يغاير  
الضوء ما يكون مضيا بواسطة قيام الضوء واما الضوء فهو معنى بذاته لا يقام ضوءا آخر به ( وثانيها  
مذهب الحكماء انه نفس ماهية الواجب وان زاد في الممكن ) اما زيادته على الماهية في الممكن  
فلا سيأتي في المذهب الثالث واما كونه نفس ماهية الواجب فقلوه ( اذ لو قام وجوده ماهية ) اي لو لم يكن  
وجوده نفس ماهية لكان زائدا عليها اذ لا يجوز ان يكون جزءا منها واذا كان زائدا عليها وجب  
ان يقوم بها والامكن موجودا اصلا ولو قام وجوده ماهية ( لكان ) وجوده وصفا ( محتاجا اليها )  
اي الى ماهية ( وانها غير محتاجة الى الغير يمكن ) فيكون وجوده ممكنا ( فيه علة وهي ) اي تلك العلة  
( ليست غير الماهية ) الواجبة ( والالكان وجود الواجب معلولا لغيره ) فلا يكون الواجب واجبا  
( فهي ) اي تلك العلة ( الماهية ) الواجبة ( والعلة متقدمة ) تقدم ما ذاتها ( على المطلوب بالوجود  
فتقدم الماهية ) الواجبة ( على الوجود ) اي على وجودها ( بالوجود ) وانه محال لما مر من الوجود  
في الدليل الثاني للشيخ وهي انه يلزم كون الشيء موجودا قبل وجوده وكونه موجودا مر تبين انه يلزم  
اما تقدم الشيء على نفسه والتسلسل في الوجودات ويلزم ايضا ثبوت المطلوب على تقدير عدمه وذلك  
لان الماهية المتقدمة لجميع تلك الوجودات التسلسلية لا بد ان تتقدمها بوجود لا يكون زائدا  
عليها والامكن ذلك لجميع جبرها بل يكون عينها وهو المطلوب فان قلت كون وجود الواجب  
على تقدير ان زيادة محتاجا الى علة مبنى على ان وجوده موجود خارجي وهو ممنوع قلت ليس المراد انه

### ❦ سياتي الكوني ❦

ما يظهر منه الاحكام ويترتب عليه الاكثار لا ما ينصف بالوجود كاهو وضع اللفظ والالكان النزاع  
في كونه نفس الماهية او زائدا عنها من الكلام قوله ( فان كل الخ ) تعليل لقوله ففد يكون وجود  
الوجود نفسه يعني هذا الجويز مبنى على مقدمة كلية صادقة قبل هذه الكلية تقتضي ان يكون  
السواد اسود بنفسه مع ان البديهة تكذب لان السواد سواد لا اسود وليس بشئ لانه ان اراد به انه  
ليس متصفا بالسواد فسلم لكن لا يصحنا وان اراد به انه لا يترتب عليه آثار السواد فنوع قوله  
( اعتبارا يكون مضيا ) اي مرتبا عليه آثار الضوء قوله ( فهو معنى بذاته ) اي يترتب على ذاته  
آثار الضوء قوله ( وان زاد في الممكن ) جملة حالية بالواو في شرح التسهيل الشرطية تقع  
حالا نحو افضل هذا ان اجاز يد فليل يلزم الواو وقيل لا يلزم وهو قول ان جنى وفي شرح الكشاف  
ان كلمة ان هذه لا تكون لقصد التعليل والاستقبال بل لثبوت الحكم البتة ولذا قيل انه لا تكيد واليسه  
يشير كلام الشارح حيث جعل كلا الامر في مدعى الحكماء وليس هذا ان الوصيلة المقصود منه  
استمرار الجزاء على تقدير الشرط وعدمه قوله ( والامكن الخ ) اي ان لا يقوم الوجود ماهية  
تعالى لم يكن ماهية الواجب موجودة اصلا لانه حيثما زمان يقوم بغيره ولا شك انه يتبع اتصاف  
الشيء بصفة يقوم بغيره واما ان يكون قائم بنفسه ويكون ماهية نسبة اليه على ما ذهب اليه الاوائل  
في موجودية الممكنات فيكون هو الواجب دون ما فرضه واجبا ومع ذلك ثبت المطلوب قوله  
( وهي انه يلزم الخ ) اي يلزم ان يكون الواجب موجودا قبل ان يكون موجودا وهذا محال فغير  
مذكور فيما سبق فبيان قوله لما مر بهذه الوجوه الاربعة على سبيل التغليب واما لم يذكره فيما سبق  
تقريبا للحدس في الكلام قوله ( فان قلت الخ ) منشا الاعتراض انه فهم من قوله فيكون  
وجوده ممكنا كونه ممكن الوجود في نفسه لانه الشايع التناذر الى الفهم وحاصل الجواب  
ان المراد كونه ممكن الوجود لذاته تعالى بالنظر الى الوجود وان كان واجبا بالنظر الى ذاته تعالى

**قوله** فاقصاف الماهية بها لابلده من علة )

قال الاستاذ المحقق اقصاف ماهيته تعالى بالوجود  
قديم اى لا اول له وسببى ان التأثير في القديم  
غير ممكن وان علة الاحتياج الى المؤثر هي  
الحدث نعم ماهيته تعالى علة لوجوده بمعنى  
كونها مستلزمة ومقتضية له لكن مستلزم الشيء  
ومقتضى لا يجب ان يكون مقدما عليه بالوجود  
وهذا كما يمكن وقوعه ان يقتضى ماهية معينة  
فكونه مقصورة في فرد ولاخ ان تلك الماهية  
ليست مقدمة على تعينها بالوجود بل بالذات  
فقط وانت خبر بان كون الحدث علة الاحتياج  
انما هو في غير الصفات كاصرح به في شرح  
الفاصد كيف واولم يستند الصفات الزائدة  
الى الذات لزم تعدد الواجب نعم فيه شبهة  
التخصيص من الاحكام العقلية كالاحتياج وقد يقال  
اقصاف الشيء باسم اذا كان مكتملا بكن يمدن علة  
تجصل ذلك الشيء متصفا به واتصاف ذات  
الواجب تعالى بالوجود واجب فلا احتياج  
الى علة التي شانها ترجيح احد المتساويين على  
الآخر نعم لو ثبت وجود وجوده الخاص لاحتاج  
الى علة موجودة وقدا سلم ذلك لجواز كونه

من المعقولات الثانية كاقبل لبد لتفه من دليل  
ورد بان هذا انما يتم اذا كان الاتصاف واجبا  
بالنظر الى نفسه وليس كذلك اذ ليس الاتصاف  
بما يصور ان يستق ١٤ عده بالكلية حتى يكون  
واجبا بالنظر الى نفسه ضرورة احتياجه  
الى موصوف وصفة فهو من حيث هو حق  
لا يكون الاجازة حصوله ولا حصوله فلا بد  
من ترجيح احد جانبي حصوله ولا حصوله  
من مرجح اما الذات او غيره ويلزم احد  
الحدوثين

**قوله** واما ان تقدمها عليه يجب ان يكون بالوجود  
فمنوع قيل عليه اذا جاز ان يؤثر ماهيته تعالى  
قبل الوجود في وجود نفسه جاز ان يؤثر قبل  
وجودها في وجود العالم وحسب لا يمكن  
الاستدلال بوجوده الاستمرار على وجود المؤثر  
واجب بان ضرورة العقل فارقة بينهما فان علم  
بالضرورة ان الشيء مالم يوجد لا يكون سببا  
لوجود غيره بخلاف ما اذا كان سببا لوجود  
نفسه

**قوله** فاقلة الوجود عندكم ) فيه بحث لانه  
ان ارد انها قابلة للوجود في العقل فلا نسلم

يخرج الى علة توجده بل المراد انه على تقدير زيادته وقيامه بالماهية كان صفة لها فاقصاف  
الدهية بها لابلده من علة هي اما الماهية او غيرها ( واجب عنه بان الله ) لا شك انها ( مقدمة )  
على العلول ( واما ) ان تقدمها عليه يجب ان يكون ( بالوجود فمنوع فان التقدم ) الثابت لامة  
بالقياس الى العلول ( قد يكون ) بغير الوجود كقدم الماهية المكننة ) على وجودها ( فانها قابلة  
لوجود عندكم ولة بل مقدم ) على مقوله لانه علة قابلية ( وليس ذلك ) التقدم ( بالوجود  
لما ذكرتم بعينه ) من لزوم وجود الشيء قبل وجوده وكونه موجودا مرتين ومن لزوم تقدم الشيء على  
نفسه او التسلسل واذا كان تقسيم القابل لا بالوجود فلا يجوز ان يكون تقدم الفاعل كذلك  
( وايضا فالاجزاء ) علل ( مقومة للماهية والقوى ) للشيء ( مقدم ) عليه ( ضرورة ) لكونه علة له  
( ليس ذلك ) التقدم الثابت للاجزاء ( بالوجود لانما تجزى بذلك ) التقدم للاجزاء ( وان قطعنا  
النظر عن الوجود ) اى عن وجود الاجزاء والماهية فاننا اذا لاحظنا الماهية من حيث هي بلا اعتبار  
وجود او عدم معها جزمنا بتقدم اجزائها عليها فلو كان تقدمها بحسب الوجود لما يمكن ذلك  
الجزء اصلا ( لا يقال هو ) اى تقدم المقوم على الماهية ( تقدمه ) عليها ( بالوجود ) ايضا لكن  
للاعتبار حصول الوجود لهما في الواقع ( على تقدير ) حصول ( الوجود ) لهما فاننا اذا قلنا  
الواحد مقدم على الاثنين مثلا لم نزيد انهما موجودان معا ولواحد تقدم بحسب الوجود على الاثنين  
بل تريد انهما بحيث متى وجدا كان وجود الجزء مقدما على وجود الكل ( لا نقول فهذه الحينية )  
اى كون المقوم بحيث متى وجد هو مع ما يقومه كان سابقا عليه ( هي التقدم ) الثابت للجزء بالقياس  
الى الماهية ( وانها لحققة ) اى هذه الحينية تلحق المقوم ( لا باعتبار الوجود ) لانها ثابتة للقوم قبل

### سبيل الكون

**قوله** ( فاقصاف الماهية الخ ) ليس المراد ان الاتصاف في كونه اتصافا اوفى وجوده في نفسه  
اوفى وجوده لغير لابلده من علة فان جميع هذه الاحتمالات بينه البطلان كالايجب في المراد ان الاتصاف  
باعتبار كونه رابطة بين الماهية والوجود يحتاج الى علة لانه عبارة عن حصول الوجود للماهية  
فهو وجود رابطي للوجود وليس ذلك واجبا ولا ممكنا بل يمكنه فحتاج الى علة هذا ما قالوا في تنص  
هذه المقام وفيه بحث لانه انما يتم اذا كان الفاعل زيادته في الواجب قائلا زيادته في الخارج  
وان الاتصاف به حقيقى واما اذا كان قائلا زيادته في الذهن بحسب نفس الامر معنى انه في حد ذاته  
بحيث اذا حصل في الذهن انتزع منه الوجود امر زائدا على حقيقته فاللازم ليس الاحتياجه  
الى علة في هذا الانتزاع ولا محذور في ذلك فانه يحتاج فيه الى الذهن ايضا وليس هذا اعتزافا  
بعينية الوجود في الواجب لان الفاعل بالعينية يقول بتأخر الوجود والماهية في نفس الامر وعدم  
تأخرها بالحقيقة فتدبر فانه دقيق **قوله** ( واجب عنه بان الخ ) منع لقوله والعلة الخ اى كل  
علة تقدمه بالوجود اى لا نسلم كلياتها سواء ارد بالعلة العلة الفاعلية او مطلق العلة مستند بالعلة الفاعلية  
واجزاء الماهية **قوله** ( واذا كان الخ ) تحرير لكون العلة الفاعلية مستندا للتح وفيه اشارة  
الى ان المراد بقوله فله علة هي العلة الفاعلية لانها التي يستدعيها الممكن لكانته **قوله** ( علل )  
زاده اشارح لان التشريع لا يتم بدون اعتبار العلية اذ مقصود المانع الى علة لا يجب تقدمه بالوجود  
فلا بد من القول بكونها عللا والمراد ان كونها عللا مقومة مقرر بينهم متفق عليه **قوله**  
( فاننا اذا لاحظنا الماهية ) اى المركبة **قوله** ( جزمنا بتقدم اجزائها الخ ) اى بكونها  
محتاجة الى الاجزاء في حصول ذاتها **قوله** ( فلو كان تقدمها بحسب الوجود ) كافى للعلة  
الفاعلية والقابلية والغائية والشروط وارتفاع المانع فاننا اذا لاحظنا الماهية من حيث هي لا نتصور  
شيانها فضلا عن الجزم بالتقدم **قوله** ( فهذه الحينية هي التقدم ) لان ما له الحينية كون  
الجزء سابقا على الكل متى وجدا **قوله** ( لانها ثابتة الخ ) فيه بحث لانه ان اراد انها ثابتة قبل

ان يوجد الا نالاستغله الاستيثار الوجود (وهو) اى هذا الذى ذكرناه من انصاف لمقوم بالتقدم على المعلوم حال عدمه (كاف) لنا (في) سند (منع) ذهبتم حيثما علمت من العلل. قدس. بالتقدم على المعلوم حال كونها معدومة فلا يكون تقدمها عليه بحسب الوجود فيجوز ان يكون الحال في الالة الموجودة كذلك وما كان من انه اراد ان هذه الخبيثة ثبوتية للجزء حال عدمه وهى من عوارضه ومما اولنا منهيتها فتكون ماهيتها متقدمة على هذه الخبيثة بالاستيثار الوجود وهذا انفسه بقرينة في المنع ليس بشئ لار هذه الخبيثة ليست موجودة في الخارج حتى يحتاج الى الالة خارجية وكلامه فيها وايضا قوله فهذه الخبيثة هى التقدم لا يناسب هذا التوجه كالايجزى (احدا الحكماه بار المقيد للوجود) وهو الالة انتفاعية (للايدوان بلا حظ العقل له وبدا اول) حتى يمكنه ان يلا - ظله فعادة الوجود وذلك لان مرتبة الوجود متأخرة عن مرتبة الوجود بالضرورة.

### في سالكى

ان يوجد في الخارج وفي الذهن من عدمه المطلق لا يثبت له شئ وان اراد قبل ان يوجد في الخارج في لم لان التقدم صفة اعتبارية تصف بها الاشياء والذهن لكن لا يجزى في المعلوم اعني تقدمه لا بحسب الوجود مطلقا بل لانه لا يثبت له وان كانت ثابتة في الوجود وان في بين العلوق باعتبار الوجود على شرطه وبين العلوق في الوجود بايكون اوجودا وظرفا له فان في الاول مدخلا في الوجود دون الثاني ولك نة قول مراد الشارع بقوله قبل ان يوجد قبل ان يتصور معه الوجود فيقول ان ما قلنا ان قوله حال عدمه آية قوله (لاستغله بالوجود) تكون عبارة عن مرتبة الجزء متى وجدنا وهذا كالاكل ثابت للماهية قبل ان يوجد وان كان لا يعقل بالقياس الى الوجود قوله (حال عدمه) قد عرفت ما فيه قوله (كاف في الاع) اى لا حاجة لثبات عدم كونه متعلقا بالقياس الى الوجود قوله (وما يقال) اى في توجيه الجواب بقوله (ار هذه الخبيثة لثبوتية الخ) بمعنى قوله هي التقدم هي التقدم على وجود الجزء قوله (وما عاولة للمعينة) لان كل ماضى يحتاج الى معروضه قوله (وهذا التفسير بكيفية الخ) ولا يحتاج الى ثبات تقدم الجزء من حيث هو على ماهية قوله (الى الالة خارجية) اى موجودة في الخارج قوله (وكلا شافيا) اى في الالة المرجوة في الخارج لان المستدل قال كل ما هو الالة لوجود الشئ في الخارج يجب ان تكون متقدمة على الوجود والمعرض منع ان تكون متقدمة بالوجود قوله (لا يناسب هذا توجه) لان اراد ضمير الفصل وتعرف استندل على ان سراره اى الخبيثة المذكورة عين التقدم لانها متقدمة وما تمثيل في بيانه ان الخبيثة على هذا التوجيه ليست عين التقدم كما يدل عليه قول المصنف كيف وكونها نفس التأخر اقرب على هذا التوجه من كونها نفس التقدم فلاس بشئ ما لا فلا فلا هذا الوجه ما يجعلها نفس التقدم بل موصوفا به كابدل عليه ثابتة للجزء حال عدمه فيأول التقدم بالتقدم وما ناهي فلاه لونه امدل على عدم الصحة وان شأنا فلان كونه عين التقدم بالنسبة الى الوجود الجزء لا ينافي كون نفس التأخر بالنسبة الى الجزء وكذا ما قبل لان المقصود يتم بدون ذلك لازمي ان الخبيثة المذكورة لو كانت غير التقدم يحصل ما هو المطلوب على التوجه لاني لا منداه على ان الجزء على تلك الخبيثة تقدما كانت او غير وان كانت في نفس الامر تقدما فالتعرض لكونها تقدما مستدرك ليس بشئ ما لا فلاه جعل معنى قوله فهذه الخبيثة هى التقدم انها متقدمة على وجود الجزء وما ضده حال عدمه ولا شك في كونه موقوفا عليه لكون ماهية الجزء متقدمة على الخبيثة المذكورة وما ناهي فلاه لاستدراكنا لايمر منه بعدم النسبية قوله (اجاب الحكماء الخ) خلاصة الجواب ان المراد بتوطين الالة متقدمة الخ الالة انتفاعية وتقدم الالة انتفاعية على معالها بالوجود معلوم بالضرورة لا يقبل المنع لان العقل يحكم بما يراه ان مرتبة الالهي بعد مرتبة الوجود بل الحوائج التي يجرى بذات ولهذا

٣ انها ليست بتقدمة بالوجود العقلي ضرورة ان الالهية تتحقق في العقل اولا ثم يتصور الوجود الخارجى لها وان اراد انها قابلية في الخارج فلان ذلك وثا يكون قابلية فيه لو كان للماهية وجود آخر كذا في المحال فتأمل

قوله (وكلا مناسبا) اى في الالة الخارجية لان الوجود الخارجى وان لم يكن موجودا خارجيا لان انصاف لهية في نفس الامر وصبروتها بذك موجودا في الخارج يحتاج الى المعامل الخارجى قطعا بخلاف الاتصاف بالخبيثة المذكورة فظهر الفرق بينهما وان اشترك كل منهما في انه ليس موجودا خارجيا وانما اقتصر الشارع في بيان انتفاء الاحتياج للخبيثة الى الالة الخارجية على نفي وجودها في الخارج مع انها يحتاج الى بيان ان الانصاف بها ايضا لا يحتاج الى تلك الالة لان العقل جعل نفس الخبيثة معلولة للجزء وهو وهو اللازم لكونها من عوارض الجزء كالايجزى فتأمل

قوله (لا يناسب هذا التوجيه) لان الخبيثة على هذا التوجيه ليست عين التقدم كما يدل عليه قول المصنف فهذه الخبيثة هى التقدم كيف وكونها نفس التأخر اقرب على هذا التوجه من كونها نفس التقدم كالايجزى قوله (اجاب الحكماء الخ) قد سبق الاشارة الى ما قبل عليه من اننا لا نستعمل ان المقيد لوجود نفسه بل يتقدم عليه بالوجود فانه لا معنى للافادة هنا - وى ان تلك الماهية تقتضى لذاتها الوجود ويتمتع تقدمها بالوجود عليه ضرورة امتناع حصول الحدس كافي القابل بعبئيه بخلاف المقيد لوجود غيره لان بديه العقل حاكمة به ما لم يكن وجودا لم يكن مقبدا لوجود الغير ومن ههنا يستل بالاعمال على وجود الصانع تعالى



فان لا يوجد في نفسه لم يتصور منه إيجاد قطعا سواء كان إيجاد غيره أو إيجاد نفسه وحينئذ لا يجوز ان تكون ماهية الواجب من حيث هي مقضية لوجودها كاجوزة من جعل وجوده زائدا على ماهية (المستفيد للوجود) وهو الملة القابلة (للايدوان لمحض) العقل (لخالو عن الوجود) حتى يمكنه ان يلاحظه استفادة الوجود وذلك لان استفادة الحاصل محال كتحصيله فلا يجوز ان تقدم قابل الوجود ومستفده عليه بالوجود ضرورة (والمفهوم للماهية يجب ان يقطع فيه النظر عن وجوده وعدمه) فان نفوذه للماهية ودخوله في قوامها انما هو بالنظر الى ذاتها بلا اعتبار وجود وعدم والا امتنع الجزم بالنفوذ مع التردد في الوجود والعدم فيجب ان يكون تقدمه عليها بحسب انذات دون الوجود (فالتعم) الذي اورد نموه على وجوب تقدم الملة الموحدة على معلولها بالوجود (مندفع) لكونه مصادما للضرورة فيكون مكاره (والفرق بين صورة النزاع) التي هي الملة القابلة (و) بين (ما حقه مستندا للتم) وهو الملة القابلة والمفومة (بين) قد انكشف عنه خطاؤه (فلا يستلزم جوازه جوازه) اي جواز المستد جواز المتنازع فيه فيبقى في اذكاره اشتباها صلا (وثالثها انه زائد على الحقيقة في الواجب والممكن) جميعا ﴿فهي هنا بحثان﴾ \* لا دلالة له زائدا على الماهية (في الممكن لوجوده) اربعة (الاول ان الماهية) الممكنة (من حيث هي هي تقبل عدمه والا) اي وان لم تقبل عدم (ارتفع) عنها (الامكان) وانصفت بالوجوب الذاتي (و) لاشبهه في ان الماهية الممكنة حال كونها مأخوذة (مع الوجود تأبه) والاجاز ان تكون موجودة معدومة معا (ولو كان) الوجود (نفس الماهية) الممكنة (اوجزها لم تكن كذلك بل كانت تأبي عدمه من حيث هي هي) ايضا اما على تقدير كون الوجود نفسها فلان الوجود تأبي قبول

### ﴿ سبيل الكون ﴾

اذا سمعت صوتا تنفجر منه بناء على ان وجوده يقتضي سببا موجودا فاعلم ذلك بضربنا قوله (او إيجاد نفسه) هذه المقدمة متنوعة عند المتكلم لاجتماع جهة الفاعلية والقابلية حينئذ فيجوز ان تكون مقدمة بذاتها لا بالوجود ولا يلزم منه انسداد باب اثبات الصانع كالاتفي والصواب عندى انه لا إيجاد ههنا بل هو اقتضاء الماهية للوجود والمقتضى لا يلزم ان يكون موجدا الا ترى ان الماهيات مقضية للوازمها وليست فاعلة لها بناء على ما قرر من ان جعلها واحد كيف والايجاب الخارجى لا بد له من موجد وموجد في الخارج ههنا الالاهية المنصفة بالوجود واعتبار التعدد فيها باعتبار انها من حيث هي موجد ومن حيث الانصاف بالوجود موجد انما هو في الذهن قوله (ان الماهية من حيث الخ) قيل هاتان المقدمتان اعني الماهية من حيث هي تقبل عدم الماهية المأخوذة مع الوجود لا تقبل عدمه اذا انضمتا ينتج من الشكل الثاني ان الماهية من حيث هي ليست ماهية موجودة وهو المطلوب فلا حاجة الى باقي المقدمات وليس بشيء لانه لا يلزم منه ان الماهية ليست نفس الوجود فان كل شيء مقابله اذا اخذ مع نفسه سواء اخذ قيده او جازا منه ضرورة مغايرة المطابق للتقدير والجزء لكل قوله (تأبه) اي الماهية من حيث هي مخالفة للماهية المأخوذة مع الوجود في القول وعدمه قوله (لم تكن كذلك) اي لم تكن الماهية من حيث هي مخالفة للمأخوذة مع الوجود بل كانت من حيث هي تأبي عدمه ايضا اي كان المأخوذة مع الوجود تأبي عنه فصع الاضراب وظهر معنى كلمة ايضا بالانكاف وليس قوله كذلك اشارة الى قوله تقبل عدمه حتى لا يصح الاضراب لان معنى لم تقبل عدمه ومعنى تأبي عدمه واحد ولا يصح قوله ايضا لان معناه حينئذ انها لم تقبل عدمه كما انها لا تقبل شيئا آخر واصل الاستدلال قياس استثنائي صوره انه لو كان الوجود نفس الماهية اوجزها لم تكن الماهية من حيث هي هي مخالفة للماهية المأخوذة مع الوجود في قبول عدمه وعدمه قوله بل كانت مخصدة معها في عدم القبول والتالي باطل اما اللازمة فلما ذكره الشارح واما باطلان التالي فلما ذكره المصنف من ان الماهية من حيث هي تقبل عدم الماهية المأخوذة لا تقبله فافهم فانه قد ردل فيه اقدام قوله (فلان الوجود تأبي الخ)

قوله بلا اعتبار وجود وعدمه اي بلا اعتبار وجود بخصوصه وعدم بخصوصه فيصح قوله والامتنع الخ فان قلت يجوز ان يقوم باعتبار واحد من الامر بين الوجود وعدمه فلا ينافي الجزم المذكور بالتردد في احدهما قلت ذكر عدمه استنادا لان التقويم اعني انهم باعتبار الوجود لا قبول هو المقصود بالنوع

قوله بل كانت تأبي عدمه من حيث هي هي ايضا) اي مثل الماهية الواجبة او مثل المأخوذة مع الوجود

تقيضه وإما على تقدير كونه جزءاً لها فلأن الماهية حينئذ تكون من حيث هي مأخوذة مع الوجود فلا قبل لعدم الماهية (واجب) عن هذا الوجه (بأنك إن أردت بقول عدمها) أي الماهية الممكنة (تثبت) في الخارج (خالية عن الوجود) متصفة بعدم (مفترق) لأن الماهية حال عدمها لا يثبت لها في نفسها عندنا بل هي في صرف (وإن أردت) بقولها لعدم (ارتقاءها) بالكلية (فلا نسلم أنها لو كانت نفس الوجود) أو كان الوجود جزءها (لما قبلته) أي لمقاتلتها الماهية من حيث هي هي لعدم وذلك (لأن الوجود نفسه يرتفع) بالكلية (لأنه إذا ارتفع الماهية) الممكنة (فقد ارتفع وجودها قطعاً) إذ لا يجوز قيام ذلك الوجود بذاته ولا بفترتلك الماهية وأوقام بها لم تكن من نفعه بل موجودة وإنجاز ارتفاع الوجود بالكلية واتصافه اشتقاقاً بتقيضه الذي هو المعدم جاز ذلك في الماهية على تقدير كون الوجود نفسها وجزءها • الوجه (الثاني) أن نقل الماهية (الممكنة) (كالثبت) مثلاً (مع الشك في وجودها) فلا يكون الوجود نفسها ولا جزءها لما يصرح به (بالشك الشك أعما تصور في وجودها الخارجي دون) الوجود (الذهني) فانه أي الوجود الذهني (نفس التعقل) والتصور فإذا تعقلت الماهية كانت موجودة في ذهن كيف يشك بعد تعقلها في وجودها الذهني فالأمر مما ذكرتم إن الوجود الخارجي ليس نفس الماهية ولا جزءها (والكلام في الوجود المطابق) وأنه زائد على الماهية سواء كان وجوداً خارجياً أو ذهنياً فالدليل قاصر عن المدعى (لأننا نقول) على تقدير قيام الوجود الذهني لا قصور فيه إذ (بحق الوجود الذهني) حال كون الماهية معقولة متصورة (لا يمنع الشك فيه) لأن حصول الشيء في ذهن لا يستلزم تعقل ذلك الحصول والحكم بثبوته فإن الشعور بالشيء غير الشعور بذلك الشعور وغير مستلزله على وجه لا يشك فيه (ولذلك اختلف فيه) أي

### ﴿ سبيل كوني ﴾

كيف لا والماهية المعروضة له لا قبله كيف يقبل نفسه قوله (مأخوذة مع الوجود) من حيث أنه موجود قوله (لمساحر) من لزوم جواز كونها موجودة ومعدومة مع قوله (واجب الخ) حاصله أنه إن أراد بالقبول معناه الحقيقي أعني الأوصاف الذي يقتضي مجامعة القابل والقبول فلا نسلم بظلال التالى يمنع إن الماهية من حيث هي قبله لأنه فرع القول بثبوت المعدم ولا يثبت عندنا وإن أراد به الطريان سواء اجتمع معه أو لا فلا نسلم اللازمة المدلول عليها بقوله لو كان نفس الماهية أجزءها كانت الماهية من حيث هي تأتي بعدم كالموجود لأن الوجود في نفسه لا يأتي طريان عدمه بأن يرتفع بالكلية فكيف تأتي عنه الماهية بواسطة اتحاد الوجود بها وجزئيتها لها وإنما قلنا أن الوجود يرتفع بالكلية لأن الماهية الممكنة الوجود إذا ارتفعت بطر بأن عدم سواء ارتفع نفسها أو لا يرتفع الوجود بالكلية كما ذكره الشارح قوله (لما يصرح به) من امتناع الشك في ثبوت الشيء نفسه وثبوت جزئياته بعد تعقله بالكلية قوله (نفس التعقل والتصور) بمعنى حصول صورة الشيء لا بمعنى الصورة الحاصلة فإن التعقل حينئذ موجود لا وجود قوله (على تقدير تسليم الخ) أي لأنسلم أن للوجود فرد أسوى الوجود الخارجي فالدليل غير قاصر وأوسم ذلك فلا قصور أيضاً قوله (الشك فيه) أي في الوجود الذهني أي في أنه وجود ذهني قوله (لأن حصول الشيء الخ) يعني أن عدم الشك في أن حصول الماهية في ذهن وجود ذهني لها موقوف على تصور ذلك الحصول وعلى الحكم بثبوت الحصول في ذهن لذلك الحصول أي الحكم بأن ذلك الحصول حصول ذهني وتحقق الحصول المذكور لا يستلزمها قوله (فإن الشعور بالشيء) الذي هو عبارة عن الحصول في ذهن غير الشعور بذلك الشعور وموظاها وغير مستلزله على وجه لا يشك في أنه شعور لأنه ليس بين الثبوت لأفراده وإنما قصد بذلك لأن الكلام فيه ولأن الشعور بالشيء يستلزم الشعور بنفس الشعور بعد الالتفات على ما قالوا من أن العلم بالعلم

قوله فلا نسلم أنها لو كانت نفس الوجود لما قبلته خلاصة الجواب إن ليس المراد بالقبول ههنا القبول الحقيقي الذي يقتضي اجتماع القابل مع القبول بل المجازي

قوله فانه نفس التعقل والتصور المراد بالتعقل والتصور ههنا نفس حصول صورة الشيء في العقل ولو مساحمة لما صرح المحققون بأنه الصورة الحاصلة فلا يراد أن التصور والتعقل موجود ذهني لا وجود ذهني

قوله على وجه لا يشك فيه المراد في الاستلزام مطلقاً والتعقيد بقوله على وجه لا يشك فيه لاقتضاء سياق الكلام لا الإشارة إلى تحقق الاستلزام في الجملة

قوله وايضا قالماهي الخ ) تغيير الدليل بعد

النسليم

قوله اذا لم يكن معقولة لاحد الخ ) قيل عليه البرهان على الوجود الذهني دل على ثبوت وجود مفاهيم الوجودات عينيه وامانه في انفسها فلا يجوز ان يكون في المبادئ العالية ويكون الثبات نقوسنا اليها هناك كافيا في الحكم عليها بحيث يكون فرض عدم معقوليتها المستلزم لخلوها عن الوجود الذهني مجرد فرض المحال لكونها معقولة للمبادئ العالية وموجودة ذهنية بذلك الاعتبار قطعاً وأقول يمكن ان يكون علم المبادئ العالية الاشياء علماً حضورياً وليس بمثل كلام المصنف في آخر المقصد السادس من مقاصد العلم واذا كان علماً بها علماً حضورياً لا يكون معلوماتها موجودات ذهنية لان معنى العلم الحضوري ان يكون نفس العلوم حاضراً عند العالم غير غائب عنه ومعنى الوجود الذهني هو الارتسام الظلي ويؤيده انهم جعلوا علم الله تعالى بجميع المفاهيم موجوداً او معدومة علماً حضورياً فلو استلزم الوجود الذهني لزوم ان يكون جميع الاشياء ثابتاً في ذات الباري ثبوتاً ذهنياً فيلزم الكثرة في ذاته تعالى واكثر الفلاسفة لا يقولون به وهو مقتضى اصولهم وان قال به ابو علي في اثاره والوسيل ان علماً حصول البنية فذلك المبادئ لا يلزم الجزئيات المشكلة المحتاجة في الادراك الى الاكليات الحسابية كما هو مقتضى اصولهم فاذا لم يتعلقها ايضاً بخلاف الوجود الذهني قطعاً قلنا هذا انما يفيد زيادة الوجود الذهني في بعض الماهيات وهو الجزئيات المشكلة مثلاً والمردى هو الزيادة في الكل قلت هذا واراد في الخارجى ايضا كما سيذكره الشارح فلا تفاوت بينهما والمقصود اثبات زيادة الوجود الذهني على نحو زيادة الخارجى وان ورد على دليل كل منهما انه لا يثبت الايجاب الكلي الذي هو المدعى اللهم الا ان يقال العقول العشرة وان لم تكن مدركة للجزئيات المادية الا ان النفس الكلية المتعلقة بالكل التاسع مشايديك جميع الكليات بانطباعاتها فيها يدرك ايضاً جميع الجزئيات بانطباعاتها في آياتها التي هي النفس المنطبعة في جرم الفلك التاسع بقى ههنا بحث آخر وهو ان من يقول ان الوجود عين الماهية يقول ان الوجود الخارجى عين الماهية الخارجية والوجود الذهني

في الوجود الذهني ( ومن اثبت برهان ) لا يكون معلوماً بالضرورة ولو كان تحقق الوجود الذهني مانعاً من الشك فيه وموجباً للجزم به لما ذكره عاقل ولما احتج الى برهان ( وايضاً قالماهي الخارجية ) اي المتحققة في الخارج اذا لم تكن معقولة لاحد ( خالية من الوجود الذهني فيما يراها ) فلا يكون نفسها ولا جزءاً منها فيها يتم الجزء الآخر من المدعى ولا يمكن ان يقال الماهية الموجودة في الذهن خالية من الوجود الخارجى فيكون زائداً عليها ايضاً فيخرجها عليه الانسلاف حصول الماهية في الذهن ( وقد قال بعض الفضلاء ) يعني القاضي الارومى ( حاصل الدليل ) الذي هو الوجه الثاني ( انما علم ) اي الممكن كالثالث مثلاً ( تصوراً ) فان هذا معنى كون الماهية الممكنة معقولة ( ولا تعلم ) اي وجود الممكن ( تصديقاً ) لان الشك في الوجود ينافي التصديق به لانسوارة فيصير الدليل هكذا فله الماهية تصوراً ولا يعلم وجودها تصديقاً ( فلا يخرج اذ الوسط غير مكرر وليس له ورود اذا استدلال ) ليس عاقله هذه الغاضل بل ( بانفسك في ثبوت ) اي ثبوت الوجود ( للماهية ) المعقولة ( ولا شيء من الماهية وجزئها مما يشك في ثبوتها للماهية ) لامتناع الشك في ثبوت الشيء نفسه وفي ثبوت ذاتيه فلا يكون الوجود نفس الماهية ولا جزءها لكن يرد على هذا انه انما لا يجوز الشك في الجزء اذا كانت الماهية معقولة بالكلية ولا يمكن ان يشك في المساميات معقول كذلك وايضاً المثال الجزئي لا يصح فاعادة كلية فيجوز ان يكون بعض مالم يتعلقها من الماهيات بحيث لو تعلقت بخصوصها لم يشك في وجودها فذكره عاقله اذ لا يصلح لابطال قول من ادعى ان كل وجود نفس الماهية للاشياء ان كل وجود زائد عليها \* الوجه ( الثالث لو كان الوجود نفس الماهية

سبيل الكون

ضروري بعد اثبات قول ( في الوجود الذهني ) اي في الاشياء وجوداً ذهنياً قوله ( ولو كان تحقق الخ ) اي تحقق ما هو وجود ذهني في نفس الامر مانعاً من الشك في كونه وجوداً ذهنياً لما ذكره عاقل ولما احتج الى البرهان عليه الاشارة في تعقل الاشياء وهو وجود ذهني فغير فقد زل فيما اقدم بسبب ارجاع جميعه في قوله بثبوتها الى الشيء مع انه في قول المصنف لا يتم الشك فيدراج الى الوجود الذهني وكذا في قول الشارح على وجه لا يشك فيه راجع الى الشعور قوله ( اذا لم تكن معقولة لاحد ) اي اذا فرض كونها غير معقولة لاحد وذلك ممكن اذ هو وصف عارض لها بالقياس الى الغير وليس لازماً لذاتها فاذا فرض كذلك كانت خالية عن الوجود الذهني لاجابة الى هذا القيد لان المقصود ان الماهية المتحققة في الخارج من حيث انها في الخارج خالية عن الوجود الذهني فلا يكون نفسها ولا جزءها والا لما خلت عنه في الخارج مع ان هذا القيد مما يناقض فيه بانه خلاف الواقع لكونها معقولة للمبادئ العالية وتخصيص احد بمساوئها لا ينفع لانه لا يثبت الخلق عن الوجود الذهني مطلقاً لكونه شاملاً لما في القوى العالية والقاصرة ولواريد فرض كونها غير معقولة لاحد يرد عليه انه فرض محال فيجوز ان يستلزم المحال قوله ( ولا يمكن ان يقال الخ ) دفع لما يترأى من كفاية هذا الدليل في ثبوت الوجودين قوله ( لان حصول الماهية ) اي الماهية الموجودة في الذهن انما يحصل بعض وجودها وليس من الوجودات الخارجية فلا يرد ان ذلك الوجه ماهية موجودة في الذهن خالية عن الوجود الخارجى قوله ( حاصل الدليل الخ ) منشأ هذا الاعتراض توهم ان قوله انما انفصل للثالث مع الشك في وجوده تمام الدليل كما قيل للثالث معقول والوجود مشكوك فيه وحاصل الجواب انه صغرى الدليل والكبرى مطوية قوله ( اذ الوسط غير مكرر ) حتى لو ابدل قوله مع الشك في وجوده بقوله مع الذهن من وجوده ثم الدليل والتدفع المناقشة قوله ( المثال الجزئي الخ ) هذا اذا كان المقصود الاشياء واما اذا كان التدبير على تلك القاعدة البدئية فلا يرد قوله ( لو كان الوجود الخ ) لانه حل الشيء على نفسه وان حصل اشتغافاً لانه حيث يشك يكون الماهية موجودة بنفسها لا يشك في وجودها فغنى عنها

٣ من الماهية الذهنية فلامعنى لان يقال في رده  
لماهية الخارجية خالية عن الوجود الذهني  
او لماهية الموجودة في الذهن خالية عن الوجود  
الخارجي وجوابه يظهر من ملاحظة معنى  
الشيء وان الماهية الموجودة في الذهن نفس الماهية  
الخارجية فأنزل  
قوله اذ توجه عليه انا لانفس الخ اي لانني  
حصول نفس الماهية فيه بل الادراك بطريق  
التعلق او الحاصل صور الماهيات لانفسها وفيه  
تأمل فان الكلام على تقدير ثبوت الوجود  
الذهني فيثبت لامعنى لهذا المنع عند التحقيق  
تقدير

قوله لا يثبت ان كل وجود زائد عليها  
وانت كسبسم القائل بالفصل اغنيك عن الزام  
الخصم لا يثبت مع ان السئلة من المطالب التي  
يطلب فيها اليقين

قوله لما نادى حله عليها ) فيه بحث لجواز  
ان يكون افادته باعتبار ان معنى السواد موجود  
حينئذ انه ليس بمرتفع على ما مر ان معنى عدم  
الماهية على تقدير عينية الوجود لها ارتفاعها  
بالكسبية واما القول بان نسبة الشيء الى نفسه  
بالاشتغال مفيد بل هو محض للعقل فان النسبة  
بين الموجود ونفسه اشتغال فاعرف كذا لا يفيد ذكرنا  
في مباحث شبه الفادحين في البداهات ان دفاعه  
وكيف لا للغيرية الاعتبارية ان كفى في نسبة  
الشيء الى نفسه لفظ ذو وكان صحة الجمل مبنيا  
عليها كان انكار عدم الافادة مكاره اذ افادته  
في اعتبار الغيرية بين الشيء ونفسه وجهه على  
نفسه بواسطة ذوات لم يكف كاهو الظاهر  
اذ التغيرا لا اعتباري لا يكتفي في كل نسبة كافي كون  
شيء فوق شيء وامشاله والنسبة بين الشيء  
ونفسه باصاحبة والا تصاف من هذا  
التبيل فلهذا الجمل ليس بصحيح فضلا  
عن الافادة

قوله الرابع الخ ) لو لم نل على زيادة  
الوجود المطلق دون الخاص  
قوله وكذا الثاني اذ لو كان الخ ) فان قلت  
هل يجوز الاستدلال على ابطاله بان يقال ايضا  
الوجود معقول ثان وجزء الموجودات موجود  
الشيء قلت قبل لان المقصود بابطال جزئية  
الوجود من الماهيات والماهية الكلية اعتبارات  
ذهنية ينتزعها العقل من الامور الموجودة اعني

لما نادى حله عليها ) فائدة معنوية اصلا بل كان بعد ههنا ( وكان قولنا السواد موجود ) مع كونه  
مفيدا فائدة معنوية متداهيا ( كقولنا السواد سواد والموجود موجود ) وهو مما لا يندبه والاظهر  
ان يقال وكان قولنا السواد موجود كقولنا السواد ذو سواد والوجود ذو وجود قبل ولو كان الوجود  
جزأ لكان قولنا السواد موجود كقولنا السواد لون او ذلولون وليس فيه فائدة جديدة اذ ان كان السواد  
معقولا بالكنهه بخلاف حل الوجود عليه \* الوجه ( الرابع انه لو لم يكن ) الوجود ( زائدا )  
صلى الماهية ( لكان اما نفسها او جزءها والاول باطل لانه ) اي الوجود ( مشترك )  
للمس ( دونها ) اي دون الماهية لان حقائق الموجودات متخالفة بالضرورة وما يقال  
من ان الكل ذات واحدة تعدد بحسب الاوصاف لا غير فالمتعددون بطور العقل يمدونه مكاره  
لا يثبت اليها ( وكذا الثاني ) باطل ( اذ لو كان ) الوجود ( جزأ ) لماهيات ( لكان اعم  
الذاتيات ) المشتركة بين الموجودات اذ لا ذاتي لها اعم منه ( فكان جنسا لها ) ان كان محمولا عليها  
ولا كان جزأ مشتركا مثل الجنس

### ﴿ سيا لكوني ﴾

موجوده انها وجود قوله ( فائدة معنوية ) وان افاد فائدة لفظية نحو قولنا الثالث اسد قوله  
( بل كان الخ ) ان لم يمتز اختلاف اللفظين قوله ( كقولنا السواد سواد ) بناء على ان معنى  
الوجود والوجود واحد والسواد عين الوجود فحمل الوجود على السواد هذا ان اعتبر السواد  
في جانب المحمول وان اعتبر في جانب الموضوع كان كقولنا الموجود موجود قوله ( وهو  
ما لا يندبه ) ان اعتبر التغير بين الموضوع والمحمول بالاعتبار كما في هذا زيد وان لم يمتز لا يصح  
الجمل قوله ( والاظهر ان قال الخ ) لانه حينئذ لا يحتاج الى اعتبار اتحاد الوجود والموجود  
في المعنى مع ان حل الشيء على نفسه غير مفيد اشتغافا كما في غير مفيد ومواطاة ان اعتبر التغير وكلاهما  
غير صحيح ان لم يمتز قوله ( كقولنا السواد لون او ذلولون ) التقدير ان باعتبار كونه جزأ محمولا  
او غير محمول قوله ( بخلاف حل الوجود عليه ) فانه مفيد وان تصور السواد بالكنهه وفيه انه  
انما هو اذ ان تصور السواد بالكنهه وهو ممنوع ومن هذا ظهر عدم تمام الاستدلال على تقدير كونه  
نفس الماهية ايضا بانه اعلم بان عدم افادة الجمل اذ ان تصور الماهية والوجود بالكنهه اما اذ ان تصور  
كلاهما او احدهما بالوجه العارض فلا واختلاف العنوان له مدخل في الافادة وعدمها فان قولنا  
الانسان حيوان مفيد اذ ان تصور الموضوع من حيث الضاحك غير مفيد اذ تصور من حيث انه حيوان  
قوله ( الوجه الرابع ) هذا الوجه يدل على زيادة الوجود المطلق بخلاف الوجود الساقطة  
فانه دالة على زيادة المطلق والخاص قوله ( وما يقال الخ ) فانه هل المكاشفة من الصوفية  
والحكماء وهو ان كل الموجودات ذات واحدة وهي الوجود البهت الشخص بالاطلاق عما سواه  
حتى عن الاطلاق ايضا وقابله العدم الصفر لا يميز فيه ولا وصفه فالتبر شخص بالوجود وهو  
متعدد بحسب تعدد الاوصاف الاعتبارية النفس الامرية الوجودية والامكانية وله بكل اعتبار  
حكم عقلي وشرعي وحسي لا يمكن اجراؤه عليه باعتبار آخر والذات البهت منز عن كلها والاحكام  
كانتختلف بحسب الاختلاف بالحقيقة تختلف بحسب اختلاف الاعتبار اذا كان مطابقا للنفس الامرية  
هذا هو الكلام الجمل وتفصيله يقتضي بسطا لا يليق بهذا الوضع قوله ( يمدونه مكاره )  
ويقولون ان اختلاف الماهيات بالذات معلوم بالضرورة قوله ( لكان اعم الذاتيات المشتركة )  
اي ذاتيا فوق جميع الذاتيات المشتركة بين الحقائق الموجودة قوله ( اذ لا ذاتي لها اعم منه )  
لان جميع الموجودات الممكنة مخصصة في المقولات العشر وذاتياتها اخص من الوجود فعلي تقدير  
جزئية يكون فوق جميع الذاتيات فقله اذ لا ذاتي لها اعم منه كناية عن كون كل ذاتي لها اخص منه  
على ما هو السادر في العرف ويجوز ان يكون بمشاء الحقيقي وحينئذ يحتاج الى ضم مقدمة معالومة في محله

( وتآثر اتواعه ) المندرجة تحته ( بفصول ) اواجزاء مختصة مثل الفصول ( هي ايضا موجودة ) لكونها مقومة واجزاء للماهيات الموجودة ( فيكون ) الوجود ( جنسها ) اى تلك الفصول ايضا الفرض انه جنس للوجودات ( فلها ) اى فالفصول ( فصول ) اخر ( كذلك ) اى موجودة ايضا ( وبارك التسلسل ) وترتسب اجزاء الماهية الواحدة الى غير النهاية ( وانه محال ان المركب لا بد له من الانتهاء الى البسيط ) لان البسيط مبدأ المركب فلو اتنى اتنى المركب قطعا ( والكثرة ولو ) كانت ( غير متناهية لا بد فيها من الواحد ) لانه مبدأ الكثرة فلو اتنى انتفت الكثرة ايضا فقدم وجب ان يوجد في تلك الفصول المترتبة الى الملائمة له فصل هو بسيط وواحد في ذاته بغير تلك السلسلة التي فرضت غير متناهية ( وايضا فالوجود اما جوهر فلا يكون جزءا للعرض او عرض فلا يكون جزءا للجوهر ) فقد بطل كونه جزءا للوجودات بدليل ثان ( والجواب ) عن الوجه الرابع ان يختار كون الوجود جزءا ( ويجب ) عن الدليل الاول بان يقل يجوز ( انه قد يكون جنسا للانواع ) اى انواع الوجودات ( عرضا عاما لفصول كالجوهر ) فانه جنس الانواع المندرجة تحته عرض عام لخصولها بل كل جنس بالقياس الى الفصل الذي يقسمه عرض عامه واعمالها ذلك لان المسمى هو ان كل وجود زائد ونقصه سلب جزئي بلان ان يكون داخل في بعض الماهيات دون بعض فلا تسلسل ( ويجب ) عن الدليل الثاني بان يقال ( قوله ) الموجود ( اما جوهر او عرض قلنا لجوهر ولا عرض فانها ) اى الجوهر والعرض ( من اقسام الموجود ) والوجود

### سبيل الكون

وهو لا ذوات للماهية في مرتبة واحدة قوله ( اتواعه ) اوما في حكم الانواع قوله ( لان البسيط الخ ) قال الحقوقي الدواني المانع ان يمنع كون البسيط الحقيقي مبدأ المركب مطلقا الى ان يقوم عليه البرهان فان القدر الضروري هو ان المركب لا بد له من اجزاء يتقوم هو بها واما انتهائهما الى ما ليس بمركب فليس يتناقصه والكثرة لا بد فيها من الواحد العددي لامن الواحد الحقيقي تجاوز اشتمله على اتحاد اخر وهكذا مثلا الكثرة من افراد الانسان لا بد فيها من الانسان الواحد ثم الانسان الواحد مثلا على اتحاد آخر لا يكون انسانا ويجوز ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء ايضا مستقلا على اتحاد من نوع تلك الاتحاد وهكذا الى غير النهاية انتهى وفيه ان جميع تلك التركيبات ومراتب الكثرة اذا اخذت بحيث لا يشذ منها واحد لا بد فيها من بسيط وواحد ولا يكون ذلك البسيط الواحد حقيقيا والا لم يكن مفارضا جعما نعم يرد عليه ان الانتهاء الى البسيط والواحد واجب فيها اذا كان تلك الاجزاء مائنة التركيب اما اذا كانت انتزاعية فلا بل الواجب حيث وجد مبدأ الانتزاع قوله ( فالوجود اما جوهر الخ ) وهذا في الاجزاء المحسولة مسلم لانه يستلزم حمل الجوهر على العرض والعرض على الجوهر ومواءمة في المحسولة فيجوز ان يكون العرض جزء الجوهر كالمهيشة السريفة للسريفة قوله ( بان يقال الخ ) اى يمنع قوله فيكون الوجود جنسا للفصول قوله ( بل كل جنس ) اى في الماهيات الحقيقية قوله ( عرض عامه ) كيلا يتكرر الذاتي في الماهيات الحقيقية قوله ( وانما جاز ذلك ) اى كونه عرضا عاما لفصول وحاصله ان منع كونه جنسا للفصول راجع الى منع مقدمة دليبه اعني قوله ان الفروض انه جنس للوجودات وذلك لان مدعى من قال بلانية موجبة كلية اى كل وجود مشترك كان او خاصا زائد على الماهية الا ان بعض ادلته يدل على تمام المدعي كالدليلين الاولين وبعضها يدل على زيادة الوجود المشترك كالدليل الثالث والرابع ونقص الموجبة الكلية السالبة الجزئية اى ليس كل وجود زائدا فمعيان فيه يكون المدعي زيادة الوجود المطلق في جميع الماهيات الممكنة فجاز ان يكون صدق نقضه اعني سلب يادته في جميع الماهيات بان يكون داخل في البعض دون البعض فلا تسلسل في القروض انه جنس للوجودات بل الفروض انه جنس لبعض الماهيات لانه اللازم من عدم زيادته في الجميع فان قيل اذا كان المدعي زيادته في جميع الماهيات كان معنى قوله اولم يكن زائدا في الجميع لكان نفسها

قوله ( فلها فصول اخر ) لم يغسل اواجزاء مختصة اكتفاء بذكره سابقا  
قوله لا بد له من الانتهاء الى البسيط فان قلت كيف الانتهاء اريد والحال ان الفرض جنسية الوجود للوجودات قلت المراد ان هذا الفرض يستلزم عدمه وانه اشتد استحالته  
قوله فلا يكون جزءا للجوهر فدمنع ذلك بنحو يزكون الجوهر مركبا من جوهر وعرض كافي السريفة على ان اللازم هو الزيادة في البعض والمدعي انه زائد في الكل

ليس من اقسام الوجود لاستحالة ان يكون الشيء مندرجا تحت المنصف بذلك الشيء قال المنصف (والتحقيق ان هذه الوجوه) التي اعتدل بها على كون الوجود ذاتا على ماهية الممكن (انما تقيدها بغير المفهومين) اي مفهوم الوجود ومفهوم السواد مثلا (دون) تغاير (الذاتين) اي ذات الوجود وذات السواد مثلا (والتراع اعاد وقع فيه) اي في تغاير الذاتين لافي تغاير المفهومين (فان عاقلنا قول مفهوم السواد هو بعينه مفهوم الوجود بل) يقول العاقل ان (ما صدق عليه السواد) من الامور الخارجية (هو بعينه ما صدق عليه الوجود وليس لهما) اي للوجود والسواد (هو شان متمايزتان)

### ❦ سيالكوتى ❦

اوجزه منها نفس بعضها اوجزه بعضها فيمكن منع الملازمة الاولى اعني لزوم اتحاد الماهيات لجواز ان يكون نفس ماهية واحدة فلا يلزم اتحاد ماهيتين فضلا عن اتحاد الماهيات وكذا على تقدير الجزئية يمكن منع قوله لكان اعم الذاتيات لجواز ان يكون ذاتيا مختصا بماهية واحدة فلم يمنع هاتين الملازميتين ومنع الملازمة الاخيرة اعني قوله فكان جنسا للفصل قلت لما كان القول بان الوجود المشترك نفس بعض الماهيات او ذاتي مختص ببعض الماهيات مكررا اعرض عن منع ينك الملازميتين بخلاف الملازمة الثالثة تأمل فانه من الداحض التي زل فيها الاقدام قوله (ليس من اقسام الموجود) بل هو معدوم ولا يلزم من اعتبار المعروض في شيء اعتبار العارض والالامتنع التركيب مطلقا لان كل جزء من المركب منصف بنصفه فلا يلزم من جزئية الجوهر والعارض ان لا يكونا موجودين فلا يرد ما قيل انه اذا لم يكن من اقسام الموجود لم يكن جزءا للجوهر والعارض لان جزء الموجود موجود فثبت المطلوب وهو عدم الجزئية وكذا ما قيل اذا لم يكن جوهر ولا عارض لم يكن جزءا منهما لان جزء الجوهر جوهر وجزء العارض عارض قوله (لاستحالة ان يكون الشيء الخ) اي لاستحالة ان يكون الشيء مندرجا تحت المنصف بذلك الشيء بعينه من غير اعتبار تغاير بينهما انصافا حقيقة لانه يستلزم انصاف الشيء بنفسه وهو محال لعدم التغاير بين الشيء ونفسه فلا يرد ان العدم مندرج تحت المعدوم لان انصاف المعدوم بالعدم ليس حقيقيا ولان مفهوم العلم بعدم تعاقب العلم به ومفهوم الكلّي وامثالهما مندرج تحت المعلوم والكلّي لان ذلك بعد اعتبار التغاير بينهما وفيما نحن فيه ليس كذلك لان الوجود المطلق لو كان موجودا لا يكون وصفه حصّة من الوجود المطلق عارضة له بل لخصوصية انما يحصل له بعد العروض قوله (والتحقيق) اي بيان الحق من قول الزيادة والعينية بسد الاحاطة بدلائل الطرفين والمقصود منه ترجيح مذهب العينية وخلصته ان التغاير من حيث المفهوم لا يقبل التراجع فلا يمكن حل الاختلاف عليه فالاختلاف والتراجع اعما هو في التغاير من حيث الذات والحق في ذلك مذهب الشيخ لا دليل لاح له قوله (ان هذه الوجوه الخ) اي ما سوى الوجه الرابع بقرينة انه يدل على زيادة الوجود المطلق والشيخ لا يقول به قوله (انما تقيدها بغير المفهومين) اما الاول فلان مناه على اختلاف الماهية الموجودة والماهية من حيث هي في قول العدم وعدمه وذلك انما يدل على اختلاف الاعتبار بل لاهل اختلاف الذاتين الا يرى ان الانسان من حيث هو يقبل عدم الكناية وانما خوذ مع الكتابة لا يقبله مع اتحادهما في الذات واما الثاني فلانه يجوز الشك في ثبوت شيء لشيء اذا كانا متمايزين في المفهوم مع اتحادهما ذاتا كما في هذا زيدا معي يز يد واما الثالث فلان اقادة الحمل انما يستدعي تغاير الطرفين مفهوما لا ذاتا بل يقتضي الاتحاد فيه بخلاف الوجه الرابع فانه يقتضي التغاير في الذات فان في التفسيرية والجزئية يستلزم التغاير في الذات فن قال دلالة الوجه الرابع على تغاير المفهوم ظاهرة فقد دخن على الظاهر قوله (لا يقول الخ) فانه يحكم بان السواد موجود وليس بوجود وكلاهما ممتنعان عند الاتحاد في المفهوم قوله (من الامور الخارجية) قيد بذلك لان ما صدق عليه السواد من الامور الذهنية مغاير لما صدق عليه الوجود فان الاول هوية خارجية والثاني امر اعتباري قوله (هو شان) اي ماهيتان شخصيتان

قوله والتحقيق ان هذه الوجوه الخ ( اما غير الوجه الاول فظاهر واما الوجه الاول فمبطل لانه مثل ان يقال الاب ليس عين زيد لان الاب يتمتع ان يكون لابا وزيد قد يكون لابا ولا يخفى انه يفيد المغايرة بحسب المفهوم وانما خلاصة الوجه الاول هو ان ذات الماهية قبل القدم فلو كان الوجود نفسه اوجزهها لما كان كذلك فيفيد التغاير بين الذاتين فتأمل .

في الخارج ( تقوم احدهما بالآخرى كالسواد ) القائم ( بالجسم ) فان للسواد هوية متميزة عن هوية الجسم بحسب الخارج وقد قامت الاولى بالثانية ( و ) ما ذكره من ان ماصدق عليه احد هما هو عين ماصدق عليه الآخر وان ليس لهما هويتان متمايزتان ( هو الحق ) المطابق للواقع ( والالكان للماهية هوية ) متميزة في الخارج ( مع قطع النظر عن الوجود ) وكان الوجود ايضا هوية اخرى حتى يمكن قيامها بهوية السواد في الخارج كان الجسم هوية خارجية مع قطع النظر عن السواد ولا سواد هوية اخرى حتى امكن قيام السواد بالجسم في الخارج ( فكأن لهما ) اى للماهية ( قبل ) استعمال ( الوجود ) اليها ( ووجود ) فيلزم مامر من المحذورات ( وهو معنى كلام الشيخ ) ابي الحسن الاشعري ( وغوى دليله ) لانه يدل على امتناع كون الوجود متمازا للهوية عن هويات الماهيات الوجودية وفيه بحث لان ما ذكره يدل على ان الوجود والوجود لا يتمايزان في الخارج كتمايز السواد والاسود الا ان هذا لا يستلزم ان يكون هوية الوجود في الخارج عين هوية الوجود كالسواد مثلا حتى يكون ماصدق عليه احدهما هو عين ما صدق عليه الآخر لجواز ان يكون صدق عدم الامتياز بان لا يكون للوجود هوية خارجية لكونه من العقولات الثانية كيف ولواحد الوجود بالسواد ذاتا في الخارج لكن محمولا على تلك الذات مواطأة كاسواد وايضا لم يكن لاحد شك في ان الوجود موجود كما لا شك في ان السواد موجود

سئل الكونى

**قوله ( في الخارج )** بل متمازان في الذهن **قوله ( وكان للوجود الخ )** زاده على المتق لانه الملازم من قوله والاى ان لا يكون التمايز المذكور اى ليس لهما هويتان متميزتان بل كان لهما هويتان متميزتان في الخارج لان رتب قوله **فكأن لهما الخ** موقوف عليه فانه لازم من مجرد ان يكون للماهية هوية متميزة في الخارج **قوله ( من المحذورات )** اى المذكورة في الوجه الثاني للشيخ **قوله ( كلام الشيخ )** اى قوله انه نفس الماهية **قوله ( وغوى دليله )** الاول والثاني كالاتى على القطن **قوله ( وفيه بحث )** اى في قوله وهو الحق بحث لان ما ذكره من قوله والالكان الخ يدل على انتفاء التمايز الخارجى بينهما ولا يدل على اتحادهما في الصدق الذى هو المادى وحمل كلام الشيخ الابان يستلزم عدم التمايز الخارجى الاتحاد في الهوية وليس كذلك لانه يجوز ان يكون عدم التمايز بان لا يكون للوجود هوية خارجية بان يكون امر اعتباريا عارضا له في الذهن وبينه لا يتحدان فيما صدقا عليه لان ماصدق عليه الماهية امر خارجى وما صدق عليه الوجود امر ذهنى وبه سندا لدفع ما يتوهم من ظاهر تفرع قوله حتى يكون ماصدق عليه احدهما الخ ان الاتحاد في الصدق مبنى على الاتحاد في الهوية وليس كذلك لانه سينبثق في بحث الماهية ان تفسير الجمل بالاتحاد في الهوية الخارجية انما يصح في الذاتيات دون العدميات نحو زيد اعنى اذلا هوية خارجية للامعى والالكان موجودا خارجيا وتفسير الشامل لهما بالاتحاد في الصدق اذلا استحالة في صدق العدميات على الموجودات الخارجية وذلك لان مقصود ههنا ان عدم التمايز لا يستلزم الاتحاد في الصدق الا ان يستلزم الاتحاد في الهوية وليس فليس لان الاتحاد في الصدق لا يتحقق بدون الاتحاد في الهوية وان دفع ايضا ما توهم من ان المصنف لم يدع استلزام عدم التمايز للاتحاد في الهوية بل للاتحاد في الصدق وهو قد يتحقق بدوره كاتى نحو زيد اعنى قوله الا ان هذا لا يستلزم الخ لوجهه **قوله ( كالسواد )** يعنى كان السواد محمولا على تلك الذات يكون الوجود ايضا محمولا عليه لاتحاد كل منهما مع الذات في الخارج ومتمايزتهما اياه في المفهوم وهو معنى الجمل على ما قالوا انه اتحاد التمايزين ههنا في الخارج وما قبل انه يستلزم جواز حمل الجزئ الحقيقى فيه اولا ان عدم الجواز ممنوع ولو سلم فوجود مفهوم الجمل لا يقتضى جوازه لجواز ان يكون صدقه لاتقاء شرط او تحقق مانع عنه على ما قيل ان التعبير في جانب الموضوع الذات وفي جانب المحمول الوصف **قوله ( وايضا لم يكن الخ )** وذلك لان عدم التمايز في الخارج معلوم لكل احده لانه

**قوله حتى يمكن قيامها الخ )** اى كقيام العرض بمحله والا فطلق القيل الخارجى لا يقتضى تحقق هوية القائم بل يقتضى هوية المقوم به **قوله حتى يكون ماصدق عليها احدهما الخ** قبل في تفرع هذا على اتحاد الهويتين بحث اذ قد نجد الماصدق بالاتحاد الهوية كاتى حل العدميات مثل زيد اعنى وصرح بكلام المصنف يدل على اتحاد الماصدقات لا الهويات اذ لم يصرح باتحاد الهويتين بل بتمايز الهويتين وانتفاء قد يكون بانعدام هوية احدهما وجوابه ان سياق كلام المصنف يدل على انه استدلى على اتحاد الماصدق بانتفاء تمايز الهويتين بله على استلزام المحذورات اوانه اراد باتحاد الماصدق اتحاد الهوية والالكان دعوى اتحاد الماصدق خاليا عن الدليل مع ان مقصوده اثبات هذا الاتحاد فخلاصة البحث ورود على الثاني ظاهر وعلى الاول ان انتفاء تمايز الهويتين لا يستلزم اتحادهما حتى يلزم اتحاد الماصدق نعم قد يجهل الماصدق بالاتحاد الهوية كما عرفت لكن الكلام ههنا في لزوم ذلك الاتحاد والقطع به قليلا بل **قوله لكان محمولا على تلك الذات مواطأة** فيه بحث لان الاتحاد في الوجود ليس حقيقى الجمل ولا يكتفى فيه ذلك والاجاز حمل الجزئ الحقيقى على الكلى كاجاز العكس اذ الاتحاد من الطرفين مع انه لا يقول بما احدها لشرطية متنوعة اللهم ان يخصر موافق الجمل وبين انتفاؤها ههنا **قوله وايضا لم يكن لاحد شك الخ** قيل لم لا يجوز ان يكون الشك لحقه في اتحاد الذاتين

وبالجملة فالهوية الثانية في الاعيان هوية السواد والوجود عارض لهما ويتنازعهما في العقل فقط فاشق منه الوجود المحمول على تلك الهوية بالواطء فهذه القدر مسلم وامان تكون تلك الهوية ذات الوجود وماهيته المتينة كما هي ذات السواد وماهيته التينية فمتنوع ( نعم لما ثبت الحكماء الوجود الذهني فانهم وان وافقوا في ذلك ) اى وافقوا الشيخ في ان الوجود الخارجى لا يتنازع عن الماهية في الخارج بل هما متحدان هوية ( قالوا بانه ) اى الوجود ( بغير الحقيقة ) الخارجية ( ذهنا ) فانه اذا تصور الماهية الموجودة في الخارج فصلها العقل الى امرين ماهية ووجود خارجى فيحصل هناك صورتان مطابقتان للماهية الخارجية على قياس ما قبل في الجنس والفصل ثم استشهد على انهم وافقوا الشيخ في الاتحاد بحسب الخارج وان خالفوه في التفار بحسب الذهني بقوله ( فصرح ابن سينا في الشفاء انه من المعقولات الثانية فليس في الاعيان شئ هو وجود او شئ انما للوجود ) ( او الشئ في الخارج ) ( سواد او انسان ) او غيرهما من الحقائق فهذه الماهيات موجودات عينية متأصلة في الوجود واما الوجود والشئية فلا تأصل لهما في الاعيان بل هما من المعقولات الثانية التي تعرض للمعقولات الاولى من حيث انها في الذهني ولا يحاذي بها امر في الخارج ( وذلك ) اى الوجود في كونه من المعقولات الثانية ( كالحقيقة والشخص والذاتي والعرضي ) فان مفهومات هذه الالفاظ معقولات ثانية لا وجود لها في الخارج فليس في الاعيان شئ هو حقيقة مطلقة او شخص مطلق او ذاتى او عرضى كذلك بل هذه مفهومات عارضة في العقل للمعقولات الاولى ولا يذهب عليك ان هذا الكلام من ابن سينا تصريح بان ليس للوجود هوية خارجية كالماهيات والا لكان متأصلا في الوجود لامعقولا ثانيا قال المصنف ( فاذن النزاع ) في ان الوجود زائد وليس زائد ( راجع الى النزاع في الوجود الذهني ) فن لم يثبت كاشيخ قال

### في سياكوني

يعل ان الاتصاف بالوجود ليس كالاتصاف بالبياض فلو استازم ذلك للاتحاد في الهوية كان الاتحاد في الهوية ايضا معلوما بعدد الالتفات اليهما فلا يثبت الشك بعد ذلك في الوجود في الحسار مع ان ذلك بعد العلم بوجود السواد من اعرف النظريات فلا يرده انه يجوز ان يكون الشك لعدم العلم بالاتحاد قوله ( وبالجملة فالهوية الخ ) الفاء جزائية اى اذ اعلت التفصيل المذكور فالهوية الخ اوزايدة مجرد تحسين اللفظ قوله ( عارض لهما ) اى خارج عن تلك الهوية قوله ( وامان تكون تلك الهوية الخ ) حتى يكون ماصدق عليه السواد عين ماصدق عليه الوجود كايده ماصدق قوله ( نعم لما ثبت الخ ) تقرير لما سبق من الاتحاد في الهوية والجملة الشرطية مستأنفة كما به قيل فهل لقول بغير الوجود معنى وقوله فانهم قالوا جواب لما هو مع الفاء مضيق وقوله وان وافقوا في ذلك حال من ضمير قالوا اى قالوا حال كونهم موافقين له في العينية في الهوية قوله ( مطابقتان الخ ) على معنى انها من جنس متان منها بحسب ثمة المشاركات والمباينات اوعلى معنى انها لو وجدت في الخارج كانتا عين الهوية وعلى التقديرين يكون ماصدق عليه الماهية مقارنا لاصدق عليه الوجود في الذهني فيصح القول بغير الوجود للماهية بحسب الذات في الذهني بخلاف ما اذا لم يثبت الوجود الذهني فانه لا تغاير بينهما لا يحسب المفهوم وقد عرفت انه لا نزاع فيه فانه دفع ما قبل ان الشيخ قائل بالتغاير بين الذاتيات المتحدة في الهوية وتحليلها اليها ومن البين ان ذلك التغاير ليس الا باعتبار التحلل فالقول بالتغاير لا يختص بالقول بالوجود الذهني قوله ( هو حقيقة مطلقة الخ ) ليس المراد منه انه حقيقة مع وصف الاطلاق فان المعقولات الاولى ايضا كذلك اذ ليس في الاعيان شئ هو انسان مطلق بل المراد انه هو مفهوم الحقيقة والشخص بل في الاعيان شئ هو عروض مفهوم الحقيقة بمعنى انه يتنازع عنه العقل بعد حصوله فيه فلا يرده ما قبل ان ذات الراجب نفس الوجود والحقيقة والشخص عندهم في الاعيان شئ هو حقيقة وجود وتخصص قوله ( ولا يذهب الخ ) يريد ان ما اورده المصنف شاهدا للاتحاد في الهوية شاهد على عدمه

قوله ( ولا يذهب عليك الخ ) اعتراض على المصنف بان ما ذكره الشيخ يتناقض مادامه فكيف اورده تقوية لكلامه

قوله راجع الى النزاع في الوجود الذهني قيل فيه نظر لانه لا نزاع للثابتين بين الوجود الذهني في العقل الكليات والاعتبارات والمعدومات والمتمشعات ومقاربه بعضها لبعض بحسب المفهوم وانما نزاعهم في كون العقل يحصل شئ في العقل وفي اقتضاء الثبوت في الجملة فلا يثبت لهم بمجرد في الوجود الذهني ثنى التغاير بين الوجود والماهية في التصور بان يكون المفهوم من احدهما عين المفهوم من الاخر غاية الامر ان لا يقولوا بان الوجود زائد في العقل بل يقولوا زائد عقلا وفي العقل ولهذا اتفق الجمهور من الفاضل بين الوجود الذهني على ان الوجود زائد على الماهية ذهبا الى المعنى الاول



ان الوجود الخارجى عين الماهية مطلقا ومن ائتمنه قال الوجود الخارجى زائد على الماهية فى الذهن  
فمن ادعى من المتأخرين ان الوجود زائد مع انه تافى للوجود الذهنى لم يكن على بصيرة فى دعواه هذه  
في البحث الثاني ان الوجود زائد على الماهية فى الواجب لوجوه الاول لو لم يكن وجود الواجب  
( مقارنا لماهية ) بل كان وحودا مجردا قائما بذاته هو عين ماهية الواجب ( فمجرده ) من الماهية  
وقيامه بذاته ( اما ذاته فيكون كل وجود مجرد ) لان مقتضى ذات الشيء يختلف ولا يتخلف عنه  
( فيكون وجوده الممكن ) ايضا ( مجردا ) عن الماهية ( وقد ابطلناه ) فى البحث الاول ( واما فاعله فيكون  
تجرد الواجب الوجود لعله منفصلة فلا يكون ) الواجب الذى هو ذلك الوجود المجرد ( واجب ) لاحتياجه  
فى تجرده وقيامه بذاته الى غيره سواء كان ذلك الغير وجوديا او عدميا ( هذا خلف ) الوجه ( الثاني ان  
الواجب مبدأ الممكنات ) كلها ( فلو كان هو الوجود المجرد ) قائما بذاته ( فلابد ) للممكنات ( اما الواجب )  
وحده ( او ) هو ( مع قيد التجرد ) الاول يقتضى ان يكون كل وجود مبدأ الوجود مبدءا له فيكون  
كل شيء من الاشياء الموجودة ( مبدأ لكل شيء ) منها ( حتى انفسه وعلله ) لان الوجودات متساوية  
متأثرة لماهية ( وبطلانه اظهر من ان يخفى والثاني يقتضى ان يكون التجرد وهو عدم العروض جزءا من مبدأ  
الوجود اى فاعله ( وانه محال ) بذاته ومؤدى اسد ادبائنا الصانع لانه لما جاز ان يكون لمركب  
من العدم موجودا مع كونه معدوما جاز ان يكون العدم الصريف موجودا ايضا ( لا يقال لم لا يجوز ان يكون

### في سياكونى

قوله ( بل كان الخ ) اضرب عن فى المقارنة بالعينة لان الدليل المذكور لا يدل على نفي الجزئية  
كالإختصاص فهذا الدليل وكذا الآتى على نفي العينية فى الواجب واما نفي الجزئية فامر مسلم ثابت عند  
الشرقيين بدليل لزوم التركيب فى الواجب قوله ( اما ذاته ) اى ذاته كافى فى اقتضاء التجرد  
قوله ( فيكون كل وجود مجرد ) لاشتراكها فى حقيقة الوجود قوله ( واما التجرد ) اى يكون  
لغيره مدخل فيه قوله ( منفصلة ) بناء على ان كل ما هو متصل به يحتاج الى قيامه الذى هو التجرد  
فلا يكون صفة له قوله ( وقيامه بذاته الخ ) عطف تفسيرى وفيه اشارة الى دفع ما قبل ان التجرد  
امر عدمى لانه عبارة عن عدم العروض فالاحتياج فيه الى التجرد لا تافى الوجود ووجه الدفع انه  
فى الحقيقة عبارة عن القيام بالذات فلزوم احتياج الواجب فى القيام بالذات وتحصيل الذات الى التجرد  
قوله ( مبدأ الممكنات كلها ) اى فاعل لها كما يسمى واعتبار عموم الممكنات لتزويج الدليل  
ولكونه يائنا للواقع والافاصل الدليل بكنية كونه مبدأ الممكن كالأبغنى قوله ( يقتضى ان يكون  
الخ ) اى جواز ان يكون كل وجود فاعلا للواجب فاعله فيجوز ان يكون كل شيء صفة لنفسه  
وعله وهو محال فلا يرد ان مجرد وجود الفاعل لا يكتفى بوجود المعلول لجواز توقفه على ارتفاع مانع  
تخصوصية الوجود الامكانى واما القول بجواز توقفه على شرط تخصوصية الوجود الواجبى فمدفوع  
بأننا نقتضى الكلام الى تلك الخصوصية بانه مقتضى الوجود وحده فيكون كل وجود كذلك او من شذوه  
فيلزم امكان الواجب قوله ( وهو عدم ) لانه عبارة عن عدم العروض وفيه ما مر من انه  
عبارة عن القيام بالذات قوله ( اى فاعله ) فسر بذلك لانه محال بدهة لان معطى الوجود  
لا بد ان يكون موجودا واما وجود المبدأ بمعنى العلة التامة فغير لازم قوله ( اثبات الصانع ) لم يقل  
و يلزم اسداد باب اثبات الصانع لان هذا المعدوم مستلزم للواجب لكونه جزءا منه وفى اختيار لفظ  
الصانع اشارة الى ما عليه المليون من نفعه الاحتياج هو الحدوث قوله ( لانه لما جاز الخ ) يعنى  
ان هذا المركب مع احتمال على امور ثلاثة متنافية الاتحاد اعنى التركيب فان المركب لا يجوز كونه مبدأ  
للممكنات كلها والتركيب من العدم الذى هو فرضى محض تمتع فى نفس الامر وكون المركب معدوما  
اذا جاز كونه موجدا جاز ان يكون العدم الصريف ايضا موجدا لان المانع فيه واحد وهو كونه  
معدوما قوله ( لم لا يجوز ان يكون الخ ) منع للتصريح بين الشكيتين المذكورتين واختيار الشق

قوله زائد على الماهية فى الواجب قبل ان كان  
للاوجب تعامل ماهية وجوده لكان مبدأ الكل  
اثنين وكل اثنين يحتاج الى واحد هو مبدأ  
الاثنين والحاج الى المبدأ لا يكون مبدأ لكل  
فان قلت الماهية موصوفة بالوجود فهى لتقدمها  
متعينة للمبدأ قلت الماهية على تقدير تقدمها  
على الوجود لا تكون موجودة فاذا يكون مبدأ  
الموجودات غير موجود وهو محال ويمكن  
ان يقال تقدم الماهيتين على الوجود بحسب  
الذات لا بدقح فى كونها مبدأ للممكنات على  
ان الزيادة بحسب التعقل كما حققه الشارح  
فى حواشى التجريد فلس فى الخارج الاثنى  
واحد هو مبدأ للممكنات فتأمل  
قوله مجردا عن الماهية ( اى عن مقارنته  
لماهية والعروض لها  
قوله او عدميا ) اشارة الى دفع ما قبل  
فى التجرد عدم ما يقتضى المقارنة

الجرد) الذى هو عدمى (شرطاً ثابته) لاجراً من المؤثر فلا يلزم ذلك المحال (لا يتناول فاذن كل وجوده مبدأ) لما للواجب مبدأه (الا انه يخلف عنه الا انه شرطه) وفي بعض النسخ انفق شرطاً شرط يمكن اجتماعه معه لساواته وجود الواجب الذى يامعه الشرط (ويؤيد المحال) وهو جواز كون كل شئ مبدأ لكل شئ حتى لنفسه وعمله (وقد اجاب عنهما) ان هن هذين الوجهين (بعض الفضلاء بان النزاع) في ان وجود الواجب عين ماهيته لا (ليس في الوجود المشترك) بين الموجودات اذ لا يقول عاقل بان الوجود المطلق المشترك عين حقيقته تعالى والالكان حقيقة امورا متعددة مقارنة للممكنات (بل في وجوده الخاص) المخالف في الماهية لساو الوجودات الخاصة المشاركة في مطلق مفهوم الوجود (فان ماصدق عليه انه وجود) اى ما يحتمل عليه الوجود مواطاة (ليس في الواجب امر ازا) بل هو عين ماهية الواجب قائم بذاته (وهو الجرد) المتضمن بخصوصية ذاته تجرد عن الماهية وقيامه بذاته (و) هو (المبدأ) للممكنات ولا يلزم من ذلك ان يكون ساو الوجودات المختلفة له في الماهية مجردة ومبدأ اعمالين هذا اذا كان وجوده مساوياً في تمام الماهية لوجودات الممكنات واشترك الوجود بينهما وان كان بالتواطى لا يلزم تماثلها لجواز ان يكون امر اعارضاً خارجاً عن ماهياتها بهذا القدر من الجواب عن الوجهين معا لكنه زاد في التوضيح فقال (واما حصته) اى حصه الواجب (من مفهوم الكون في الاعيان فائدة) على ماهية (وهذا) الجواب (لا يشق) عللاً فانه اعتراف بان حصه الكون في الاعيان (عارضه ماهية تعالى كالمها عارضة لماهية الممكنات) والى هذا المعنى اشار الامام الرازى في المباحث الشرقية حيث قال فان قيل الوجود الذى يشارك وجود الممكنات في المفهوم لازم لماهية الواجب فيكون قد جعل الواحد في حق واجب الوجود مقارناً لماهية وهذا كالمذهب الحكماء واختيار ما ذكرناه (فلا فرق) اذن بين الواجب والممكن في كون الوجود زائداً عارضاً لماهية (الا ان ثبت ان للممكنات امر اثنائاً وراء الماهية وحصه الكون في الاعيان (هو) اى ذلك الامر الثالث (ما صدق عليه انه وجود

### ❦ سياكوتى ❦

الثالث الذى لا يلزمه شئ من المتأخرين المذكورين قوله (اى شرط يمكن اجتماعه) تفسير على كلا التفسيرين وفي هذا التفسير اشارة الى دفع ما ردد من ان الجرد الذى هو شرط متنع الاجتماع عاوسى الوجود الواجب فلا يلزم المحال المذكور قوله (والالكان الخ) (واما الصوفية الوجودية فلا يقولون باشتراك الوجود) (واما بسد القول باشتراك فالقول بكونه نفس حقيقته بين البطلان قوله (اى ما يحتمل الخ) فسر بذلك لدفع توهم ان يراد صدق الوجود عليه اشتقاقاً قوله (واشتراك الخ) لا يخفى ان الجواب تام بدون هذه المقدمة ذكره لدفع توهم ان الاشتراك يقتضى التساوى وقوله بهذا القدر يتم الجواب يقتضى ان يكون له دخل في الجواب قوله (لجواز الخ) المناسب لكونه امر اعارضاً لانه جزم فيما تقدم بالخالفه بين وجود الواجب وساو الوجودات الا انه قدس سره لما حمل الجواب المذكور على منع التساوى كاسمى اورد الجواز قوله (لكنه زاد في التوضيح) حيث يبين به منشأ غلط المستدل حيث لم يفرق بين الحصه والفرد قوله (واما حصته) الحصه عبارة عن المفهوم الكلى باعتبار خصوصية ما فهمى فرد اعتبارى بخلاف الفرد فان الخصوصية فيه بالذات قوله (لا يشق عللاً) لانه حصل به قدح في دليل المستدل لكن لا يضره لما فيه من تسليم مداه ولذا قال لا يشق ولم يقل لا ينفع قوله (فان قيل الخ) هذا شق ثان للترديد المذكور فيه بكلمة او فالصواب ايراد الواو بدل الفاء وقوله فيكون قد جعل جواب الشرط قوله (فلا فرق الخ) (واما الفرق بان الحصه في الواجب عارض لماهية عروض الكلى للبرزى وفي الممكن عروض الصفة للصوفى ففى على كون ماهيته فرداً للوجود وهو لم يثبت قوله (هو ماصدق عليه انه وجود) يفسى يكون فرداً للوجود

قوله اى شرط يمكن اجتماعه الخ) ههنا تفسير للشرط المذكور على التفسيرين وفيه دفع لما يقال يجوز ان يكون الشرط متمم اجتماع مع الوجود في الممكن فان قلت لا نسلم الامكان لجواز ان يكون تشخيص الوجودات الممكنة مانعة قلت المراد هو الامكان بالنظر الى ذاته وماهية

قوله بان النزاع ليس في الوجود المشترك) فان قلت اذا كان الوجود المطلق زائداً قائماً بذاته تعالى كان محتاجاً الى علة فيلزم المحذور اللازم على تقدير زيادة الوجود الخاص قلت لا محذور لان ذاته تعالى عنددهم وجود خاص يقتضى بنفسه اتصافه بعارضه الذى هو الوجود المطلق فيلزم حينئذ تقدم ذاته بالوجود الذى هو نفسه على اتصافه بالوجود الذى هو عارضه فلا يلزم تقدم الشئ على نفسه ولا وجود بوجودين

قوله (واما حصته من مفهوم الكون في الاعيان الخ) اذ منى الحصه من مفهوم الكون هو نفس ذلك المفهوم مع خصوصية ما لاصدق هو عليه من الوجودات المختلفة فكما لا نزاع لهم في زيادة مفهوم الكون فكذا في الحصه وبالجملة الحصص افراد اعتبارية للوجود المطلق والوجودات الخاصة افراد حقيقية

( و ) ثبت ايضا ( انه ) اى ذلك الثالث ( معروض للحصة ) من الكون في الاعيان ( عارض للماهية ) الممكنة فيظهر الفرق حيثئذ بان في الممكن ثلاثة امور ماهية وفرد من الوجود عارض لتلك الماهية وحصة من الكون الخارجى عارضة لتلك الفرد وفي الواجب امر من فرد من الوجود هو عين ماهيته وحصة من الكون عارضة لتلك الفرد فيكون ماصدق عليه الوجود زائدا على الماهية في الممكن وعيناها في الواجب ( و ) لكن ( لم يسم عليه ) اى على ذلك الامر الثالث ( لدليل ) اصلا بل ولا قال به احد فان التزام ( في الممكن ) ملتزم ( اظهار الفرق ) ( التزام ) نحن ( عدمه ) في الواجب وقتنا ليس فيه الاماهية ليست هي فردا من الوجود كما زعم بل هي معروضة لحصة الصكون فيكون وجوده اعني تلك الحصة زائدة على ماهيته ( وطالبنا بآياته في الممكن ) هذا ما ذكره وقد عرفت انت ان حقيقة الجواب هو منع تساوى وجودى الواجب والممكن في تمام الماهية وان كانا متشاركين

### ❖ سبيل الكون ❖

قوله ( و ثبت ايضا الخ ) هذا الثبوت لكون ذلك الفرق صحبا والا فاسفل الفرق حاصل بثبوت الامر الثالث قوله ( معروض للحصة ) عروض الكلى العجزى فلا يكون ذلك الامر موجودا فلا يلزم كون الوجود الخاص موجودا ولا الماهية فلا يلزم وجودها من بين قوله ( عارض للماهية ) عروض الصفة للوصف فيكون الماهية موجودة فيه قوله ( ماصدق عليه الوجود ) اى الوجود الذي به موجوديته زائدا في الممكن وعينا في الواجب والحصة وان كان زائدا فيهما فليس موجودية شئ منهما بذلك فكون عروضه عروض الكلى لفرد قوله ( لم يسم عليه دليل اصلا ) لان الدلائل المذكورة انما يدل على مقابلة ماصدق عليه الماهية لما صدق عليه الوجود واما ان ذلك فرد الوجود لاحصته فكلا قوله ( وقتنا الخ ) يعنى ليس المراد بالتزام عدمه في الواجب التزام عدم مقابره للماهية في الواجب لانه يستلزم ان يكون الواجب فردا حقيقيا للوجود فيكون سائر الوجودات ايضا كذلك فيلزم ثبوت الامر الثالث في الممكن لثبوت من مقابلة الوجود فيه بل المراد التزام عدم كون الماهية فردا منه وما ذكروا من الدليل عليه فقد عرفت حاله و بما ذكرنا ظهر وجهه جمع المصنف بين التزام عدمه في الواجب وبين مطالبة آياته في الممكن وعدم اكتفائه على المطالبة لانه لا يمكن تلك المطالبة بدون التزام عدمه بالعمى المذكور قوله ( وقد عرفت الخ ) اعلم ان الدليل المذكور اورد في كتب الحكماء بطريق المعارضة لدلائل عينية الوجود في الواجب فاجاب بعض الفضلاء عنه بان الدليل المذكور لا يصلح للمعارضة لان اللازم منه زيادة الوجود المطلق ونحن نقول زيادة حصة في الواجب انما التزام في الخاص الذى هو بخلاف في الحقيقة لسائر الوجودات واليه يشير قول ذلك البعض ليس التزام في الوجود المشترك بل في الوجود الخاص فتقوله واما حصته الخ ليس زائدا على الجواب وحيثئذ يرد عليه ما ذكره المصنف بان فيه اعتراضا بزيادة الوجود في الواجب كما في الممكن ولا يحصل الفرق بالعينية والزيادة الإيجابية ان الوجود افرادا فرد منها عين الواجب وسائر الافراد زائدة مع كون الحصة زائدة في الكل ولم يثبت ذلك نعم لوضع تساوى الوجودين في تمام الماهية اما مستندا بشاهد التشكيك او مكثفا بمجرد المنع ولم يدع ثبوت المخالفة بين الوجودين و زيادة الحصة كان الجواب موجها غير محتاج الى اثبات الامر الثالث لان مجرد جواز كاف في المنع المذكور وهذا مقصود المصنف بقوله نعم ههنا اعتراضان الخ وحيثئذ بسقط اعتراض الشارح بانه ابطال لمقدمة اوردتها الحبيب لمزيد التوضيح وان فيه اعتراضا بالامور الثلاثة كالاتى وما قيل اللازم مما ذكره المصنف ان يكون للوجود افراد متخالفة الحقيقة مشتركة في مفهوم الوجود ولا يلزم منه زيادة تلك الافراد في الممكن لجواز ان يكون عينا في الممكن ايضا كما هو مذهب الشيخ فلا يلزم ما ذكره المصنف ثبوت الامر الثالث ضد قول المصنف في الدليل المذكور وقد ابطال يدفع هذا الجواز فدرجتي يتكشف حقيقة القال قوله ( حقيقة الجواب ) وان كان

**قوله** فإن الوجود مقول بالتشكيك الخ قال  
الشارح في حواشي المطالع الوجود في الواجب  
ثم لانه مقتضى ذاته تعالى واثبت لاسمالة زواله  
نظرا الى ذاته تعالى واقوى لكثرة آثاره فالوجود  
مقول عليه وعلى الممكن بالتشكيك وقد يحصل  
الافوى راجعا الى الائم الائم ويحصل كثرة  
الاشكال وكما لها دليلا على الشدة وقد ناقش  
في التعليل الاول بان الحرارة مقتضى الصورة  
الهوائية مع ان كثيرا من الاجسام اتم في الحرارة  
منه والارتفاع مقتضى النفس البتية وكثير  
من الاشياء اتم في الارتفاع منها  
**قوله** فيكون عارضا قيل لا احتياج ههنا  
الى ذكر ان المقول بالتشكيك عارض بل القول بانه  
مشكك فيجوز اخلاف مقتضياته كالنور والحرارة  
كاف في علم الاعتراض فاعلم  
**قوله** كما تشتهر فيما بينهم اشارة الى ضعفه  
على ما حققه في حواشي البحر يدق في المحاكات  
ولفان ان يقول لانسلم ان الماهية وجزءها  
لا يتفاوتان ولم لا يجوز ان يكون حصول الماهية  
وجزئها في بعض الافراد اولى واقدم  
من حصولها في بعض ولم يتم برهان على ابطاله  
واقوى ما قيل فيه انه اذا اختلف الماهية والذاتي  
في الجزئيات لم يكن ماهيتها واحدة ولا ذاتها  
واحدا وهو منقوض بالعارض على ان من الناس  
من ذهب الى ان الاشتداد والضعف اختلاف  
في المساهية بالكمال والقصان  
**قوله** واقول اذا كانت الوجودات الخ قيل  
هذا الاعتراض على الاعتراض الثاني للوصف  
مبنى على لزوم القول بان الوجود غير الماهية  
مطلقا واجبا كان او ممكنا وهذا غير لازم على  
المصنف اذ لا يلزم هذا القول منه بل الظاهر  
من كلامه ان الوجود عين المساهية حيث قال  
وان سلمنا ان الوجود امر مشترك معنى فانه يدل  
على منع اشترك الوجود معنى وليس ذلك الاعتد  
الاشعري القائل بان الوجود عين الماهية وليس  
في كلامه تصرف بل بان هذا الاعتراض من جانب  
الحكيم حتى يلزم عدم صحة القول بان اتحاد الوجود  
الخاص والماهية في الممكنات لان قوله وان سلمنا  
الخ لا يتناسب مذهب الحكيم كما تحققت نعم قوله  
في تقرير الاعتراض الاول فالاشارة الى يصدق  
عليها انه وجود لا موجود يدل على ان الوجود

في عارض صادق عليهما هو مفهوم الوجود المطلق سواء كان صدقه عليهما توطأ او تشكيكا  
وان قوله واما حصته الى آخره فريد توضيح الجواب فلناقشة في هذه الزيادة بطريق المنع خارجة  
عن قانون المباحثة وبطريق ابطال لا يجدي نفعا لبقاء المنع بحاله واستعرف من كلام المصنف ما يدل  
على ان في الممكن امور ثلاثة ولزاي ف جواب ذلك الفاضل قال (نعم ههنا اعتراضان) واردان (على  
الوجهين) اشارة الى اولهما بقوله (فان الوجود مقول) على افرادها (بالتشكيك) لا بالواطى (فانه في)  
وجود (الواجب اول واقدم واقوى فيكون) الوجود المقول بالتشكيك (عارض لما يصدق عليه) من افراد  
اذا الماهية واجزاؤها لا تكون مقولة بالتشكيك على افرادها كما تشتهر فيما بينهم (فالاشارة الى يصدق عليها)  
اي على كل واحد منها (انه وجود لا موجود) يعني الاشياء التي يحمل عليها الوجود موطأ وهي الوجودات  
لا الاشياء التي يصدق عليها الوجود اشتقا فاهي الماهيات فان تخالفها لا يشعنا (مختلفة بالحقيقة) اي يجوز  
ان يكون كذلك لان الاشتراك في العارض لا يوجب الاتحاد في الحقيقة (فقد يكون هو) اي الوجودات الخاص  
الذي (في الواجب) هو (المقتضى للتجرد) والقيام بالذات (وللبداية ولا يلزم مشاركة)  
وجود (الممكن في ذلك) الاقتضاء للتجرد والمبدأية (لاختلاف الوجودين بالحقيقة) و اشارة  
الى الثاني بقوله (وايضافا لتل نظرح) عتا (مؤنة بيان التشكيك) واقضائه كون المشكك عارضا  
للمتحة (وتنفع بتجرد المنع وقول وان سلمنا ان الوجود امر مشترك معنى) بين ما يطلق عليه الوجود  
(فلم لا يجوز ان يكون) ذلك المشترك عارضا لافراده وان يكون (حقائق الوجودات متخلفة) ولكنه  
مع التشارك في العارض (فوجب لوجود الواجب ما يمتنع عن وجود الممكن) من التجرد والمبدأية  
ويكون الوجود في ذلك (كالماهية والتشخيص) العارضين للمتحتهما (فانه يجب لبعض ما صدق  
عليه احدهما ما يمتنع لبعض آخر) منه وذلك (لاختلاف ما صدقا عليه) بحسب الحقيقة  
(مع الاشتراك فيهما) واقول اذا كانت الوجودات متخلفة الحقائق ومشاركة في العارض الذي  
هو الوجود المطلق في كل وجود حصص من ذلك العارض في الممكنات ماهية معروضة للوجود  
الخاص الذي هو مروض للخصصة فقد ثبت فيها ثلاثة اشياء هذا الجواب الذي طرح فيه مؤنة التشكيك  
اذا حق كان بعينه جواب ذلك البعض من الفضلاء فاعلم (دليل آخر) وهو الوجه الثالث  
من الوجوه الدالة على زيادة الوجود في الواجب (الوجوب) الذاتي (اضافة تقتضي) في الواجب  
(طريقين) احدهما الماهية والاخر الوجود لانه عبارة عن اقتضاء الماهية للوجود فيكون وجوده  
زائدا على ماهيته (فتا) كون الوجوب اضافة (منعوع بل هو نفس الماهية) لان الوجوب هو الامر  
الذي يميز ذات الواجب عن غيره وذلك الامر هو ذات الواجب لانه بذاته ممتاز عن غيره والصواب

سبيل الكون

ظاهرة ادعاء ثبوت المتخالف بين الوجودين **قوله** (خارجة عن قانون المباحثة) اذ لا يمتنع السند  
فكذا ما في حكمه **قوله** (لا يجدي نفعاً) فان ابطال السند اذ لم يكن مساويا لا يجدي فكيف  
ابطال ما هو في حكمه **قوله** (اول) لكنه مقتضى الذات (واقدم) لكونه علما لمساواة (واقوى)  
لكثرة آثاره **قوله** (فان تخالفها لا يشعنا) لان الكلام في اقتضاء الوجود للتجرد والمبدأية  
لا في اقتضاء الموجود **قوله** (اي يجوز الخ) انما قال ذلك لان التشكيك لا يقتضي ان يكون ما تحته  
مختلف الحقيقة بل جواز **قوله** (اذا كانت الوجودات الخ) قد عرفت ان مجرد جواز التخالف  
في الحقيقة كاف في رد الاستدلالين وهو يستلزم جواز الامر الثالث وليس فيه اعتراف بزيادة الوجود  
نعم لو ادعى المتخالف في الحقيقة بان ذلك لا لا يلحق **قوله** (وهو الوجه الثالث الخ) خبر الاسلوب  
اشارة الى انه ليس بمثابة تلك الوجوه في القوة **قوله** (والصواب الخ) يعني ان الجواب بانكار كون  
الوجوب اضافة خطأ فان مقابلته لا يمكن والامتناع والاستدلال على كونه من الامور الاعتبارية  
والحكم بانه كية نسبة الوجود الى الماهية وسائر احكامه يدل على كونه اضافة وكونه بمعنى آخر

## ٣ قوله لانه بارة عن اقتضاء الماهية الوجود

قبل الواجب بمعنى ما يقتضى ذاته وجوده ليس بتحقيق عند الحكماء وإنما التحقق عندهم هو الواجب بمعنى المستثنى عن القبر وقسمه الموجود الى الواجب بالمعنى الاول والى الممكن تقسيمه بحسب الاحتمال العقلى لان كلا قسميه موجودان

فى الخارج وقد صرح بذلك الشيخ فى الهيات الشفاء حيث قال ان الامور التى تدخل فى الوجود تحتمل فى العقل الانسجام الى قسمين فيكون منها ما اذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده فظاهر انه لا يتمتع به ايضا وجوده والا لم يدخل فى الوجود وهذا الشيء فى حيز الامكان ويكرن منها ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده واقول قال الشيخ فى مفتتح رسالة انفها فى بيان كيفية زيارة القبر وجدواها اعل من لهذه المسئلة مقدمات فينبى ان يعرف اولاحسبى يستجنى منها المطالب وهى معرفة الموجودات الآخذة من اللبر الاول وهو العلة الاولى المسماة عند الحكماء بواجب الوجود واعنى بواجب الوجود ان يكون وجوده من ذاته لامن غيره هذا كلامه وهو صريح فى القول بان واجب الوجود عز وجل يقتضى ذاته وجوده وامامنا ذكره فى الهيات الشفاء فلا يدل على خلاف هذا اذ ليس مراده هناك الا ان حصر الموجود فى الصميمين حصر عقلى لاثبات لهما عتده ولو بطريق الاستدلال وان الشيء الاول هو الممكن لان احد القسمين يحتمل صرف لا وجوده فى الخارج

قوله والصواب ان يقال الخ ( سيمى ان الوجود يطلق على ثلثة معان هى استغناؤه عن التفسير واقتضائه لوجوده والامر الذى يمتاز الذات عن التفسير وانما يتعرض فى هذا الاستفسار للمنى الثالث لانه اشار اليه فى المتن بقوله بل هو نفس الماهية ومتصود اشارح هو ان الصواب يفسد ما ذكره المصنف ان يتعرض للمعنيين الباقين ايضا

قوله يقتضى بذاته عارضه الذى هو الوجود المطابق) اعترض عليه بان معنى اقتضاء الخاص للطلق اقتضائه ان يكون فردا من افراده والواجب ما يقتضى كونه موجودا لا وجودا كما ان المستثنى ما يقتضى كونه معدوما لاعدماء والجواب مر ادهم ان ذات الله تعالى وجود خاص يقتضى كونه موجودا بالوجود المطلق لانه يقتضى كونه

ان يقال ان فسر الوجود الذاتى بالاستغناء عن التفسير فى الوجود مكان امرا سلبيا غير محتاج الى تحقق شئيين فى الواجب وان فسر باقتضاء الذات للوجود فنقول وجوده الخاص الذى هو ماهيته يقتضى بذاته عارضه الذى هو الوجود المطلق فان قلت فكذا سائر الوجودات اختصاصا مقتضية بذواتها المعارضها فكون واجبة

## سبيل الكون

نفس الذات لا يدفع الاستدلال بهذا المعنى قوله ( ان فسر الوجود الخ ) لما كان كونه اضافة بين الطرفين يصدق على كلا التفسيرين لان الاستغناء عدم الاحتياج والاحتياج اضافة اجاب على كلا التفسيرين وان خص الاعتراض بالتفسير الاول قطعا لمادة الاستدلال قوله ( الى تحق شئيين ) بل الى تعقل شئيين الماهية والوجود بل ثلثة اشياء قوله ( يقتضى بذاته الخ ) ليس المراد به اقتضاء الموصوفى للصفة لانه حيثئذ لا ورود للاعتراض بسائر الوجودات بل اقتضاء الفرد اصدق الكلى عليه موطا: يعنى انه اذا لاحظ العقل ذلك الوجود الخاص وتنبه بمشاركته بوجود المركز فى رتب الآثار عليهما انتزع عنه الوجود المطلق وحكم باقتضائه بالوجود من المعقولات الشئيين ثم اذا كان ذلك الوجود مستغنيا فى اقتضاء صدق المطلق عليه كان قائما بنفسه فكان موجودا بنفسه فاقتضائه بالاستقلال لكونه وجودا يقتضى كونه بذاته وجودا اى يقتضى انصافه بالوجود انصافا انتزاعيا لاحقيقا والا لا يكون موجودا بنفسه فاقتضائه بالاستقلال للوجود موطا: يستلزم اقتضائه بذاته للوجود اشتقاقا فاندفع البحث الذى اورده الشارح التوشيحى من ان الواجب ما يقتضى ذاته كونه موجودا لا وجودا كما ان المستثنى ما يقتضى ذاته كونه معدوما ولو كان كذلك لزم ان يكون المستثنى الذى يقتضى ذواتها كونها معدومة داخلية فى الممكن لان مبنى كلام الشارح ان اقتضائه الوجود بالاستقلال موطا: يستلزم اقتضائه الوجود اشتقاقا لان الواجب عبارة عن ذلك الاقتضاء وانما لم يجب بان وجوده الخاص يقتضى بذاته انصافه بالوجود المطلق اشتقاقا مع انه لا ورود حيثئذ للاعتراض بسائر الوجودات الخاصة لثلا ليرد الاعتراض بان الوجود الخاص ان كان موجودا بنفسه يلزم كونه موجودا بوجودين وان لم يكن موجودا بنفسه بالوجود المطلق ففيه اعتراف بزيادة الوجود الذى به موجوديته وكون ماهيته فردا للوجود لا بضرنا و محتاج الى الجواب بانه موجود بنفسه والانصاف بالوجود المطلق انتزاعى فلا يلزم كونه موجودا بوجودين وحيثئذ لا بد من القول بان مبدأ انتزاعه ليس امرا وراء ذلك الوجود الخاص من غير ملاحظة امر آخر معه لثلا يلزم الاعتراض بزيادة الوجود فى الواجب بحسب الذات واذا كان مبدأ انتزاعه نفس الوجود الخاص كان المطلق عارضاه عروض الكلى لفردية وكان ذلك الوجود الخاص مقتضاه اقتضاء الجبرئى لكايه فلما كان هذا الجواب بالآخرة محتاجا الى ذلك الجواب اختاره وكذا اندفع ما قبل ان عروض لمطابق الخاص ليس خارجيا والا لزم كونه قابلا وقاعلا بل ذهنى فيلزم ان لا يكون اقتضائه لاطلاق بالاستقلال لاحتياجه الى العس والى الحصول فيه فانه انما يرد اذا كان العروض حقيقيا واما اذا كان انتزاعيا فالالزام ان يكون ذاته تعالى فى الخارج بحيث اذا لاحظته العقل انتزع عنه الوجود المطلق ولا يتوقف على وجود العقل فضلا عن الحصول فيه وامامنا قبل فى جواب الاستدلال المذكور من ان الواجب بمعنى ما يقتضى ذاته وجوده ليس بتحقيق فى الخارج عند الحكماء وانما التحقق الواجب بمعنى المستثنى عن الغير وان قسمه الموجود الى الواجب بذلك المعنى والى الممكن مجرد احتمال عقلى ففيه ان الشيخ صرح فى الاشارات بوجوده بهذا المعنى حيث قال كل موجود اذا التفت اليه من حيث ذاته من غير التفت الى غيره فاما ان يكون بحيث يجب له الوجود فى نفسه او لا يكون فان وجب فهو الحق بذاته الواجب وجوده من ذاته وهو القبروم وانه حيثئذ يكون التعرض للوجود بهذا المعنى وبيان احكامه انوا قوله ( مقتضية بذواتها الخ ) اقتضاء الجزئى بكليته من غير فرق بين

١ فرد من افراد الوجود المطلق ورد هذا الجواب  
انفله في شرح المقاسد عن الامام من لزوم كون  
لواجب موجودا بوجودين ولما كان دفع هذا  
رد ظاهرا لان الواجب اذا كان وجودا خاصا  
يكون موجودا بوجودين بل احد الوجودين  
يشتد نفس الماهية والآخر وجود تلك الماهية  
يكون موجودا بوجود واحد اجاب المفترض  
عن هذا الدفع بانه حيث يكون الواجب ذاتا ماهية  
وجود مغاير لماهية غاية الامر ان تلك الماهية  
وجود خاص وحيث يغوث ماهو المقصود لهم  
من اثبات كون ذات الباري تعالى عين الوجود  
وهو ان يكون ذات الباري تعالى في اعلى مراتب  
الوجود ويستند بما ذكره البعض من ان مراتب  
الوجود بحسب الغسل ثلث ادناها هو الوجود  
بالفهم ويمكن فيه انفكاك الوجود عنه فنظر الى  
ذاته وقصور ذلك الانفكاك ايضا واوسطها  
الوجود بالذات بوجود فسر به اى الذى يقتضى  
ذاته وجوده فلا انفكاك ههنا محال دون قصوره  
واعلاها الموجود بالذات بوجود هو عين ذاته  
فلا يمكن تصور الانفكاك ههنا بل الانفكاك  
ونصوره لانهما محال وانث خير بان الساعات  
للفلاسفة على القول ببنية الوجود الخاص  
ليس ما ذكره بل لزوم تقدم ذاته على وجوده  
بالوجود ولما ساعدته على ما ذكره فقول ذلك  
المقصود حصل لهم بكون الوجود الخاص عينه  
بقي ههنا بحث وهو ان عروض المطلق الخاص  
ان كان في الخارج يلزم ان يكون شئ واحد قابلا  
وفاغلا لشئ واحد وهو الوجود المطلق لان  
العارض وهو المطلق يمكن لاحتياجه الى  
معرضه ولا فاعله غير معرضه وهو الوجود  
الخاص الذى هو عين الواجب على  
زعمهم ولا شك ان المعرض قابل لامرضه فيلزم  
ان يكون الشئ الواحد قابلا وفاقصلا ويلزم  
ان يصدر عن الواحد ثمان لان انصفه بوجوده  
المطلق حيث ثلثه وقد قالوا صدر عنه العقل  
الاول فانقض اصلان كبير ان من اصولهم  
وباضاصرحوا بان الوجود من المعلومات الثانية  
لانها اما تعرض للاشياء في الذهن لافى الخارج  
وان كان عروض للمطلق الخاص في الذهن  
يلزم ان لا يكون انصفه لاطلاق الوجود لذاته  
للاستقلال لاحتياجه الى العقل والى الحصول

قلت تلك الوجودات ليست مستقلة في اقتضاء عارضتها لانها في ذاتها محتاجة الى غيرها فكذا في اقتضاءها  
المتفرع على ذاتها بخلاف الوجود الذى هو الواجب فانه مستغن عما عداه بالكلية ( انما الحكماء )  
القائلين بان وجود الواجب عين ذاته وهو الوجه الرابع من تلك الوجوه الا انه انما يسمى فان الحكماء اتفقوا  
على ان الطبيعة النوعية يصح على كل فرد منها ما يصح على الآخر فنقول ( او وجود طبيعة نوعية )  
مشتركة بين الوجودات ( فلا تختلف لوازمه ) فثبت كونه زائدا على ماهيات الممكنات عارضاتها  
وجب ان يكون في الواجب كذلك ( وبه ) اى بما ذكره من ان الطبيعة النوعية لا يجوز اختلاف  
لوازمها بل يصح على كل فرد منها ما يصح على سائرها ( اثبت الحكماء الهول للثبات ) فانهم  
اثبتوها في العناصر بانها قابلة للانفصال كما شرفه ثم قالوا الافلاك وان لم تكن قابلة للانفصال  
الان الصورة الحسنة طبيعة نوعية فلا كانت قائمة بالهول في العناصر وجب قيامها بها

### ❦ مباحث الكون ❦

ما يقوم بذاته وما يقوم به والمنع بجواز اقتضاء فرد دون آخر مكابرة قوله ( تلك الوجودات الخ )  
يعنى ان المراد بالاقتضاء التام ان لا يحتاج في ذلك الاقتضاء الى امر فان ذلك يقتضى كونه قائما بوجوده  
بذاته وسائر الوجودات لاحتياجها الى عروضاتها والى صفة عروضها ليست كذلك فلا يكون  
قائمة بذاتها وموجودة بنفسها فاندفع ما فهم من ان الفرق المذكور انما هو في الاقتضاء فيفسد  
الاقتضاء استقلاله لا كيف لا يصح وجود زيد موجود مع صحة وجوده تعالى موجود وكذا اندفع  
ما ورد الشارح القوشجي من ان الجواب غير مطابق لان معنى السؤال تفسير الوجوب بالاقتضاء  
ومبنى الجواب تفسير بالاستقلال فانه وارد بالنظر الى ظاهر العبارة بالنظر الى المقصود فتدبر قوله  
( فان الحكماء اتفقوا الخ ) ( اما الاشعاره فلا يقولون بالزوم العقلي بين الاشياء واقضاء شئ  
لشئ بل الكل مستند الى ذاته تعالى ابتداء قوله ( الطبيعة النوعية ) ( اما الطبيعة الجنسية  
فلكونها غير متحصلة في نفسها لا تكون مقتضية لشيئ الابد انضمام الفصل اليه فيجوز اختلاف  
لوازمها بسبب اختلاف الفصول وتفصيله في شرح الاشارات في اثبات الهول للثبات قوله  
( يصح على كل فرد الخ ) وهكذا وقع في شرح الاشارات الامام من قبل قولهم صح على  
فلان كذا كما في الاساس اى فكلية على الزوم والوجوب والصحة بمعنى اثبت قول الى معنى الوجوب  
ولذا وقع في شرح الجريد الجسدي يجب لكل فرد ما يجب للمراد به ما يجب بالنظر الى نفس  
الطبيعة مع قطع النظر عن جميع ما عداه لان ما يجب لفرد منها باعتبار شخصه لا يجب لآخر  
بل قد يمنع وهو ظاهر وليس المراد بالصحة الامكان حتى يرد ان اللازم من هذه المقدمة اشتراك  
افراد الوجود في صحة الزيادة والقصور اشتراكها في الزيادة قوله ( فلا تختلف لوازمه ) اى لا يختلف  
ما يلزمه بالنظر الى ذاته في افراده بان يكون مثلا زائدا على البعض وعينا في البعض الآخر قوله ( كونه  
زائدا الخ ) اى بالنظر الى ذاته من غير نظر الى خصوصية فرد منه قوله ( بل يصح الخ )  
لما كان الاختلاف يطاق بمعنى التمدد وبمعنى الخفاقة والمباينة وبمعنى التعاقب وبمعنى عدم التشابه  
اضرب عنه بعد ارجاع الضمير اليه بان المراد منه ههنا المعنى الاخير اى يجب تشابه لوازمها  
في الافراد وهو العنى يقولنا يصح على كل فرد منها ما يصح على الآخر فقولنا لوازم الطبيعة  
النوعية لا يختلف في الافراد وقولنا يصح على كل فرد ما يصح على الآخر بالنظر الى طبيعة النوعية  
وقولنا مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف عددها واحد لان ما يجب لفرد بالنظر الى نفس الطبيعة  
يكون لازما ومقتضى اياها بالضرورة فلا يوقفك اختلاف العبارات حيث جعل المصنف المعنى المتول  
الاول والشارح القول الثاني ثم بين اثبات الهول في الفلكيات بالقول الثالث في مغالطة كما وقع فيها  
بعض الفضلاء حيث قال لا يخفى ان لازم الطبيعة لا يختلف في الافراد ضرورة تحققها فيها نعم قد يكون  
معنى لازما لفرد لا للطبيعة من حيث هو وبلازم اشتراكه بين جميع الافراد فلو حل كلامهم

من وجه الفرق بينه وبين وجود الممكن على الشئ الثاني من ان وجود الواجب مستغن في الخارج مع اقتضائه الوجود المطلق في الفعل والممكن ليس كذلك فافترقا لا يفتي ههنا من الحق شيئا لا يجب ان يكون الواجب لذاته مقتضيا وجوده من غير افتقار الى شئ أصلا وكان الكلام فيه ولم يحصل مما ذكره وهذا ولم يظهر الفرق بين الواجب والممكن فيما هو المطلوب فاي فائدة في بيان الفرق بوجه آخر فتأمل

قوله تلك الوجودات ليست مستغلة الخ (الانقائ) مقصود السائل لزوم واجبة المكينات مع اقتضاء

الذات للوجود وحاصل الجواب عدم لزوم واجبتها بمعنى الاستغناء عن الغير وان هذا من ذلك لا نأفول بل حاصل الجواب ان معنى اقتضاء الذات للوجود الذي فسر به الوجوب هو الاقتضاء بالاستقلال فلا يلزم التذود وهذا والظاهر في الجواب ان يقال اقتضاء وجوده تعالى المطلق اقتضاء الحمل بالاشتقاق ولا كذلك اقتضاء الوجود الخاص للممكن مطلقا بل اقتضاء الفعل بالوطأة وأما ما ذكره من الجواب فيه نظر لان الفرق حيث يتبين وجود الواجب ووجود المعكنات هو الاقتضاء بالاستقلال في الاول دون الثاني فبعد الاقتضاء استقلالا لا كيف لا يصح وجوده مع صحة وجوده تعالى

موجود

قوله وبه ابطوا الكل المنجدة الخ (نقل من اطلاق انه قال بوجود فرد مجرد ازل ابدى من كل نوع وابطوا ذلك بان انحصار الطبيعة مع اختلاف الوازم في الحق وال مجرد متمم قوله والجواب منع كونه الخ) كيف والطبيعة التوحيدي يقال بالتساوي والوجود مشكك عندهم

قوله تظهر عنها احكامها وتصدر عنها آثارها (الردا بحكم النار وانوارها جميع مالها اختصاص بها فان دفع ما علة الفرق بين الوجودين بما ذكره غير واضح انما ترتب على الوجود العيني آثار واحكام كذلك يرتب على الوجود الفعلي مثل الكلية والجزئية والجنسية والفصلية ونحوها بل بعض ما يرتب على الوجود الخارجي يرتب على الوجود الذهني كالوالم الماهية ووجه الاندفاع ان العوارض الذهنية ليس لها اختصاص بمعية واحدة بل كل منها شامل للمعاني كثيرة لا بد في العرف من

في الفلكيات لان مقتضى الطبيعة التوحيدة لا يختلف ( و ) به ( ابطوا المثل المنجدة ) التي قال بها افلاطون كاسياني في مباحث الماهية وابطوا ايضا مذهب ديمقراطيس في تركيب الاجسام البسيطة الطبساع من اجزاء متفقة الحقيقة قابلة للانقسام ومما لا خارجا ( والجواب منع كونه ) اي الوجود ( طبيعة توحيدة ) بل هو امر عارض لافراجه المتخالفة لمتقاني مقصد الرابع في الوجود الذهني لا شبهة في ان النار مثالا وجوده يظهر عنها احكامها وتصدر عنها آثارها من الاضائة والاحراق وغيرها وهذا الوجود يسمى وجودا عينيا وخارجيا واصيلا وهذا مما لا نزاع فيه انما النزاع في ان النار هل لها سوى ذلك الوجود وجود آخر لا يرتب به عليها تلك الاحكام والاعتبار اولا وهذا الوجود الاخر يسمى وجودا ذهنيًا وظليا وغير اصلي

### سؤال كوني

على ان لازم الطبيعة لا يختلف كان مسلما عند الجميع ولم يكن بناء الدليل على تسليم الخضم فلهذا قال بل يصح على كل فرد ما يصح على سائرهما فان قلت امل مراده الاول قلنا غيبي لا يمكن اثبات المطالب المالية المترعة عليه كالاشقي على الناظر فانه فاعده من وجوه اما ولا فلان عاقلا لا يقول بان ما يصح لفرد مطلقا يصح لسائرهما كيف يقول بالحكمة فإرداهم ان ما يصح لفرد لا ينظر الى نفس الطبيعة يصح على سائرهما وحسب بعدد كمال القولين واما ثانيا فلانه حيث لا يكون الدليل على مافي الحق الزايبا واما ثالثا فلان المطالب العالي انما يتفرع على ان لازم الطبيعة ومقتضاها لا يختلف كاسياني وكيف يبنى تلك المطالب على مقدمة باطلية في بادي الرأي لم يشل بها احد قوله ( لان مقتضى الطبيعة التوحيدة لا يختلف ) فيجب انتباه افرادها في القيام بالهوى قوله ( كاسياني في مباحث الماهية ) اي بيان تلك المثل واما ابطالها بهذا الطريق فيتم ذكر فيها بل في كتب الحكمة حيث نقل قول المشائين في حكمة الاشراق ان الصورة الانسانية والفرسية والمائية والنارية لو كانت قائمة بذاتها لم تصور حلول شي مما يشاركها في الحقيقة في الحمل لان كل حقيقة توحيدها طبيعة واحدة لا يختلف مقتضاها فاذا افترق شي من جزئياتها الى الخ كاصور التوحيدة النطبعة فللحقيقة نفسها استدعاء الحمل فلا يستغنى شي منها من الحمل كاللذات الافلاطونية قوله ( وابطوا ايضا الخ ) حيث قالوا ان تلك الاجسام متعاقلة في الحقيقة فيجوز على الجزئين التصديق المفروضين في جز واحد ما يجوز على الجزئين المنفصلين من الانفصال فلزم القول بثبوت الهوى لانها القابل للانفصال قوله ( منع كونه طبيعة توحيدة ) ولا يمكن ان يجاب بمنع كون الزيادة والتعدد من لوازم طبيعة الوجود وان كانت توحيدة لجواز ان يكون من لوازم افرادها لان التجرد والقيام بالذات متقدم على التخصيص فلا يجوز ان يكون معالاه قوله ( بل هو امر عارض الخ ) فلا خلافها بالحقيقة يجوز ان يقتضي بعضها الزيادة وبعضها التجرد قوله ( احكامها الخ ) اي الاحكام المعلومة بثبوتها والآثار المطلوبة منها لكل احد كايشير اليه قوله لاشبهة وقوله وهذا مما لا نزاع فيه والبيان بقوله من الاضائة والاحراق وفي قوله يظهر ويصدر اشارنا الى المراد بالاحكام ما لا يكون فاعلا له بالآثار ما يكون فاعلا له قوله ( عينا ) اي منسوب الى نفس الشئ لانه وجود شئ في نفسه بخلاف الذهني فانه وجود لصورته ( واصيلا ) اي ذا اصل وعرق وليس ظللا وحكاية عن شئ قوله ( في ان النار ) لا يتوهم من ذكر النار النزاع في الوجود الذهني للوجودات الخارجية فانه لمجرد التصوير قوله ( تلك الاحكام والآثار ) سواء ترتب عليه احكام وآثار اخر اولا وبما مر ذلك في بيان معنى الوجود الخارجي والذهني يدفع ما قيل ان اريد الآثار الخارجية لزم الدور وان اريد الامر دخل فيه الوجود الذهني فانه ايضا مبدأ للمقولات الثانية ولما يحتاج الى ما قيل من انه لا احكام ولا آثار للوجود الذهني والمقولات الثانية آثار للصور الشخصية القائمة بالذهن وهي من الموجودات الخارجية ولا ان ما قيل من ان المراد كونه فاعلا لا آثارا للوجود الذهني ليس

٣ خواص واحد منها واحد حديث لوازم الماهية.

فاندفع بقيد الجميع اذ بعض الآثار وان ترتب على الوجود الذهني وهـ ولوازم الماهية فجميعها لا ترتب الا على الوجود الخارجي

**قوله** كالممتنع مطلقا اي اعم من الذاتي والغيري واو اعم بمبادئه اعم اجتماع التقيضين والصدئين ويمكن ان يكون معنى الاطلاق التقيض في الامتناع فيكون المراد به المتنع الذاتي وفيه احتمال آخر وهو ان يكون معنى الاطلاق تقييده على افراد موصلى كل تقدير يكون ذكر اجتماع التقيضين بعده من قبيل ذكر الخاص بعد العام كالانقضى

**قوله** والعدم المقابل للوجود المطلق الظاهر ان تقييد العدم بالمقابل للوجود المطلق بناء على ما اشهر من ان عدم العدم وجود فسلب المعنى هو البصر بعينه كإسائي في مباحث الوحدة والكثرة فليس العدم مطلقا مع ما لا وجود له في الخارج واما تقييد الوجود بالمطلق فليس فيه كثير فائدة فليسا مل

**قوله** (لو) اذ هو يصدد بين الوجود والذهني ولم يثبت بعد ولما يتوقف الدليل على هذا التقييد بل لم يدونه بل يحكم بالصادرة بل بالضرورة **قوله** (باحكام ثبوتية الخ) الظاهر المراد بها هو المحمولات الثبوتية بمعنى الذي سنذكره على ان الحكم بمعنى المحكوم به وليس المراد بها الاحكام الذهنية الابجائية وان اشهر به قوله الى غير ذلك من الاحكام الابجائية الصادقة كالانقضى وبدل عليه قوله ككونها محكوم عليها بالامكان العدم فانه مثال للمحكوم به لا الحكم والقضية الابجائية ههنا هو قولنا شريك الباري محكوم عليه بالامكان العام فالمحمول بحسب المعنى وان كان بالاشتقاق ما ذكره لا بالامكان العام حتى يرد انه ليس مفهوما ثبوتيا بل هو صلب ضرورة احد الطرفين يحتاج الى الجواب بان المراد به هنا قابلية احد الطرفين وهو امر ثبوتي **قوله** اذ ثبوت الذي للغير فرع ثبوت الخ اعترض عليه باننا لم قطعنا ان اجتماع التقيضين محال وشريك الباري ممنوع وان لم يوجد ذهن ولا قوة مدركة فثبت ثبوت الممتنع في الخارج اذ لا ثبوت للذهن وقت ثبوت المحمول للوضوع حتى يكون الثبوت اللازم ذهنيا والجواب انه ان اندرج

وعلى هذا يكون الوجود في الذهن نفس الماهية التي توصف بالوجود الخارجي والاختلاف بينهما بالوجود دون الماهية ولهذا قال بعض الافاضل الاشياء في الخارج اعيان وفي الذهن صور فقد تحرر محل النزاع بحيث لا يربط فيه وبما فقهه كلام الميت والناسق كما ستطلع عليه فلا يخفى بمساقيل من ان تحريره صيرجدا ( اخرج ميثوه وهم الحكماء بامور الاول انما تنصور ما لا وجود له في الخارج ) اصلا ( كالممتنع ) مطلقا ( واجتماع التقيضين ) والصدئين ( والعدم المقابل للوجود ) الخارجي ( المطلق ) اي من غير اضافة وتقييد بشئ مخصوص وحل الاطلاق ههنا على ما يتناول الوجود الذهني (لو) ونحكم عليه ) اي على ما لا وجود له في الخارج ( باحكام ثبوتية ) صادقة ككونها محكوم عليها بالامكان العام ولمروية اولازمة لبعض الاشياء وكون الممتنع مثلا اخص من المعلوم واعم من شريك الباري وكونه متغلا الى غير ذلك من الاحكام الابجائية الصادقة في نفس الامر سواء كانت صادقة على مفهوم الممتنع او على مصادق عليه ( وانه ) اي الحكم على تلك الامور المتصورة باحكام ثبوتية صادقة ( يستدعي ثبوتها اذ ثبوت الشيء للغير ) في نفس الامر ( فرع ثبوته ) اي ثبوت ذلك الغير ( في نفسه واذ ليس ) ثبتت تلك الامور المتصورة ( في الخارج فهو في الذهن ) وهو المطلوب ( فان قلت لوصف هذا ) الذي ذكرتم

سبيل الكون

بخاصة ولا الى ما قيل المراد الآثار الشخصية والآثار الذهنية مشتركة بين الموجودات الذهنية والالوان المراد الخارجية بمعنى ما يكون في خارج الذهن لا بمعنى ما يكون باعتبار الوجود الخارجي فلا دور فان جميعها مع كونه خروجا عن ظاهر العبارة ودعوى لا دليل عليها بل الدليل على خلافها فانهم قالوا بان المعقولات الثانية يمرض للعقولات الاولى وان العلة الغائية باعتبار الوجود الذهني علة لطية الفاعل وان الحد الثام موصلا الى كنه الشيء وان الكليات النفسانية موجودة في الخارج بل تنزله ثم عرف الشيء بما هو اعم منه واما ما قيل ان معنى الوجود الخارجي بذهني وما ذكر تنبيهه عليه فلانقشة فيه غير مفيدة ففيه ان مقصود المعترض انه لا يحصل بهذا البيان الفرق بين الوجود الخارجي والذهني الذي هو مناط تحرر محل النزاع على ان دعوى البسادة في محل النزاع غير مسوعة **قوله** (وعلى هذا الخ) فاقول بان الحاصل في الذهن مثلا الاشياء واشباحها المتخافعة لها في الحقيقة خروج عن محل النزاع **قوله** (صيرجدا) منشؤه توهم ان دليل الثابت يثبت وجود صور الاشياء في الذهن ودليل الناسق يثبت وجودها وبات الخارجية **قوله** (اصلا) لاصالة ولاتباعا **قوله** (مطلقا) اي مع قطع النظر عن تحققه في فرد اي مفهوم الممتنع من حيث هو **قوله** (والعدم المقابل للوجود) احتراز عن المقابل للعدم كاللا اعمى فانه موجود **قوله** (المطلق) احتراز عن العدم المقابل للوجود القيد كعدم وجود زيد فانه موجود بوجود عمرو **قوله** (لو) اذ لا فائدة في التقييد ولم يقل صادرة لكونه مثالا لا يتوقف الاستدلال عليه **قوله** (ونحكم عليه) اي حكمنا ايجابيا فانه المنادى من الحكم عليه كما صرح به الشارح بقوله من الاحكام الابجائية **قوله** (باحكام ثبوتية) اي بامور ثبوتية كما صرح به الشارح في خواشئ حكمة العين **قوله** (صادقة) اي على ما لا وجود له في الخارج في نفس الامر **قوله** (ككونها الخ) تمثيل للصكر المستفاد من قوله تحكم عليه لا الاحكام الثبوتية بدل عليه قوله من الاحكام الابجائية ولم يقل ككونها ممكنة لان الامكان امر ساي بخلاف كونه محكوما عليه **قوله** (سواء كانت) الخ تعميم لقوله باحكام ثبوتية لاقوله من الاحكام الابجائية لانها لا تحمل على شيء انما المحمول الاحكام بمعنى المحمولات **قوله** (صادقة على مفهوم الممتنع) كاللا اخص والاعم **قوله** (يستدعي ثبوتها) اي ثبوت تلك الامور المتصورة فالتذكير في قوله عليه بالظن الى لفظ ما اثار اثبت ههنا بالظن الى معناه وباليه اشار الشارح بقوله على تلك الامور المتصورة **قوله** (اذ ثبوت الشيء الخ) يعني ان الحكم



٣ انصاف المتعاطات بالامتناع بانه على ان المحال  
 ذنباً كان او غيرهما جاز ان يستنزل المحال كما هو  
 المشهور وان لم يتدرج لم يكن ثبوت الموضوع  
 في الخارج لجواز ان يكون ثبوته في واحد من تلك  
 البادئ بوجوده ظلي اذا فرض ههنا اثبات  
 نوع من التغير للمعدولات غير التغير بالوجود  
 الخارجي سواء اخترعها الذهن او لاحظها  
 من موضوع كما سنذكره وبالجملة المعلوم قطعاً  
 ان انصاف المتعاطات بالامتناع ليس باعتبار المتغير  
 وفرض الفارض واما انصافها به على تقدير  
 عدم قوته فذكره اصلاً فالحصم الاسمي ان ثبوت  
 شي لثبوت فرع ثبوت المتيقن له لا يساهى ودعوى  
 الضرورة في محمل النزاع سيما في حكم اطلاق  
 الجمهور من الغفلة على خلافه لا ينافي اليه  
 ويهتد به يظهر ادعاء ما ورد الاستاذ المحقق  
 من اننا لم قطعاً ان المدعومات التي يكون وجودها  
 في الذهن ان سلب الوجود الذهني فامكان وجودها  
 فيه اي تساوى وجودها وعدمها فيه با نظر الى  
 ذواتها ثابت قبل وجودها في الذهن فوجودها  
 قبل تحققه يوجد من الوجود منتصف في نفس  
 الامر بمساو للمعدم ولو سلم ان الوجود موجود  
 فان انصف هو في نفس الامر بمساو له لعدم  
 كان لعدم ايضا الضرورة متصافيه بمساو له  
 للوجود والا تحقق احده المضاف في الحقيقة فيبين  
 بدون الآخر وهذا باطن ضرورة واتسافاً مع  
 انه ليس له هذا عدم وجود اصلاً  
**قوله** ( وموجود في الجملة ) اي باعتبار الانصاف  
 بعدم العلم والاشباة لا باعتبار الحكم لانه  
 خروج عن السوق فالجواب تام لكن في مخرج  
 السؤال ع قبله مناقشة ظاهرة لان المحمول فيها  
 ذكر امر عددي لان المذكور فيسبق ان الحكم  
 بالمحمولات الثبوتية اعني التي لا يدخل السلب  
 في مفهومها يستدعي احد الموجودين فلا يصدق  
 قوله لوصح هذا الخ الانصاف فتدبر  
**قوله** حتى يكون قضية موجبة معدولة الخ )  
 ليس معدولة القضية واقتضاؤها وجود  
 الموضوع باعتبار حال المعدم المطلق على  
 الامر حتى يقال معنى معدوم مطلق مسلوب  
 عنه الوجود المطلق فيكون موجبة سالبة للمحمول  
 وهي عنده لا تقتضي ايضا وجود الموضوع  
 كما ينبغي اليه في تحقيق الاستدلال الدلت على  
 الوجود الذهني بل باعتبار حال ما لا يعلم ولا يتغير  
 عليه على ذلك الامر

من ان المحكوم عليه بالاحكام الثبوتية الصادقة يجب ان يكون موجوداً اما خارجاً او ذهنياً  
 ( ايصدق ) قولنا ( المعدوم المطلق ) الذي لا وجود له اصلاً لا في الخارج ولا في الذهن  
 ( لا يعلم ولا يتغير عنه ) لان كونه معلوماً وتغيراً عنه في نفس الامر يستلزم وجوده في الجملة واذلا  
 وجوده اصلاً فلا علم ولا اخبار ( وانه يتناقص ) لان المعدوم المطلق صار محكوماً عليه بانصافه  
 بعدم العلم والاخبار عنه فيكون معدوماً مطلقاً وموجوداً في الجملة ( قلنا ) اللازم بمذكراته  
 ( ايصدق ) قولكم الذي ذكرتموه قضية ( سالبة بمعنى انه ليس بمعدوم مطلق يعلم وتغير عنه )  
 والسالبة الصادقة لا تقتضي وجود الموضوع بل المقضي له هو الوجه الصادقة فلا تناقض ( لا )  
 انه يصدق بمعنى ( ان كنهه امر ) ايصدق عليه في نفس الامر انه معدوم مطلق وصفته انه لا يعلم  
 ولا يتغير عنه ) حتى يكون قضية موجبة معدولة مقتضية وجود الموضوع فان ما ذكره وقال لوصح  
 ما ذكرتم لمصدق قولنا المعدوم المطلق مقابل للوجود المطلق قلنا مفهوم المعدوم المطلق من حيث  
 هو هو مقابل للوجود المطلق ومن حيث انه متصور موجود في الذهن قسم منه ولا استعمال في ذلك  
 ( اجاب عنه ) اي عن الامر الاول الذي يحكم به الحكماء في اثبات الوجود الذهني ( الامام

### في سيا الكوني

الصادق يستدعي ثبوت ذلك المحمول له في نفس الامر وثبوت شي لشي في نفس الامر يستلزم ثبوت  
 المثلث له **قوله** ( صار محكوماً عليه بانصافه بعدم العلم ) لم يقل محكوماً عليه لعدم العلم لثلاث  
 رد ان الكلام في الامور الثبوتية وعدم العلم والاخبار ليس بثبوت بخلاف الانصاف به فانه مفهوم  
 ثبوت متعلق امر عددي **قوله** ( فيكون معدوماً مطلقاً وموجوداً في الجملة ) لم يقل فيكون المعدوم  
 المطلق محكوماً عليه وان لا يكون محكوماً عليه كما قالوا في مسئلة مجهول المطلق لان الكلام ههنا  
 مسوق لنفي الوجود الذهني فلانساب ان يقال لوصح ما ذكرتم بل ان يكون معدوماً وموجوداً بخلاف  
 مسئلة المجهول المطلق فانها مسوقة لنفي استدعاء كل تصديق لتصورات الثالث **قوله** ( قلنا اللازم  
 بما ذكرنا الخ ) لا ينبغي ان ما ذكره فوق كل محكوم عليه بمحكم ثبوت صادق يجب ان يكون موجوداً  
 مطلقاً وهو يتعكس بمعكس النقيض الى قولنا كل ما لا يكون موجوداً مطلقاً على كل ما هو معدوم مطلقاً  
 لا يكون محكوماً عليه بمحكم ثبوت صادق على ان يكون قضية موجبة معدولة الطرفين لان عكس  
 الموجبة الكلية الموجبة الكلية على طريقة القدماء فاعلمه بنى الجواب على طريقة الآخرين وهو  
 ان عكس الموجبة الكلية السالبة الكلية المركبة من نفيين المحمول وعين الموضوع كما يثبت بقوله يصدق  
 سالبة بمعنى انه ليس بمعدوم مطلق يعلم وتغير عنه **قوله** ( لا تقتضي وجود الموضوع ) الذي  
 هو مناط لصدق الاجاب وان اقتضى تصور الموضوع وهو لا يستلزم ثبوت الوجود الذهني ولو كوني  
 مجرد التصور في ذلك لكن في الاستدلال ان قال اننا نتصور ما لا وجود له في الخارج فيكون موجوداً  
 في الذهن **قوله** ( مقتضية لوجود الموضوع ) على ما هو التحقيق واما اذا قلنا بعدم اقتضاها  
 للوجود فالتنقض ساقط عن اصله **قوله** ( فان عاد الخ ) اي عاد التناقض وحرر النقض باعتبار  
 مفهوم المعدوم المطلق وقال لوصح ما ذكرتم من ان المحكوم عليه بالحكم الثبوتية الصادق يجب  
 ان يكون موجوداً لمصدق قولنا المعدوم المطلق مقابل للوجود لانه يستلزم ان يكون مفهوم المعدوم  
 المطلق موجوداً فيكون فرداً منه لا مقابل له فيثبت لادفعه جواب المصنف كما لا بدغ جواب الشارح  
 لتفرير التالى لانه سؤال باعتبار الحكم على ما صدق عليه المعدوم وانه يستلزم ان يكون ما صدق عليه  
 المعدوم المطلق معدوماً مطلقاً وموجوداً في الجملة فتدبر فانه قد غلط فيه بعض الناظرين **قوله**  
 ( مفهوم المعدوم الخ ) يعني لاشارة بين كون مفهوم المعدوم المطلق مقابل للوجود المطلق  
 وفرداً منه فانه من حيث هو مع قطع النظر عن وجوده في الذهن مقابل له ومن حيث انه متصور  
 موجود في الذهن فرد منه ولا استعمال فيه فان مفهوم التصديق مقابل لتصور الذات من حيث

٣ قوله فلتا مفهوم المعلوم) قال الأستاذ المحقق هذا الجواب ساقط لان الحكم الثبوتي لو اقتضى ثبوت المحكوم عليه انما يقتضي حال ثبوت المحكوم به وعلى تقدير كون المحكوم عليه ههنا موجودا في الذهن لا يثبت له في نفس الامر المقابلة الموجود المطلق في هذه الحالة وحين ثبت له تلك المقابلة في نفس الامر لا يمكن له وجود اصلا وهو ظاهر ويمكن دفعه بنسخ قوله وعلى تقدير كونه الخ اذ ثبتت بطلان المقابلة للموجود المطلق باعتبار مفهومه الذي هو سلب الوجود ولا يتدفع في هذه المقابلة اتصاف هذا المفهوم بالوجود

قوله ومن حيث انه متصور الخ لم يرد به ان وجوده باعتبار تصور في حال الحكم اذا سبق في اقتضائه الوجود حال اعتبار الحكم بل ان اتصافه به حال اعتبار الحكم باعتبار كونه متصورا حيث لا باعتبارانه موجود في الخارج فاعلم

قوله لكان نسب) اذ التلخيص ههنا عموم الحكم لكل متصور ممكنا كان او متعائلا مثل التي نقلت عن افلاطون على تقدير صحة وجودها اما ان يكون في طبائع انواع الممكنة الوجود لاني كل طبيعة متميزة الوجود كانت او ممكنة فان افلاطون كفي بقول ان شخصا من الطبيعة التي امتنع وجودها في الخارج موجود في الخارج ازلا وبدا وبضا ليس كل متصور ممكن كذلك اذ ليست الافراد المادية الكائنة الفاسدة من كل نوع عين الفرد المحرر الباقى

قوله من نسخة عندهم في العقل النقال) فان قات قد يحكم على المعلوم الجازي من حيث هو جزئي ومعلوم العقل هو الجزئي على وجه كلي فأت بعد تسليم المقدمتين لا يضر لانه كلام على السند الخاص

قوله فلا بد ان يرسم فيه صور ما يوجد) اورده على ان الدليل خاص من المذهب اذ المذهب اعيايم يرسم المتعاني والممكنات الغير الموجودة ايضا واجبيبان الاشياء في كونه محل الاتسام فاذا ثبت ذلك ثبت ارتسام المتعاني ايضا اذ لا يكال للمقول متغيرة وفيه انه المتعاني اذا ثبت ان ذلك الارتسام ممكن وكاله وقد يجاب بان المراد صور ما يفيد ويقتضه عينان المفهومات قوله فهو المراد بالوجود الذهني هذا ايضا ههنا

متن المسألة في بحث الكيف في المقصد السادس ٣

الرازي يمنع ان تصور ما لا وجود له في الخارج اصلا ( بل كل ما تصور له وجود غائب عنا ) وذلك المتصور اما قائم بنفسه كما يقوله افلاطون ) فانه ذهب الى انه لا بد في كل طبيعة نوعية من شخص مجرد باق اذلى ابدى وما استدل به ارسطو على ابطال هذا الرأي غير صحيح فيكون الاحتمال قائما فيه فيستل ما ذكر بموه من الدليل ولو حل قول افلاطون ههنا على ما نقل عنه من ان صور معلومات الله تعالى قائمة بذواتها لكان انسب ( او ) قائم ( وبغيره كما يقوله الحكماء فان الصور ) اي صور جميع المفهومات ( من نسخة عندهم في العقل الفعال ) فانه عندهم مبدأ الحوادث في مآلها هذا فلا بد ان يرسم فيه صور ما يوجد فاذا التفتت النفس اليها شاهدتها ( والجواب ان الرسم فيها ) اي في الامور الثابتة عنا كالعقل الفعال مثلا ( ان كانت الهويات ) اي هو بات ما تصور ( لم تحقق هوية المتمتع في الخارج وانه سفسطة ) ظاهرة البطالان ( وان كان ) الرسم فيها ( هو الصور والماهيات الكلية فهو المراد بالوجود الذهني اذ غرضنا ) ومقصودنا ( اثبات نوع من التميز للعقول ) التي هي الماهيات الكلية ( هو غير التميز بالهوية الذي نسميه بالوجود الخارجي سواء اخترعها الذهن ) اي اخترع الذهن تلك العقولات فيكون ذلك النوع من التميز لها في ذهنها ( او لا حظها ) اي لاحظ الذهن تلك العقولات ( من موضع آخر ) كالعقل الفعال فيكون ذلك النوع من التميز لهافيه وانما لم يتعرض لقيام ما تصور بنفسه لان بطلانه اظهر

سيا لكوفي

هو ومن حيث حصوله في الذهن تصور ساذج وامثال ذلك كثير قوله ( فله وجود غائب ) فلتعويته توهم انه غير موجود قوله ( اما قائم بنفسه الخ ) اي متردد بين ذهن الامر بين لانه منقسم فكل واحد من الامر بين سند المنع قوله ( ولو حل الخ ) يعني ان المذكور في الكتب حل قول افلاطون على التل وهو ان سكان كافيا في تقوية المنع بناء على انه اذ اجاز وجود التل المجردة للطبائع التوعية فليخرج مظهرها جميع المفهومات التي تصور لكن الجملة على ان صور معلومات الله تعالى قائمة بذواتها وله لا بد ان يكون الحقائق الثورية قائمة بانفسها في عالم الانوار لكيما يليها وتماثلها في انفسها وعدم قيامها في عالم الحسنيات لكونها ناقصة وكلا لتعريفها كاجوز واكون الشيء جوهر او عرضا باعتبار الوجودين انسب فانه لاستلزامه وجود كل ما تصور بالفعل ادخل في تقوية المنع من مجرد الجواز قوله ( ان يرسم فيه صور ما يوجد ) لان انقسامه مسبوق بالفعل وليس على سبيل الطبع كالحرارة عن التل والاصل عبارة عن الصورة المرئىة في العقل قوله ( ما يوجد ) ولكون ما يوجد مشتقا على الاجزاء والعوارض الثبوتية والعدمية والاضافية الممكنة الوجود ومنعته لا بد ان يكون صور جميعها من نسخة فيه قوله ( فاذا التفتت الخ ) يعني اذ التفتت النفس الى تلك الصور سواء كانت قائمة بنفسها او بغيرها شاهدتها من غير ان تكون حاصلة فيها فلا تكون موجودة في الذهن فهو متفرع على كلا التقديرين وليس مختصا بتقدير الارتسام وان كان ظاهر العبارة توهمه قوله ( اي في الامور الغائبة ) اشار الى ان مرجع الضمير مقدم من حيث المعنى وفي التعميم اشارة الى الجواب غير مختص بالارتسام في العقل الفعال قوله ( ان كانت الهويات الخ ) هذا مبني على ما سبق من ان ما انحاز بالهوية فهو موجود خارجي وما انحاز للطبيعة فقط فهو موجود ذهني فالرسم في الامور الثابتة انما انحاز بالهوية بهذا الارتسام فهو موجود خارجي فيازم وجوده للمتمتع في الخارج وان انحاز بالطبيعة فقط فهو موجود ذهني اذ لا ينفى بالوجود الذهني الا هذا وبعبارة اخرى ان الرسم فيها ان ترتب عليه احكامها واتارها به هذا الاتسام يلزم تحقق المتع في الخارج وان لم يرتب عليها تلك الاحكام والاثار فهو موجود ذهني قوله ( واعلم تعرض الخ ) يعني كان المتع مستندا بسندين فابطال احد السندين لا يجدي

٣ مقاصد العلم من ان الارسام في غير العقل

الانسان ينشأ الوجود الذهني

قوله فانها مساوية للسالبة فلا تقتضي وجود الموضوع فيه بحث لان معنى الموجبة السالبة المحصول كاصح به القطب في شرح المطالع ان (ج) شيء يسلب عنه (ب) ولا شك ان صدق هذا اليجاب يشوقف على ثبوت مفهوم شيء يسلب عنه (ب) (ج) في نفس الامر وان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثلث له فيلزم ان يقتضي الموجبة السالبة المحصول وجود الموضوع ولو في الذهن كسائر الموجبات الفقتضية له بلافراق ومن ههنا قال الفاضل الرومي في حاشيته المراد بعدم استثناء الموجبة السالبة المحصول وجود الموضوع عدم استثناءها اليه بحسب الحقيقة والخارج وما استدلنا في وجوده في الذهن فلا يحصر عنه الاذراق بين الموجبة السالبة المحصول وبين الموجبة المعدولة المحصول في استثناء وجود الموضوع في الذهن سواء اعتبر حال ثبوت المحصول للموضوع احوال الحكم بالثبوت والحق ان الموجبة السالبة المحصول موجبة في الظاهر سالبة في الحقيقة كما يدل عليه قول الشارح في بعض حواشيه اذا دخل استثناء الكتابة عن زيد عليه كانت موجبة سالبة المحصول راجعة الى السلب واذا حل مفهوم عدم الكتابة على زيد كانت الموجبة معدولة قد اثبت فيها الموضوع مفهوم عدمي وليس راجعا الى حقيقة السلب بل هو ايجاب يلزمه السلب ولا يساويه وقال في بعض كتبه مرجع انصاف الشيء بالصفات السلبية عدم انصافه بما هو مطلوب عنه ولا شك ان المفترض لوجود الموضوع حقيقة اليجاب لا صورته فقط فلا ورود للثبوت واماما ذكره القطب فالمرض من اظهار صورة اليجاب ومبنى على الظاهر بقرينة انه ايضا صرح بان الموجبة السالبة المحصول لا تقتضي وجود الموضوع وان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثلث

قوله وعن المعدولة ايضا اذا جوز صدقها مع عدم الموضوع) واماما الذي لا يجوز فلاحتراز عن المعدول وليس بمقصود لا انها ليست بخارجة فان خروجها ضروري مطلقا في الشرطية المذكورة اشارة الى ما قبل اذالم يثبت في الموجبة المعدولة استعداد الموضوع لتضيض المحصول لا يقتضي وجود الموضوع او ان ما قبل اذا كان

والحاصل ان تلك الامور المنصوبة اذا كانت متممة للوجود في الخارج لم يكن ان يكون لها وجود اصل لا قائم بنفسها ولا يتغير ما فوجب ان يكون لها وجود ظلي في قوة دراكها سواء كانت هي النفس الناطقة وغيرها وهو المطلوب هذا وقد اعترض على متمسكهم بانه ان اراد بالامور الثبوتية امور ثابتة في الخارج فلا يلزم اتأخركم بها على ما لا وجود له في الخارج كيف واولس لم يكن المحكوم عليه موجودا في الخارج وان اراد بها امور ثابتة في الذهن كان ذلك مصدرة على المطلوب واجيب بان المراد بالثبوتية ما ليس بالسلب داخلا في مفهومها واحترز بذلك عن الموجبة السالبة المحصول فانها مساوية للسالبة فلا تقتضي وجود الموضوع وعن المعدولة ايضا اذا جوز صدقها مع عدم الموضوع واعترض ايضا بانك ان اردت ان تلك الامور الثبوتية ثابتة في الخارج للموضوع المذكور فهو ممنوع كيف واولس ذلك كان الموضوع موجودا في الخارج وان اردت انها ثابتة في الذهن كان ذلك فرع لوجود الموضوع فيه فيكون مصدرة واجيب بانها بدانها ثابتة للموضوع في نفس الامر وذلك موقوف على وجود الموضوع فيها واولس في الخارج فهو في الذهن \* الامر (الثاني) من الامور الدالة على الوجود والذهني ان يقال (من المفهومات ما هو كلي) اي متصف بالكلية التي هي صفة تجرية فلا بد ان يكون الوصف بهاموجودا (و) ليس في الخارج اذ (كل موجود في الخارج فهو متضمن) معين في حد ذاته بحيث

### سؤال الكوفي

في دفع التسع فاجاب بان بطلانها لما كان ظاهر الم يتعرض له وذلك لان القول بقيام المتعاضات بذواتها في الخارج اظهر بطلانها من القول بقيامها بالغير في الخارج قوله (والحاصل الخ) اي حاصل الاستدلال بعد ملاحظة ما ذكره المصنف في دفع منع الانام وهو بطلان احد الشقين واستلزام الشق الآخر للمطلوب فتدبر فانه ممازله فيه بعض الناظرين قوله (وقد اعترض على متمسكهم) فيه اشارة الى انه وارد على متمسكهم حيث ذكر فيه الامور الثبوتية واماعلى ما ذكره المصنف فان حرر على طبق متمسكهم بان اراد بالاحكام الامور التي حكم بها كما هو الظاهر فان قوله يحكم عليه بمعنى يعمل عليه وبالله صفة له وكون الحكم ايجابا مستفاد من يحكم عليه لانه التبادر منه فوارد عليه واما اذا ارد بالاحكام التيب الجزئية وبالثبوتية اليجابية ويكون البقاء زائدا كما هو رأى الاخفش او للباسية ملازمة العام للخاص ويكون المحكوم به مقورا لعدم تعلق الفرض به لان الاحتراز من السالبة المحصول حاصل بالثبوتية لعدم كون اليجاب فيها حقيقة وبصر المعنى ويحكم عليه بامور احكاما ايجابية صادقة فلا ورود لهذا الاعتراض اصلا كالاجتناب قوله (كان ذلك مصدرة الخ) لان الوجود الذهني موقوف على ثبوت الامور في الذهن الذي هو الوجود في الذهن قوله (بان المراد الخ) يعني ليس الثبوتية بمعنى الوجود حتى يصح التزديد المذكور بل بمعنى ما ليس السلب داخلا في مفهومه قوله (فانها مساوية للسالبة) لكون اليجاب اعتبارا باحضاء اذليس فيها حقيقة السلب المحصول عن الموضوع لكن العقل اعتبره اذ السلب عنه المحصول كان متصفا بالسلب ولا تصاف في نفس الامر والازم التسليم في الاتصافات الثابتة في نفس الامر قوله (اذا جوز الخ) بناء على عدم الفرق بين سلب شيء من شيء المعتر في سالبة المحصول وسلب شيء في نفسه المعتر في المعدولة لكن الغمض خلافه كما بين في موضعه قوله (واعترض ايضا) مامر كان متعلقا بالثبوت المحصول المستفاد من قوله الثبوتية وهذا متعلق بالثبوت اذ لا يبي السفاد من قوله يحكم عليه قوله (كان الموضوع موجودا الخ) بناء على انه لا بد من وجود الموضوع في طرف الثبوت والاتصاف قوله (في نفس الامر) اي في حد ذاته مع قطع النظر عن فرض فاض وهذا الجواب لاباني في الاعتراض الاول لان الامور الثابتة في نفس الامر يجوز ان تكون عدمية فلا يقتضي وجود الموضوع كما في سالبة المحصول قوله (اي متصف بالكلية) فعلى هذا كلمة من التعبدية مبدأ بتأويله بلفظ البعض ليكون محط الفائدة قوله ما هو كلي على ما اختاره الشارح

بمعنى فرض اشتراكه فيكون موجودا في الذهن ويرد عليه ان الكلية صفة سلبية لانها عدم المنع من فرض الشركة وان سلم كونها ثبوتية كانت داخلية في الاستدلال الاول فلا وجه لجلها  
استدلالا على حدة وقد يقال المفهوم صفة ثبوتية تصبف بها الكلي فيكون موجودا وانس  
في الخارج بل في الذهن ويرد عليه السؤال الثاني وقد يقال ايضا للحقائق الكلية كالانسان  
مثلا وجود بالضرورة وانس في الاعيان بل في الازدهان وينجيه عليه ان دعوى الضرورة في كون  
الحقائق انفسها موجودة تغير مسموعة نعم افراد هذه الحقائق موجودة في الخارج بالضرورة  
الامر (الثالث لولا الوجود الذهني لم يمكن اخذ القضية الحقيقية للموضوع) وهي التي حكم فيها  
على ما يصدق عليه في نفس الامر الكلي الواقع عنوانا سواء كان موجودا في الخارج محققا او معدوما  
اولا يكون موجودا فيه اصلا (والثاني باطل) وقد اشار الى بيان الملازمة وبطلان الثاني معا بقوله  
(فانا اذا قلنا المتعنى معدوم فلا يزيد به ان المتعنى) اي ما يصدق عليه المتعنى (في الخارج معدوم فيه  
قطعا) اي لا يزيد بذلك قطعا اذ ليس في الخارج ما يصدق عليه المتعنى اصلا (بل) يزيد به (ان الافراد  
المعقولة للمتعنى) اي التي يصدق عليها المتعنى في العقل (من الافراد المعقولة للمعدوم) اي يصدق  
عليها في العقل بحسب نفس الامر انها معدومة في الخارج فلو لم يكن للمتعنى افراد معقولة موجودة  
في العقل لم يصدق عليها الحكم الابحائي فلذلك قال (وهذا بالحقيقة ما دال الاول) والحاصل  
ان قولنا المتعنى معدوم في الخارج قضية صادقة وليست خارجية بل حقيقية مفسرة بما ذكرناه  
لابعاشته من ان الحكم فيها على الافراد الخارجية فقط ام تحققة او مقدرة فلو لا ان يكون للمتعنى  
افراد موجودة في الذهن لم يصدق هذا الحكم الابحائي في هذه القضية الحقيقية ويرد عليه  
ان مفهوم المعدوم امر سلبي وقد يقال لولا الوجود الذهني لبطلت الحقيقة الموجبة الكلية كقولك

### سبيل الكون

في حواشي الكشف في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية قوله ( داخلية  
في الاستدلال الاول ) فيه بحث لان الاستدلال الاول موقوف على ثبوت اننا نتصور ما لا وجود له  
في الخارج ولذا اجاب الامام عنه بمنع هذه المقدمة بخلاف هذا الاستدلال واشتركتا في ان ثبوت  
الشيء للشيء فرع ثبوت التثنية لا يستدعي دخوله فيه قوله ( وقد يقال الخ ) اي في توجيهه  
عبارة المتعنى وعلى هذا من المفهومات خبر لما هو كلى على ما اختاره المصنف في التفتاخي في شرح  
الكشف قوله ( ويرد عليه السؤال الثاني ) وهو انه داخل في الاستدلال الاول وقد عرفت  
انقاعه قوله ( وقد يقال الخ ) اي في توجيه المتعنى حيث يراد من المفهومات الحقائق اي الطبايع  
اوفي الاستدلال على الوجود الذهني قوله ( نعم افراد الخ ) فان قلنا بجزئية الحقائق لها حقيقة  
فلا نسلم ان ليس لها وجود في الخارج وان قلنا بعدم جزئيتها حقيقة كما هو مختار المتأخرين من انها  
امور انتزاعية والقول بجزئيتها مجرد اصطلاح بناء على انتزاعها من نفس الهوية من غير ملا حظة  
امر خارج فلا نسلم ان لها وجودا قوله ( لولا الوجود الذهني الخ ) ثمره لولا الوجود الذهني  
لم يمكن اخذ الحقيقة الموجبة الصادقة لكن اخذها يمكن بل واقع نحو المتعنى معدوم بيان الملازمة  
ان الحكم فيها غير مشروط بوجود الموضوع في الخارج فيجوز ان يكون الحكم فيها على الافراد  
المعقولة فقط حكما اجماعيا فلو لم يكن موجودة في الذهن لم يصدق ذلك الحكم قوله ( فانا اذا  
قلنا المتعنى معدوم ) ولا شك انه صادق قوله ( فلا يزيد به الخ ) فالوجود الخارجي ليس يعتبر  
فيه بالتحقق ولا مقدرا قوله ( وهذا بالحقيقة الخ ) قد عرفت ما فيه قوله ( ويرد عليه الخ )  
فيه انك قد عرفت من التفرير المذكور ان ليس الاستدلال مختصا بهذا القول الخصوص بل هو مجرد  
تمثيل فالناقشة فيه لا يمنع كيف وجب السائل المتطابقة احكام اجماعية بمفهومات ثبوتية هي  
معقولات ثابتة على معقولات اولى نحو كل جنس كذا فالولا الوجود الذهني لم يمكن تلك الاحكام  
صادقة قوله ( وقد يقال الخ ) خلاصة السابق انه لولا الوجود الذهني لم يمكن اخذ القضية

الوجود والثبوت محولا في السالبة والمعدولة  
فالكل فيها الى انقاع الموضوع فيعتد يصدق  
المعدولة مع عدم الموضوع

قوله واجب باننا نريد انها ثابتة للموضوع  
في نفس الامر) اعلم ان معنى نفس الامر نفس  
الشيء على ان الامر هو الشيء نفسه ومعنى ثبوت  
شيء الشيء في نفس الامر مثلا ثبوت له في حد ذاته  
اي من غير اعتبار معتبر وفرض فإرض فنفس  
الامر اعم من الخارج مطلقا ومن الذهن من  
وجه اذ الوجود في الخارج الذي لا تنفقه موجود  
في نفس الامر دون الذهن والكواكب بالمكنس  
وبهذا المعنى الطائفة لنفس الامر

قوله ان مفهوم المعدوم امر سلبي فيكون  
قولنا المتعنى معدوم موجبة سالبة المتصور فلا  
ينقض وجود الموضوع وقد مر ما فيه سؤالا  
وجوبا

قوله لبطلت الحقيقة الموجبة الكلية) اي يلزم  
ان يكون الاحكام الابحائية الكلية كلها باطلة قطعاً  
صرح به في حواشي التجريد وفيه بحث اذ قد  
يكون بعض اوصاف الموضوعات بحيث لا يمكن  
ان تصدق الاعلى الموجود في الخارج في تلك  
بالصورة فتصدق الكلية الحقيقية بلا مربية

قوله واجاب عنه الحكماء ) ههنا بحث كثيرة

واعترضات قوية لكن الانسب ذكرها

في مباحث العلم فسنذكرها هنالك ان شاء الله تعالى

قوله لان التضاد من احكام الاعيان والهويات

فيه بحث لان هذا الجواب المتأخر اذا ادعى

الحصم لزوم اتصاف الذهن بالصفة الخارجية

كالحرارة والبرودة ونظائرها واما لو ثبت

بولازم الماهيات كالزوجة والفردية او بصفات

العدميات كالامتناع وامثاله فلاذ لا يفسران

بقال كون عمل الزوجة موصوفاً لهما من احكامها

المتعلقة بوجودها البنى وكذا تضادها مع

الفردية المتأخر وفي الوجود العيني دون الظلي

اذ لا وجود عيني لاما لها من لوازم الماهيات

وكذا الكلام في الامتناع وامثاله فلاذ لا يمكن ان

يقال كون عمل الامتناع موصوفاً به من احكامه

المتعلقة بوجوده البنى اذ لا يتصور له وجود

عيني قيل والجواب الخامس لاداة الشبهة هو

الفرق بين الحصول في الذهن والقيام به وهذه

الاشياء اعني الحرارة والبرودة ونظائرها حاصلات

في الذهن لا قاعته والثاني هو الوجوب لاتصاف

الذهن به لا الاول كما ان حصول شيء في المكان

والزمان لا يوجب اتصافهما وانت خبير بان

هذا الجواب ايضا لا يتم على ما نفي عليه كلمة

الفاصلين بان الموجود في الاذهان ماهيات الاشياء

لا اشباحها من اتحاد العلم والمعلوم اذ لا يمكن

ان يقال الماهية الحاصلة في الذهن غير قاعته به

مع ان العلم الذي هو عبارة عن تلك الماهية نفسها

قائم به قطعا والقول بالقيام باعتبار العلمية دون

المطوية مما لا يجدي نفعاً نعم يتم على ما اختاره

هذا الفاضل مخالفاً للجمهور من القول بان مفهوم

الحیوان مثلا اذا حصل في الذهن فحينئذ يقوم

بالذهن كيفية نفسانية هو العلم بهذا المعلوم وهو

عرض وجزئي لكونه قائماً بنفسه شخصية ومتشخصاً

بشخصات ذهنية وهو الموجود في الخارج واما

الوجود في الذهن فهو مفهوم الحيوان الحاصل

في الذهن وهو كلي وجوه ومعلوم

كل مثل نسا وى زوايا فائين اذ ليس الحكم فيها مقصورا على الافراد الخارجية بل يتناول

ماعداهما من الافراد التي يصدق عليها الموضوع في نفس الامر فلو لم يكن مساعداهما وجود ذهني

لم يصدق عليها حكم إجمالي ( واجتنب نفيه وهو جمهور المتكلمين ) فان بعضهم قالوا بالوجود

الذهني ( بوجهين احدهما اوافضى تصور الشيء حصوله في ذهننا ثم كون الذهن حاراً بارداً

مستقيماً معوجاً ) لاننا اذا تصورنا الحرارة فقد حصلت الحرارة في ذهننا ولا معنى للحرارة اما قامت به الحرارة

وكذا الحال في البرودة والاستقامة والاعوجاج لكن هذه الصفات متقية عن الذهن بالضرورة

وايضاً بلزج اجتماع لضدين اذا تصور الضدان معاً وحكم عليهما بالاضداد ( وثانيهما ان حصول حقيقة

الجبل والسماء ) مع عظمهما ( في ذهننا لا يقتل واجاب عنه ) اي عاذاً من الوجوهين ( الحكماء

بان الحاصل في الذهن صورة وماهية ) موجودة بوجود ظلي ( لاهوية عينية ) موجودة بوجود

اصيل ( والحرارة يقوم به هوية الحرارة ) اي ماهيتها موجودة بوجود عيني لا ماهية به ماهية

الحرارة موجودة بوجود ذهني فلا يلزم اتصاف الذهن بتلك الصفات المتقية عنه ولا اجتماع الضدين

ايضاً لان التضاد من احكام الاعيان والهويات ( ويان ) الذي يتمتع حصوله

في الذهن وهو هوية الجبل والسماء ) وغيرهما من الاشياء فان ماهيتها موجودة بوجود خارجي يتمتع

ان يحصل في اذهاننا ( واما مفهوماتها الكلية ) وماهياتها الموجودة بالوجودات الظلية ( فلا ) يتمتع

حصولها في الذهن اذ ليست موصوفة بصفات تلك الهويات ( لا يزال الحاصل في الذهن ان كان مساوياً

لها ) اي للهوية ( عاد الزمان ) وتم الدليلان معاً ( والاولى كهي ) الهويذة ( حاصلة ) في ذهننا معقولة

سبيل الكوفي

الوجوه الحقيقية التي حكم فيها على الافراد المعقولة جرتية كانت او كلية وخلاصة هذا الوجه انه

اولا الوجود الذهني لزم بطلان كلية القضية الحقيقية اي بطلان صدق القضية الحقيقية التي حكم

فيها على الافراد الخارجية والمعقولة كالتالي المذكور لان صدقها كلية يستدعي صدق الحكم على

الافراد المعقولة ايضاً وصدقها عليها على تقرير عدم الوجود الذهني بحال لعدم وجود الموضوع

قوله ( لو افترض الخ ) هذا الوجه يفيد عدم اقتضاء التصور للوجود الذهني والمطلوب

نفيه الا انه لما كان تصور الشيء مقتضياً لثبوت الوجود الذهني كان انتفاء الاقتضاء مستلزماً لانتفائه

قوله ( فقد حصلت الحرارة ) وقامت به ليصح ارتباطه بقوله ولا معنى للحرارة اما قامت به الحرارة

وقد يتمتع بالفرق بين الحصول فيه والقيام به فان الحوادث حاصلة في الزمان والمكان مع عدم قيامها بها

لكن هذا انما يتم على القول بان القائم هو الشيء والوجود في الذهن هو المعلوم به قوله

( معاً ) اي كلاهما وليس بمقتضى الحقيقة اعني في زمان واحد لا امتناع ذلك فلا بد

حينئذ من اعتبار الحكم عليهما بالتضاد لان تصور التضاد لكونه نسبة يقتضي حضور

الطرفين فيه فادفع ما قيل ان تصور التصديق معاً يستلزم اجتماع الضدين فلاحاجة

الى قوله وحكم عليهما بالتضاد قوله ( وثانيهما الخ ) جعله وجهاً ثانياً بناء على

ان المسانق في الاول من الحصول في الذهن من جانب العقل وفي هذا من جانب العقل قوله

( واجاب عنه الحكماء الخ ) خلاصة الجواب الفرق بين الوجودين مع كون الموصوف امر واحداً

قوله ( دون الصور ) بل هي متفاوتة ولذا كان الضد مع الضد اقرب خطراً منه بدونه قوله

( ويان الخ ) قدر لفظ بان اشارة الى انه معطوف على قوله بان الحاصل الخ لا على قوله والحرارة يقوم به

هو بذهن الحرارة مع قر به تلايلهم استدراك قوله واما مفهوماتها فلا قوله ( وغيرها ) عملة عظم

قدر ليصبح ارجاع خبر مفهوماتها قوله ( بصفات تلك الهويات ) اي بصفات شخصية

تلك الهويات كاعظم والمقدار والشكل والتسليم قوله ( وتم الدليلان معاً ) اي كلاهما

زاد ذلك لتلايلهم من ذكر المساواة اختصاص لاقتبال بانعم الدليل الثاني

قوله وما ذكرتم امتناعه هو الحكم الخارجي

قد سبق ما عليه فلا حاجة الى الاعادة وقد يجب  
عن اصل احتياج التأنيب بان القابل شرط  
لحصول الاثر ولا يلزم قبول ذهن الحرارة والبرودة  
ونظائرهما وقد اشار اليه الشارح ايضا في حواشي  
التجريد ورد عليه بان الدليل المذكور للوجود  
الذهني يدل على وجود الصور الجزئية ذهنا  
والصور الجزئية لا ترسم في النفس المجردة بل في  
المادى والمادى يقبل الحرارة والبرودة ثم ان  
النفس قد ترسم فيها ما قبله كالشم والفرح  
ونظائرهما والجواب عن الاول ظاهر لان قابل  
الحرارة والبرودة هو الجسم لا الاعراض وقوى  
النفس المدركة اعراض كاصروها واعلم ان  
ههنا مغالطة ذكرها الكاتب في حكمة الصين  
بل اتخذها مذهبا لا بد من ايرادها وحلها وهي  
ان الموجود في الذهن موجود في الخارج البتة  
لان الذهن من الموجودات الخارجية والموجود  
في الموجود في الخارج موجود فيه والجواب ان  
ما ذكره مبنى على توهم فاسد وهو ان الخارج  
طرف للذهن كالتبعية للحسنة والذهن طرف  
للموجود الذهني كالخفة للذر فيلزم حيث  
ما ذكره ونشأ ملاحظة جانب القاطع واستعمال  
كلمة في الدالة على الظرفية وماذا حق المعنى  
وعرف ان المراد بالموجود في الخارج هو الوجود  
الاصلي الذي هو مصدر الآثار ومظهر الاحكام  
وبالموجود الذهني هو الوجود الظلي الذي  
ليس كذلك فيظهر سقوطه بالكتابة او لا يرى انه  
اذا قيل الموجود في الذهن موجود بوجود غير  
اصلي والذهن موجود بوجود اصلي لم ينظم  
الكلام

قوله وتمايز الموجودات الخارجية بحسب  
انفسها مما لا شك فيه ايضا لان الموجودات  
الخارجية انما تمايز باعتبارها ومابه التمايز وان  
لم يلزم ان يكون امر الموجودات ضرورة غير الاخي  
بعدمه من غير. لكن لا بد من تبصرة في نفسه وفي بحث  
لان الموجودات الخارجية من الموجودات فكيف  
لا يشك في تمايزها مع الشك في تمايز الموجودات  
والجمل على ان الخلاف في تمايز سائر الموجودات  
يتضمن نفسه الفرق وبين الكلام على وجود  
الوجود في الخارج بنفسه يدفعه قوله وتمايزها  
بحسب الخارج الخ كما لا يخفى

لنا ( لا نقول الحاصل ) في الذهن ( نفس الماهية ) التي لتلك الهوى ( وانه ) اي ذلك الحاصل ( ليس مساويا  
لهوى ) فان الماهية كلية والهوى جزئية فيختلفان في الحقيقة والاحكام اذ الهوىات امور زائدة  
على الماهيات ( نعم ) ذلك الحاصل ( ماهيتها ) اي ماهية تلك الهوىة ( ولا معنى للماهية الا ذلك )  
اي ما يحصل في العقل بحذف الشخصيات من الهوىة فلا يلزم ان لا تكون الهوىة باقية حاصلة معقولة  
واذا كان الحاصل في الذهن نفس ماهية الهوىة ( فقولك هل يساويها ) اي هل يساوي  
الحاصل الهوىة ( اولا ) ان اردت به انه هل يساوي نفس الهوىة اختراثة ليس مساويا لها  
ولا يحذور كما عرفت وان اردت به هل يساويها في الماهية او لا فهو كلام ( خال عن التحصيل ) ادعاه  
ان ماهية الهوىة هل تساوي ماهية الهوىة اولا ( وبالجمله فالصور الذهنية ) كلية كانت كصور  
للعقولات او جزئية كصور الحسوسات ( بخلاف الخارجية في اللوازم ) المستندة الى خصوصية  
احد الوجودين وان كانت مشاركة لها في لوازم الماهية من حيث هي هي ( وما ذكرتم امتناعه هو  
حكم الخارجي ) لان منشأ الوجود البقي فحين الحرارة يتمتع حصولها في الذهن وبضاد من البرودة  
وحيث الجبل يتمتع حصوله في الذهن ( فلم قلتم ان الذهني كذلك ) فهذا القول من الجواب الاجمالي  
بكفينا ولا حاجة بنا الى ذلك التفصيل المخصوص بوجود الكليات في الذهن \* المقصد الخامس \*  
العدومات هل تمايز ام لا ( الموجودات الخارجية متمايزة في الخارج بلا اشتباه وتمايز الموجودات

سيالكوني

قوله ( الحاصل في الذهن نفس الماهية ) لا الشيخ والمثال ذكره لدفع ان توهم من نقي مساواة  
الحاصل للهوىة في الحقيقة ان الجواب مبنى على كون الحاصل في الذهن الشيخ والمثال ولما زاد  
لفظ النفس قوله ( وانه اي ذلك الحاصل الخ ) جواب باختبار الشك الثاني ومنع لزوم عدم  
كون الهوىة معقولة بناء على ان الحاصل ماهيتها وماهية عبارة عما يحصل في العقل بحذف  
الشخصيات قوله ( نعم ذلك الحاصل الخ ) كأن الظاهر ايراد الواو لانه مقدمة ثابتة لبيان  
عدم لزوم ان لا يكون الهوىة معقولة لكنه اورد كذلك من لانها قد ذكرت سابقا بقوله الحاصل نفس  
الماهية وان كان ذكره لغرض آخر قوله ( ولا معنى للماهية الا ذلك ) ولذلك قيل للماهية بدل  
على الكلية التزاما قوله ( ان اردت الخ ) الا ان المصنف ترك هذا الشك للدلالة الجواب عليه  
وذكر الشك الثاني لئلا يرجع المعترض ويختاره فاندفع ما توهم من ان المعترض لم يقل لفظ في الماهية  
في اعتراضه فكيف يصح ان يقال قولك كذا خال عن التحصيل قوله ( كما عرفت ) من ان معنى  
حصول الهوىة في العقل حصولها بحذف الشخصيات قوله ( وان كانت مشاركة الخ )  
اذ لا مدخلية فيها لخصوصية احد الوجودين فهي حاصلة للصور الذهنية موجبة لاقتصاصها بها  
كالصور الخارجية من غير تفاوت وليست حاصلة للنفس حيث لا يصلح ان تصورتها النفس  
صارت حاصلة لها بصورها لا بانفسها وهذا الحصول لا يوجب اقتصاص النفس بتلك اللوازم لان صور  
تلك اللوازم تختلف دلها في العوارض بسبب اختلاف الحصولين اعني حصولها بانفسها وحصولها  
بصورها واعتبر في الفرق بينهما بتصور كثر الكافر وحصوله لكافر فلا رد للنفس بلوازم الماهية  
وكذا اللوازم الذهنية كالاستماع مثلا قوله ( العدومات هل تمايز ام لا ) ذكرها بالاستفهام اشارة  
الى عدم الجرم باحد الطرفين على اطلاقه بل بالتفصيل الذي ذكره بقوله والحق قوله ( الموجودات  
الخارجية الخ ) نعم بل لتحل النزاع بحيث يرتفع عنه الاشتباه ولما كان الاشياء يميز بمقتضى بلانها  
نعم ليس تمايز الموجودات والوجودات ليظهر ان تمايز العدومات المتنازع فيه بهذا المعنى  
قوله ( وتمايز الوجودات ) اي على تقدير يزادتها على الماهيات في انفسها اي مع قطع  
النظر عن وجودها وعدومها مالا يشك فيه ان لو كانت متحدة لكانت جميع الموجودات  
موجودة بوجود واحد وتمايزها في انفسها انما يقتضي انصاف الماهيات بها في نفس الامر

الخارجية بحسب انفسها مما لا شك فيه ايضا وبما رزها بحسب الحسارح منقر على كونها موجودة فيه واما المدعومات التي من جعلتها المدعات في نمازها وتعددها اللازم للتمايز خلاف (منهم من ابتنه فان عدم الشرط يوجب عدم المشروط وعدم الضد) عن محل (يصح وجود الضد) الاخر فيه (دون غيرهما) اي غير عدمي الشرط والضدان عدم غير الشرط لا يوجب عدم المشروط وعدم غير الضد لا يصح وجود الضد الاخر (ولو لا التمايز) والتعدد اللازم من عين العدمات (لم يختلف مقتضياتها) ولا احكامها من كون بعضها ملوما لا آخر ولا لازماله او مابا او مابنا الى غير ذلك مما لم يحصى كثر (ومنهم من نفاذ لان المدعومات) والمدعات (في صرف لا اشارة اليها اصلا وكل ما هو متغير فله وجودا في الذهن واما في الخارج) لان التغير صفة نبوتية لا بد ان يكون الموصوف بها ثابتا في الجملة وما يكون ثابتا كذلك لم يكن معدوما فلاشئ من المعدوم يتميز اصلا ولو اقتصر على قوله فله وجود ولم يتعرض لوجود الذهني ونفيه عن المعدوم

### ❦ سياكوتي ❦

قوله ( ونمازها بحسب الخارج ) بان تكون منصفة بالتمايز فيه متفرع على وجودها في الخارج لان الاتصاف بالتمايز الخارجي بدون وجود المتمايز فيه محال واما نمازها حال كونها معدومة فخرع على نماز المدعومات وبما حررنا لك طهر انه فاع ما قيل ان الوجودات الخارجية من المدعومات فكيف لا يشك في تمايزها مع الشك في نماز المدعومات والجل على ان الخلاف في تمايزها في المدعومات يقتضي وجه الفرق قوله ( واما المدعومات التي من جعلتها العدمات ) اثار بادخال العدمات التي هي من المتعمات الاثوارا ما كان وجودها لا يمكن وجود المتعمات لاتصافها بها الى ان هذه المسئلة شاملة للمدعومات الممكنة والمتنفة وليست مختصة بالممكنة كسئلة الشبهة والى ان العدمات من حيث كونها معدومة داخلية في هذه المسئلة واما باعتبار اضافتها الى ملكاتها فهي متمايزة بتمايز ملكاتها فان قلت بعد القول بالمدعومات بصفة الجمع لامعنى النزاع في تمايزها وهل ذلك الامثل ان يقال الامور المتعددة هل هي متعددة متمايزة او لا وليس المراد التمايز في الخارج حتى يمكن ان يقال المدعومات المتعددة في الذهن هل هي متمايزة في الخارج اولافا لاشبهة في تعددها من حيث الاضافة الى الملكات كما عرفت وذلك يكتفى للتعبير بصفة الجمع انما النزاع في ان المدعومات المتعددة بحسب الاضافات هل هي متمايزة من حيث انها منصفة بالعدم ام لا قوله ( اي غير عدمي الشرط والضد ) لم يرجع الضمير الى عدم المشروط ووجود الضد الاخر فانه يوجب اقتصاف عدم الشرط بحكمين مختلفين والمطلوب اختلاف العددين في الاحكام قوله ( فان عدم غير الشرط الخ ) اراد بالشرط ههنا ما يتوقف عليه الشئ لا المعنى المصطلح حتى يد ان غير الشرط من اجزاء العلة التامة يوجب عدم المشروط ولو اراد بقوله لا يوجب عدم المشروط من حيث انه مشروط يصح حله على المعنى الاصطلاحي فان عدم سائر اجزاء العلة انما يوجب عدمه من حيث انه معلول لامن حيث انه مشروط قوله ( لم يختلف مقتضياتها ) فيه ان اللازم منه تمايز العدمات مطلقا والمطلوب تمايزها من حيث انها معدومة فلا يجوز ان يكون ذلك الاختلاف بسبب اضافتها الى ملكاتها قوله ( لان المدعومات الخ ) اي من حيث انها معدومات في صرف اي خالص لا اشارة اليها اذا اشارة يقتضي الهو عند العقل المتنافية لكونها معدومة وهذه المقدمة بذهية فلا يد ان قولكم في صرف لا اشارة اليها بمنزلة انه لا غير لها فيكون مصادرة وصورة الاستدلال ان المدعومات من حيث انها معدومة لا وجودها اصلا وكل ما هو متغير موجود في الجسلة اما الصغرى فبذهبية لان العدم يتلقى الثبوت واما الكبرى فلان كل متغير متصف بالصفة الثبوتية التي هي التغير وكل متصف بالصفة الثبوتية موجود في الجملة قوله ( ونفيه عن المعدوم ) التعرض لثني الوجود الذهني في الصغرى مستفاد من التعرض له في الكبرى ليكرر الاوسط بان يقال

قوله التي من جعلتها العدمات) اشارة الى تطبيق الدليل اعني قوله فان عدم الشرط الخ) على الدعي وهو نماز المدعومات قوله فان عدم الشرط الخ) اكنفي في الاستدلال بالثبيلات اما لان الدعوى مهمة واثبات المهمة بالجزئية معتظم واما بناء على انه لا فرق بين الاعداد الخارجية في التمايز وعدمه ولا قائل بالفضل قوله فان عدم غير الشرط لا يوجب عدم الشرط) فان قلت عدم اي جزء كان من العلة التامة يوجب عدم العلول فاعني هذا الكلام قلت المراد بالشرط ههنا معناه القسوى وهو ما يتوقف عليه الشئ في الجملة فيصح الكلام وان جعل على معناه الاصطلاحي فنبول مراده من قوله فان عدم الشرط يوجب عدم الشروط ان عدمه مع وجود باقي العلة التامة يوجب غيبتها يكون معنى قوله فان عدم غير الشرط لا يوجب انه لا يوجب عدمه مع وجود اجزاء العلة التامة التي فرض وجودها في الصورة الاولى وهذا حكم صحيح لان تلك الاجزاء اذا فرض تحققها في الصورة الثانية ايضا كان غير الشرط الذي فرض عدمه فيها اجتبا ليس بغيره من العلة التامة اصلا فلا يوجب عدم الشرط ولك ان تقول مراده ان عدم الشرط من حيث انه شرط يوجب عدم الشرط من حيث كذلك بخلاف عدم غير الشرط من حيث هو كذلك نعم اذا لوحظ من حيث انه جزء آخر من العلة التامة فمقدمه ايضا يستلزم عدم المشروط والاوّل اظهر

قوله اي في الخلاف في تمایز المعدوم الخ )  
 ای بین القائلین بان لا یثبت للمعدوم والا فلا  
 یصح التفریع ثم اعلم ان المتن یستلزم المتنع  
 وكذا التعلیلات فلا تكون المسئلة فرع ثبوت  
 المعدوم الممكن التفریح الحالی واعتراض علی قوله  
 لانه لا تمایز الا فی العقل بان الدلیل علی ذلك  
 التمايز اختلاف مقضیات الاعداد كما حققت  
 وذلك الاختلاف والاقضاء غیر مشروط  
 بالنقل اذ لو فرض ان لا عقل فی الوجود يكون  
 الاختلاف والاقضاء بخلافه فكذلك التمايز وقد ثبت  
 علی جوابه فیما سبق فلیتذكر هذا واعتراض  
 بعض المتأخرین ایضاً علی هذا الحق بان بیان  
 التفریع بهذا الوجه مع انه مردود بان الامر  
 بالعکس لان الفلاسفة المتبیین للوجود  
 الذهنی يقولون بتمایز المعدومات وجمهور  
 المتكلمین التانی هم القائلون بعدم تمايزها  
 لا یمكن اجراءه فی تمایز المعدومات اذ لا یمكن ان  
 یقال ان كان ذلك التمايز لكونها موجودة فی  
 الذهن لم یكن الاعداد تمایزة اذ الاعداد لكونها  
 موجودة فی السذن لا یتخرج عن كونها  
 اعداداً بل انما یتخرج عن كونها معدومات  
 فالاولی ان یقال لما كان التمايز وصفاً بمبوتیا  
 یستدعی ثبوت الموصوف به فن ثبت الوجود  
 الذهنی حکم بتمایز الاعداد والمعدومات الخارجية  
 لما لها من التیوث الذهنی ومن فقاء حکم بعدم  
 التمايز لعدم التیوث اصلاً ونهنا الاعتراض  
 مع بیان التفریع بالوجه المذكور مذکور فی شرح  
 المقاصد سوى قوله لا یمكن اجراءه فی تمایز  
 الاعداد الخ واقول اما الجواب عن الرد بان  
 الامر بالعکس فهو ان مراد المصنف بیان ماهو  
 الحق فی هذه المسئلة وان الخلاف فی التمايز ینبی  
 ان يكون فرع الخلاف فی الوجود الذهنی وان  
 لم یجعلوا كذلك وليس مراده انهم انما اختلفوا  
 فی تمایز المعدوم بناء علی اختلافهم فی الوجود  
 الذهنی وان اشر به کلام الشارع فی المقصد  
 السابع من مرصده الوحدة والکثرة علی ان ابا  
 علی ذکر فی وجوبية الامکان انه لو لم یکن  
 وجوداً لم یکن فرق بین امكانه لا ولا امکان له لعدم  
 التمايز بین الاعداد فیهه متان الحكماء لا یقولون  
 بتمایز الاعداد علی وفق ما ذکره المصنف الا ان  
 ثبت ان ما ذكره ابو علی کلام الزامی واما  
 جن قوله لا یمكن اجراءه فی المعدومات فهو ان ٣

الذی کلامنا فیه لکان انساب بقوله ( والحق فیسه ) ای فی الخلاف فی تمایز المعدوم ( انه فرع  
 الخلاف فی الوجود الذهنی و ) ذلك لانه ( لا تمایز ) بین المعدومات ( الا فی العقل ) فان ذلك  
 الاحکام انما تنصف بها المعدومات بحسب نفس الامر فی العقل لا فی الخارج اذ لا یثبت للمعدوم  
 الخارجی فی الخارج حتی یمكن انصافه فیه بشیء فلامتمايز بينها الا فی العقل ( فان كان ذلك ) التمايز  
 الحاصل لها فی العقل ( لوجودها فی الذهن لم یصور معدوم مطلقاً ) بل کل ما یصور من المعدومات  
 والمعدومات ومفهوم المعدوم والمطلق وعدم المطلق الذي لا وجود له اصلاً ( والا تصور ) ماهو معدوم مطلقاً  
 لا وجود له خارجاً واذ هنا مع انه منصف بالتمایز بالمعدومات تمایزاً فی المقصد السادس فی  
 ان المعدوم شیء ام لا وانها ) ای هذه المسئلة ( من امهات المسائل ) الكلامية اذ یتفرع علیها احکام  
 کثيرة من جملة ان الماهیات غیر مجعولة وسیرد علیک بعضها عن قریب قال الامام الرازی

❦ سبيل الكوی ❦

المعدومات لا وجود لها فی الذهن والخارج وكل ماهو متبر بوجودها ما فی الذهن اوفی الخارج قوله ( انساب )  
 ثلاثاً يكون الاستدلال المذكور مشعراً بالتفصيل المذكور فی قوله والحق قوله ( ای فی الخلاف الخ )  
 قد صرفت ان هذا الخلاف غیر مختص بالمعدومات الممكنة وبالتمايز فی الخارج فن قال المراد الخلاف  
 بین القائلین بان لا یثبت للمعدوم والا فلا یصح التفریع لمیات بشیء قوله ( انما تنصف الخ )  
 یعنی ان العقل اذ لا حظها وحدها متصفة بتلك الاحکام فی حد ذاتها مع قطعاً عن اعتبار  
 متبر وفرض فافرض وهذا الانصاف الانتزاعي لا یوقوف علی وجود العقل وملاحظته فلا یرد  
 ان ذلك الاختلاف والاقضاء غیر مشروط بالعقل اذ لو فرض عدمه بل عدم العقل فیکون ذلك  
 الاختلاف بخلافه قوله ( ثابت للوجود ) ای للوجود مدخل فی التمايز اذ لو لا ان التمايز فلا یرد  
 اننا نسلم كونه للوجود ضرورة ان عدم الشرط تمایز عن عدم غیره لا للصورتين الحاصلتين منهما  
 الا ان نظرف التمايز الذهنی قوله ( لا للمعدوم المطلق ) ای من حیث انه معدوم وان كان ثانياً لذات  
 المعدوم وهذا هو المطابق لما فی الهیات الشفاء والعصیل من انه کیف یوجب علی المعدوم حکم  
 ومعنی قولنا ان المعدوم کذا ان وصف كونه کذا حاصل للمعدوم ای موجوده فذلك الوصف  
 لا یلتزم اما ان يكون فی نفسه موجوداً او معدوماً فان كان موجوداً فیکون للمعدوم صفة موجودة  
 فالوصف بها موجود لا محالة فاللعدم موجود وان كانت الصفة معدومة فكيف یكون المعدوم  
 فی نفسه موجوداً لشيء فان ما لا یكون موجوداً فی نفسه یستحيل ان يكون موجوداً لشيء انتهى  
 وما قالوا من ان المعدومات تمایز فرادهم ان المعدومات الخارجية تمایز فی الذهن وهو غیر متناف  
 لشيء التمايز عن المعدوم المطلق فافرض ما قاله صاحب المقاصد من ان الامر علی عکس ما قال صاحب  
 الموافق لان الحكماء المتبیین للوجود الذهنی قائلون بالتمايز وجمهور المتكلمین التانیین قائلون بعدم  
 التمايز ومع ذلك لا یمكن اجراءه فی تمایز المعدومات اذ لا یمكن ان یقال ان ذلك التمايز اذا كان لكونها  
 موجودة فی الذهن لم یتخرج عن كونها اعداداً بل عن كونها معدومات اما الاول فلما من اختلاف  
 القولین واما الثاني فلان الکلام فی تمایز المعدومات من حیث انها معدومات واذا كانت الاعداد  
 موجودة فی الذهن لم یکن معدومات وكذا ظهر فساد ما ذكره شارح التجرید من ان الاولی فی وجه  
 التفریع ان یقال لما كان التمايز وصفاً بمبوتیا یستدعی ثبوت التیوث لانه فن ثبت الوجود الذهنی حکم  
 بتمایز الاعداد والمعدومات الخارجية لما لها من التیوث الذهنی ومن فقاء حکم بعدم التمايز لعدم التیوث  
 اصلاً لانه اذا كان التمايز باعتبار كونها موجودة فی الذهن لم یکن تمايزها من حیث انها معدومات  
 والكلام فیه ولان الکلام فی تمایز المعدومات مطلقاً لا فی تمایز المعدومات الخارجية فتدبر فان كل ذلك  
 منشأه عدم التدبر لحل النزاع قوله ( ان المعدوم شیء ام لا ) الجزء الاول لكونه مهملة فی حکم  
 الجزئية والجزء الثاني سالبة سکلية قوله ( من جملة ان الماهیات غیر مجعولة ) ان ارد



هذه المسئلة متفرعة على القول بزيادة الوجود على الماهية فان القائل بأنهما لا يمكنه القول بها قبل ويمكن ان يعكس الحكم فان من قال بها يجب عليه القول بزيادة الوجود قطعاً ( فقال غيرنا الحسين البصري وإبي الهذيل العلاف ) والكبي ومنع به من البغداديين ( من المعتزلة ان المعدوم الممكن شيء ) اى ثابت منقتر في الخارج منكم عن صفة الوجود ( فان الماهية عندهم غير الوجود معروضة له ودرئوا عنه ) مع كونها منقتره في الخارج وانما يقيدوا المعدوم بالممكن لان المتع منه متى لا تفرقه اصلاً ١٦٢ فـ ( ومنه الاشارة مطلقاً ) اى في المعدوم الممكن والمتع جميعاً فلو المعدوم الممكن ليس بشيء كالمعدوم المتع ( لان الوجود عندهم نفس الحقيقة فرفعه رفعها ) اى رفع الوجود رفع الحقيقة فلو تقرر الماهية في لعدم منفكة عن الوجود لكانت موجودة معدومة مما فلا يمكنهم القول بان المعدوم شيء ( وبه ) اى بما ذهب اليه الاشاعرة ( قال الحكماء ) ايضاً ( فان الماهية ) الممكنة وان كان وجودها زائداً على ذاتها الا انها لا تخضع عندهم عن الوجود الخارجى والذهنى ( يعنى انها اذا كانت منقتره مخفية فهي موجودة باحد الوجودين لان تقررها وتحققها عين وجودها وقيل هي مطلقاً لا تخلو عنها لان كل ماهية

### في سبيل الكون

بالمسئلة المرددين الايجاب والسلب فتعديروا وبمجموعه وان اردنا الجزاء الاول منها فلاحاجة الى التفرع ثم نرفع مسئلة الجدل على تلك المسئلة امامى ما ذكره المصنف في آخرها من ان غلاماً يقل بان الماهية الممكنة مستغنية في تقررها وحيثها في الخارج عن القائل الا ما ينسب الى المعتزلة من ان المعدومات الممكنة ذوات متفرقة ثابتة في انفسها من غير تأثير لافعال فيها وانما تأثير في الاتصاف بالوجود وامامى ما هو الغضيق في هذه المسئلة من ان الماهيات انفسها اثر القائل واتصافها بالوجود ولائك في تفرعها على شيئية المعدوم وعدمه وامامى ما ذكره الشارح من ان معانها ان الماهية في كونها ماهية غير مجمعة اذ لا يمكن توسط الجدل بين الشيء ونفسه لعدم اختيار انما يجمل اتصافها بالوجود على ما سيجئ فلاك ان عدم الجدل بهذا المعنى لا يتوقف على ثبوت الماهيات حال عدمها لا يلحقى قوله ( فان القائل الخ ) اى القائل بأنهما لا يمكنه القول بذلك المسئلة المرددة اذ بصير المعنى ان المعدومات اى الماهية المرتفعة بالرة موصوفة بالثبوت في الخارج ام لا لا قوله ( قبل ويمكن ان يعكس الخ ) لعله اعتراض على ما ذكره الامام بان استلزام احد المسئلتين للآخر لا يقتضى تفرعه عليها الا ترى انه يمكن ان يعكس الامر وبثال ان من قال بهذه المسئلة المرددة يجب عليه القول بالزيادة فتدبره فانه قد دل في اقدم بعض الناطرين بسبب حمل المسئلة على الجزاء الاول منها مع ان لفظ المسئلة أبى عنه قوله ( فقال الخ ) الفاء لتفصيل المجمل السابق اى قال جمهور المعتزلة بالجزء الاول من المسئلة وخص الحكم بالمعدوم الممكن قوله ( فان الماهية الخ ) الفاء لتفسير وتوضيح للزيادة قوله ( غير الوجود ) في الصديق سواء كان امرا اعتباراً او موجوداً قوله ( وقد تخلو عنه ) اى ليس من العوارض للماهية قوله ( مع كونها منقتره الخ ) تصریح بالمعنى ضمناً من الخلو لبتضع المقصود قال الانصاح قوله ( ومنه الاشارة ) عطف على قال والضير راجع الى ان المعدوم شيء ثابت وليس راجعاً الى ان المعدوم الممكن شيء كالموجود فتدبره بقوله مطلقاً قوله ( اى بما ذهب اليه الاشاعرة ) من انه لا شيء من المعدوم ثابت قوله ( فان الماهية الممكنة ) قيد بالممكنة لانها المتنازع فيه فان عدم ثبوت المتبعة متفق عليه قوله ( يعنى انها اذا كانت الخ ) اى ليس المراد ان الماهية مطلقاً لا تخلو عن احد الوجودين فانها اذا كانت معدومة في الخارج ولم يتصورها احد كانت خالية عنها بل المراد انها على تقدير تقررها لا تخلو عن احدهما لان التفرع يرافى الوجود عندهم قوله ( وقيل هي مطلقاً ) اى الماهية مطلقاً اى الممكنة والمتبعة او الممكنة فرض تقررها ولا لا تخلو عن احد الوجودين قوله ( لان كل ماهية ) صالحة ان كل

٣ الاختلاف في محاذ العدمات ليس من حيث انها عدمات بل من حيث انها معدومات وقداشار اليه الشارح بقوله واما المعدومات التي من جعلتها العدمات في محاذها خلاف فملى تقدير القول بالوجود الذهني يكون الاعدام متميزة لكن لا باعتبار انها معدومات بل باعتبار انها موجودات في الذهن ولا يضربنا عدم خروجها بالوجود الذهني عن كونها عدمات بل يكفيها خروجها عن كونها معدومات فآمل فانه دقيق

قوله بل جعلتها ان الماهية غير مجمعة تفرع هذه المسئلة على شيئية المعدوم بناء على ما ذكره المصنف من الاستدلال عليها وامامى تحقيق الشارح الذى اورد في فضاءها على عدم تصور توسط الجدل بين الماهية ونفسها ولا دخل لشيئية المعدوم في ذلك قوله قال الامام الرازى هذه المسئلة متفرقة الخ ) يعنى المسئلة الاولى وهى الجزء الاول من المتصلة فان ما ذكره في الحقيقة مسئلتان ثم التفرع في كلام الامام يعنى التوقف وفي كلام القائل بالعكس يعنى التزم وهذا اظهر في معنى التفرع

قوله وانما يقيدوا المعدوم بالممكن الخ ) لا يضى عليك ان الاول ان يقيد المعدوم الممكن بغير الحيل ايضاً اذ الحيليات لا تقرر لها عندهم كما يصرح به

قوله يعنى انها الخ ) لما كان كثير من الماهيات الممكنة غير خارجة الى الوجود الذهني وقصر متعلقة لذل ان لم يصدق الحكم بعد الخلو مطلقاً صحبه اولاً بانانية وثانياً دليل تام فتأمل قوله وقبل هي مطلقاً لا تخلو الخ ) الاطلاق بالنسبة الى التفرع اى الماهية الممكنة من غير اعتبار تقرر معها لا تخلو عن الوجود وامام الكلام الاول فهو ان الماهية الممكنة مأخوذة مع التفرع واعتباره لا تخلو عن الوجود فهذا وجه الفرق بين الكلامين ويحتمل ان يحمل الاطلاق على تعميم الماهية للممكنة والمتبعة جميعاً

قوله يجب كونها محكوما عليها) فيه بحث

لان الحكم ولو بخصوصية الامتياز لا يستدعى تصور المحكوم عليه بالكنه سواء كان ذلك الحكم متاوما من البادى العالية بل يكفي معلوميته بالوجه والشئ اذا علم بوجهه كاذما في الانسان الضاحك لم يكن ماهيته موجودة في الذهن وان كان معلوما بل الموجودة فيه حينئذ ماهية الوجه ولذلك قال الاستاذ المحقق في فهم العلم يحصل ماهية المدرك لذات المجردة لا يصدر على علم الشئ بالوجه مع ان اكثر علوما من هذا القبيل فلا استدلال على وجود كل ماهية في الذهن بكونها محكوما عليها لم ينظر وكأن قوله وقيل اشارة الى ضعف ما ذكرنا ذكره ويمكن ان يقال حاصل الاستدلال ان الوجبة تستدعي وجود الموضوع حال اعتبار الحكم اى حال انصاف الموضوع بالمحمول وثبوته له ان ساعد فسادا وان دائما فسادا ولا شك ان ثبوت الاختيار تلك الماهيات المحكوما عليها بالامتياز حكما ايجابيا دائما فينبغي لها الوجود الدائم وهو المطلوب لكن يتوجه عليه ان اذا لم يتوجه الى ماهية معدومة في الخارج فانصافها بالامتياز حينئذ يكون باعتبار وجودها في علم الملا الاعلى فيرجع الى الدليل الثاني اللهم الا ان يفرق بان معنى الثاني على مجرد الثبوت في الملا الاعلى عندهم لا باعتبار انصافها بالامتياز الثبوتى المستدعى لذلك ولا شك انه كلام قليل الجدوى

قوله اولانها ثابتة في علم الملا الاعلى الخ) فيه بحث لما سبق الاشارة من ان المدعوم الجزئى معلوم للملا الاعلى على وجه كلى كاهو متضمني قاعدتهم فهذا المدعوم الجزئى من حيث خصوصيته حال من الوجودين وقد سبق متناهاه

القصي ايضا فليذكر قوله وان غايته ( اى بحسب المفهوم قال الشارح في حواشى التفسير بدليل الدليل على تفريقه ومضى الوجود والشئية استعمال احدهما فيما لا يجوز فيه استعمال الآخر اذ يقال وجود الماهية من الفاعل ولا يقال شئيتها من الفاعل ويقال هي واجبة الوجود بمكنة الوجود ولا يقال واجبة الشئية وبمكنة الشئية وفيه نظر لان التباين بحسب الاستعمال لا ينافي الاتحاد بحسب المفهوم وكأن الشارح قد قيل لما ذكره ويمكن ان يجاب بان مراد الاستدلال هو لا يقال شئيتها

يجب كونها محكوما عليها بانها متنازة عن غيرها ولا نهيا ثابتة في علم الملا الاعلى على ما لها من الاحكام كاهو قاعدتهم ( ثم المدعوم في الخارج يكون ) عندهم ( شئيا في الذهن واما ان المدعوم في الخارج شئ في الخارج او المدعوم المطلق شئ مطلقا او المدعوم في الذهن شئ في الذهن فكلا فالشئية عندهم تساوق الوجود ) وتساوبه ( وان غايته لان قولنا السواد موجود يفيد قائمة يعتد بها دون قولنا السواد شئ وللشافعي اى الذى يتخى كون المدعوم ثابتا وجوده الاول الثبوت والعقوى والتقرير ( امر زائد على الذات ) اى الماهية ( لا شراكة ) بين الذات المدعومة ( دونها ) اى دون خصوصية الذات فان ذات السواد مثلا ليست مشتركة بينه وبين البياض فلا يكون نفس الذات المدعومة ولا جزئها والالزم التسلسل ( ولا فائدة الجمل ) فان قولنا السواد ثابت يفيد قائمة بخلاف قولنا السواد سواد ( ولا معنى للوجود الداهو ) اى الثبوت فلو كان المدعوم ثابتا لكان موجودا هذا خلف فان قلت يكفي ان يقال لا معنى للوجود سوى الثبوت فلا حاجة الى ان الثبوت زائد على الذات والاستدلال عليه بالاستشراك وافادة الجمل قلت في هذه المقدمة تخيل للاتحاد بين الوجود والثبوت لان كلاهما زائد على الذات ومشارك ومفيد ( هذا بل هو ) اى الثبوت ( اعم من الوجود ) فلا يميز من ثبوت المدعوم في الخارج وجوده فيه ( فان فسر ) الثبوت ( به ) اى بالوجود ( فلفظى ) اى بالترافع بيننا وبينكم لفظي لان قول المدعوم ثابت وزيد به معنى اعم من الوجود واتم قولون ليس ثابت بمعنى انه ليس موجودا الوجه ( الثاني الذوات ) المنقررة ( عندكم ) في العلم ( غير متشابهة ) لانكم تقولون بان الثبوت من كل نوع من الانواع الممكنة افراد غير متشابهة ( مع انها ) اى تلك الذوات المنقررة ( اذا اخذت بدون ما قد خرج

### سؤال الكونى

ماهية يجب كونها محكوما عليها بالامتياز والحكم على الشئ يستدعى تصوره الذى هو وجود ذهني فكل ماهية لها وجود ذهني ولم يزل لان كل ماهية متنازة عن غيرها لان الحكماء لا يقولون بتأثير المدومات اصلا نعم الحكم على الشئ يستدعى غيره وكونه مشارا اليه عند العقل واما ماورد عليه من ان الحكم لا يستدعى تصور المحكوم عليه بالكنه بل بالوجه والشئ اذ علم بالوجه لم يكن ماهيته موجودة بل ماهية الوجه فليس بشئ لان وجود الوجه هو وجود الماهية بناء على اتحاد العلم والمعلوم على ما هو التحقيق اولان معنى وجود الماهية ان يكون صورتها موجودة في الذهن على رأى المثاليين بالشرح نعم رد عليه انه ان اراد انه يجب كونها محكوما عليها بالفعل فمخنوع وان اراد بالقول فهو لا يستدعى تصوره بالفعل قوله ( اولانها ثابتة الخ ) اى كل ماهية ممكنة او ممكنة جزئية او كلية ثابتة في الملا الاعلى اى العقول المجردة والنفس الكلية والنطبعة للاملاك لكن ثبوت الجزئيات المساعدة في القول يتمتع عندهم ولا يلزم حصول جميع الماديات في النفوس النطبعة فاضف الوجهين عبر بلفظ قيل واما زائد لفظ العلم ولم يزل في الملا الاعلى اشارة الى انه اعنيتم اذ قلنا بان علمه انطباعي قوله ( على ما لها من الاحكام ) زاده تأكيد وتحقيقا لثبوت كل ماهية قوله ( وان غايته ) اى مفهومه فان مفهوم الشئية صحة العلم والاخبار عنه قوله ( والالزم التسلسل ) كما مر تقريره في ابطال جزئية الوجود وهوانه لو كان جزئا لكان ثابتا لامتناع كون الثاني جزءا للثابت فيكون الثبوت جزئيا وهو ايضا ثابت وهكذا قوله ( تخيل الخ ) اشارة الى ما نقل من الحكماء انهم اذا حاولوا التعليم والتفهيم ابتداء وبالاعتقالات للترغيب ثم بالاقتاعات ثم الجدل ثم البرهان قوله ( فالترافع بيننا وبينكم لفظي ) اى الاتيات والتي والرجوع الى شئ واحد بحسب اللفظ حيث قلنا انه ثابت وقائم انه ليس ثابتا اما بالذووظ المعنى فلا ترافع لعدم اتحاد مورد الاتيات والتي لان الثبوت عندنا اعم من الوجود واتم اردتم به الوجود وليس المراد ان كل واحد من الطرفين يعترف ما يدعيه الآخر من حيث المعنى كالايتنى قوله ( الثاني الذوات المنقررة ) اى تقريره على ما هو الظاهر المشهورة



٣ لانه الانسب للسابق كالإختي هذا وعكس ان يقال  
في تقرير الوجه الثاني الذوات المتفرقة عندكم  
في العدم وان كانت باقية عليه غير متناهية مع  
ان تناهيتها لازم ببرهان التطبيق بان يعتبر منها  
جوانان وينطبق احدهما بالآخرى  
**قوله** والاكثر من غيره جمع في العبارة بين حرف  
التعريف ومن وهذا وان كان مخالفا للقاعدة  
شاعية عبارات المصنفين  
**قوله** فتكون ايضا متناهية لا يخفى ان  
الحجة الزامية وهم يتناولون ثبوتها مع عدم  
تساويها ولم يقولوا بالثبوت مع التناهي  
فالقول بان هذا الوجه لوسل لدل على ان الافراد  
المتفرقة متناهية لاحل انها غير ثابتة لا يثبت  
اليه هذا

**قوله** فالكلام الذي هو الاكثر يمكن ان يقال  
المراد فالكلام اي الاكثر والافضل مثله  
**قوله** ونقص مراتب الاعداد فان اجاب باشتراط  
الثبوت في الجملة ولا ثبوت لمراتب الاعداد  
هنا كما ان المعدومات الممكنة ثبوتها عندكم يدفع  
بان الشرط هو الوجود فن قاله بان الثبوت  
عليه الدليل وقد يقال الفرق بين الوجود والثبوت  
لا يؤثر في اجراء البرهان لانه يدل على ان الامور  
الكانية في الوجود لا يمكن ذهاب سلسلتها الى  
غير النهاية سواء سمي الكون في الوجود ثبوتا  
او وجودا وفيه نظر لان المعدومات الممكنة  
ليس لها كون في الوجود عندهم وان كان لها  
ثبوت كاسبق في التقسيم فالاولى ان يسقط حديث  
الكون من البين  
**قوله** وان اكنى الخ اي لم يشترط كون الزائد  
بقدر مثله  
**قوله** مع ان كل واحدة منها غير متناهية اما  
معلوماته تعالى فمقدم تناهيهما نظرا وما مقدوراته  
عز وجل فان اردنا متعلقات القدرة بالخلق المعنوي  
الاولى الذي لا يترتب عليه وجود المقدور بل يمكن  
القادر من إيجادها وتركه فهي ايضا غير متناهية  
بالفصل وان اردنا بها متعلقاتها بالخلق الذي  
يترتب عليه وجود المقدور وهو التعلق بالحادث  
على الاظهر لحيث عدم تناهيهما ان قدرته تعالى  
لا تصل الى حد لا يجاوز ولا يتعلق بمقدور آخر  
يسدده فقدم التناهي في المقامات بمعنى وفي  
المقدورات بمعنى آخر كالإختي

غير ثبوتية لانه رفع الوجود (والموصوف بصفة التي في) اي من غير ثابت (كان الموصوف  
بصفة الانيات) اي بالصفة الثبوتية (انيات) اي مثبت غير منفي فالمعوم النصف بالعدم منفي  
(قال الامدي) هذا السلب وان حوم على معناه جمع من فضلاء التكلمين كمحمد الشهرستاني  
 وغيره الا انه هكذا امرنا بحرالم نجد له غيرنا (وهو في غاية الاحكام والحسن وانه في غاية الضعف)  
 والضعف (اذ انسل ان النصف بصفة التي في لجواز اتصاف الموجود بالسلب) اي بالصفات السلبية  
 التي لا ثبوت لها في نفسها كاتصاف زيد بالعمى (واما قوله بان الموصوف بصفة الانيات اثبات  
 ففيلس) تمثلي (من غير جامع) بين المنفرد والمقسم عليه (مع ظهور الفرق) بينهما لان ثبوت  
 الشيء لغيره فرع على ثبوت ذلك الغير في نفسه فلا يجوز ان يتصف المعوم بصفة  
 ثبوتية بل لا بد ان يكون الموصوف بها ثابتا في نفسه وليس انتفاء الشيء عن غيره فرعاً عن انتفاء ذلك  
 الغير في نفسه فجاز ان يتصف الوجود بصفة سلبية فلا يجب ان يكون الموصوف بها متنفيا في نفسه  
 \* الوجه (الحاس) المعدومات الثابتة في العدم (وثبوتها لذواتها كان كل شئين مختلفين بالذات)  
 فيلزم ان يكون كل فردين موجودين من نوع واحد كسوادين مثلا متباينين مختلفين بالذات لان  
 مقتضى ذوات الاشياء لا يختلف ولا يتخلف عنها (والا) اي وان لم يتباين لذواتها (فان اختلف لذواتها  
 لم يتكرر الوجود) بل كانت متصفة بالوحدة التي تقتضيها ذواتها فيلزم ان يكون النوع الواحد  
 كالسواد مثلا مفصرا في فرد واحد (والا) اي وان لم يتحد لذواتها ايضا كما لم يتباين لذواتها (فالمعوم)  
 حال العدم (مورد للثبات) اي الصفات المتعاقبة فان ذات المعوم لما تقتضى الوحدة  
 والكنة اللازمة للثباتين جاز ان يعرض لكل واحدة منهما بسبب امر خارج عنه (وبالرغم من السقطة)  
 اعني جواز تعاقب الحركات والسكنات على المعوم (فتنا قولك لذواتها ان اردت) به (لما هيها  
 اخترناها لانها لا تتباين لذواتها ولا يتحد) ايضا لذواتها (ولا يلزم كونها موردا للثبات اذ التميز  
 اما يعرض للهيوات) الثابتة في العدم وكل ما تنازه هو بة عما عداها فانه لازم لها فلا نواد

### ❦ سياكوتي ❦

الظاهر ان الاضافة سياية اي صفة حقيقته التي لانه رفع الوجود وعلى تقدير تناوبه بالثبي فالإختي  
 ان يقال اي غير ثابتة لا غير ثبوتية سواء اردتها مالمس السلب داخلا في مفهومه او ما هو موجود  
 فان الاستدلال بعدم ثبوت الصفة على عدم ثبوت الموصوف اقوى واطهر من الاستدلال بعدم  
 ثبوتها لاحد على عدم ثبوتها **قوله** (حوم على معناه) في القاموس حوم في الامر استخدام  
 فكلمة على بمعنى في او يتضمن معنى الاستعلاء **قوله** (وانه في غاية الضعف) بكسر ان هطفت  
 على قوله قال الامدي فهو من كلام المصنف **قوله** (لانسل ان النصف الخ) يمكن دفعه  
 بانه لو كان ثابتا لزم ثبوت تلك الصفة وتقررهما في الموصوف في الخارج فلا يكون صفة في كان صفات  
 الاجناس الثابتة للمعوم الممكنة ثابتة عندهم بخلاف اتصاف الوجودات بصفات السلب فانه  
 لا يستدعي وجودها اللهم الا ان يقال الا لزم ثبوتها في الموصوف والتي لا يثبت له في نفسه واما الجواب  
 بان المراد ان الموصوف بصفة في نفسه منفي فان العدم في نفس ذلك الشيء بخلاف الصفة السلبية  
 الاخرى فانها ليست في نفسه بل في صفة من صفاته كالعمى فانه في البصر لان في ذات الاعمي  
 فليس بشئ لان الثابتين فيثبوت العدم لا يعرفون بان العدم في الشيء في نفسه بل في صفة الوجود  
 عنه والشيء ثابت في نفسه **قوله** (وليس انتفاء الخ) يعني ان الاتصاف بالصفة السلبية اي  
 ما يكون السلب داخلا في مفهومه ليس باتصاف حقيقي فانه في الحقيقة عبارة عن انتفاء مدخول  
 السلب عن شئ وانتفاء الشيء عن غيره لا يقتضي انتفاء في نفسه فاقبل ان الترتيب غير تام لان الكلام  
 في الاتصاف بالصفة السلبية لاقى سلب الاتصاف فالجواب ان يقال وليس اتصاف شئ بالصفة  
 السلبية فرع انتفاء في نفسه ليس بشئ **قوله** (للمعدومات الثابتة في العدم الخ) يعني ان المعدومات

٣ قوله الثالث الذوات المنفردة الخ (قال في شرح المقاصد هذا الدليل مع اثباته على كون كل ممكن الثبوت محتملاً بمعنى المسبوق بالثبوت لا ينفى كون الذوات ثابتة بدون الوجود بل يثبتها ان ثبوتها في عدم مسبوق بنفيها وانت خير بان الدليل الذي فيتم

قوله وانه في غاية الضعف لان السيل الخ) اجيب عنه بان معنى كلام الامدي ان الموصوف بصفة في نفسه مني وبصفة اثبات نفسه مثبت والموصوف بالهي اعني في البصر ليس ذات زيد بل ابل نفس بصره اي بصره متصف بانه صدم فهو ايضا موصوف بنفي نفسه ومنى فكلامه في غاية الاحكام والمقال ان يقول لان السيل ان المتصف بعدم متصف بصفة في نفسه بل هو متصف بصفة في وجوده الزائد عليه وهو ظاهر وان السيل ان المتصف بصفة في وجوده منى بمعنى انه غير ثابت فانه المتنازع فيه نعم هو منى بمعنى انه غير موجود لكنه لا ينفى لان الكلام في نفي الثبوت والعدم في عوهم من الوجود على ان قوله كان الموصوف بصفة الاثبات اثبات بغير بهما بالاطلاق في المنس في القيس عليه فليأمل

قوله الخامس لو ثبت الخ) يمكن ان يقال قياسا على ما سبق ذكره في الوحدة اقتضاه الثبوت بشرط عدم تأمل

قوله جازان يرضى له كل واحدة منهما) اي بالنظر الى ذاته فيزعم جواز تعاقب الحركات والسكنات عليه بالنظر الى ذاته وذات باطل قطعاً فلا بد ان يقال عدم اقتضاه الماهية الوحدة والكنة في نفسها لانها امتناع تعاقبها فلما الى امر آخر مانع فان تجرد فائبة المحل لا ينفى قوله مقارنة لامور الخ) فيبحث لا ينفى لان السؤال لا يرد بالنظر الى تلك الامور المقارنة للماهية المشتركة لان الماهية لا تقتضي شيئاً منها والاكتمال في هوية واحدة فيجوز بالنظر الى نفس الماهية تعاقب تلك الامور عليها مع انها غير متفقوا على عدم جوازها فان قلت فيمكن ان يكون الماهية من قبيل الاحوال قلت لزوم السفسطة ليس باعتبار لزوم تجوز قيام الحركات بالمعنى بل بحال وجود فعل في تقدير تسليم حالتها لزومها بحالها والوجه ان يقال الاتفاق في الصفات التابعة فيجوز ان يدعى عدم ثبوت تلك الامور ٣

ولانزال بالسبب الى الهويات نعم يلزم ان تكون الماهية المشتركة بين تلك الهويات مقدارة لادور بهما متساوية ببعض افرادها عن بعض واما ان ذلك التقدير على سبيل التوارد والزياد فلا فان قلت اذا لم تقتض الماهية الوحدة والاكتمال جاز تعاقبها عليها لامر خارج عنها قلت هما وصفان اعتباريان فلا يلزم من جواز تعاقبها جواز تعاقب الصفات الموجودة حتى يلزم السفسطة المذكورة (وان اردت) به (لهو بانها مختلطة بتباينها) ونكتها (لذواتها قولك فكل شئين مختلفان بالذات فلتاها فان الهوية لا تعرض لها كثرة) ولا يتصور فيها شركة بل لكل هويتين فيهما مختلفتان بالذات والحقيقة الشخصية (وبالجمله فهو) اي ما ذكرتم في عدم (وارد عليهم في الوجود) فان ماهية السواد من حيث هي ان اقتضت الاتحاد انحصرت في شخص وان اقتضت التباين كان كل سوادين متباينين بالذات وان لم تقتض شيئاً منهما كانت مورد المزايا لا مع انها من حيث هي ليست موجودة فان قلت لا استحالة في جواز تعاقب الصفات الاعتبارية عليها في زمان كونها موجودة قلت قد عرفنا انه لا استحالة في جواز تعاقب الصفات الاعتبارية عليها حال كونها معدومة ثابتة وقد يقال ان الشخصات المبرزة للهويات انما تتوارد على

### سبيل الكون

الثانية لاشك انها مختلفة بامور متباينة فالاختلاف الحاصل لكل واحد منهما مع قطع النظر عن الآخر ان كان مقتضى ذاته بان يقتضى ذاته ذلك الامر الذي به الاختلاف يلزم ان يكون كل موجودين في الخارج مختلفين بالذات لامتناع اختلاف مقتضى الشيء الواحد وتختلف عنه وان لم يكن مقتضى ذاته فان كان مقتضى ذاته الاتحاد بان يقتضى امر واحد ازم ان لا يوجد في الخارج من كل نوع الا فرد واحد والامر يقتضى ذاته الاختلاف ولا الاتحاد يلزم كون المدوم حال عدم مورد المزايا بالنظر الى ذاته وبما حذرنا دفع ما يؤول منه انه يجوز ان لا يقتضي كل المدومات التباين ولا الاتحاد بل يقتضى البعض التباين وبعضها الاتحاد فلا يلزم شئ من الامرين وان التباين ليس مقبلاً للاتحاد بل التعدد فان زعم غير حاصر ولوا بدية التعدد لانهم اختلاف كل شئين بل تعددهما وهو واقع فندبر قوله (قلت هما وصفان الخ) انما يجب المصنف بهذا الجواب لانه خلاف الواقع اذ لا يصح القول بان المدومات التي هي هويات شخصية مورد للوحدة والكنة قوله (وبالجمله الخ) ما مر كان نقضاً تفصيلياً وهذا نقض اجمالي والتعير عن النقض اجمالي باقظ بالجمله شايع في كلامهم وليس معناه بجمل الكلام السابق وخلصنا كارهه فاعترض بانه غير واقع موقفة والف في فهو زائدة ومدخلوها اعني مجموع المبدأ والخبر وهو قوله فهو وارد عليهم مبدأ وتأويل هذا خبره بالجمله اؤخبره على ان الباء زائدة قوله (وان اقتضت التباين) اي الاختلاف وانكته بامور متباينة قوله (كانت) اي الطبيعة من حيث هي مورد المزايا بالنظر الى ذاتها مع ان مورد المزايا لا يكون الامور كلاً بلزم السفسطة قوله (لا استحالة الخ) يعني ان الماهية من حيث هي عبارة عن الماهية لا بشرط شئ وهو لانها في الوجود فيجوز كونها مورد المزايا في زمان وجودها انما لا استحالة في ان يكون الماهية من حيث هي بمعنى الماهية بشرط الاطلاق والتجرد مورد لها لانها لا تكون موجودة قوله (قلت قد صرفت الخ) لا ينفى ان مقصود السائل ان المذكور في الاستدلال لزوم كون المدوم حال عدم مورد المزايا وهو غير لازم في صورة النقض فلا نقض وهذا الجواب لا يدفعه اذا حصله ان ما ورد على النقض وارد على الاستدلال المذكور ايضا قوله (وقد يقال الخ) قاله الشارح الا بهي اي قد يجنب عن الاستدلال المذكور باختيار الشئ الثالث ومنع لزوم كون المدوم مورد المزايا لان الماهية حال عدم متصفة بالوحدة وما به الاختلاف انما يدعى على الماهية حال وجودها وهذا الجواب مبنى على ان الثابت في عدم من كل نوع فرد واحد دون افراد الغير المتماهية

٣ المقارنة الماهية المشتركة كما ادعى عدم ثبوت الوحدة والكثرة ولا بعد في ذلك فان الشخص لما لم يوجد الخارجى مع انه اعتبارى عندنا فلان ميز الصفة المتغيرة الغير الثابتة للمعوم الثابت اولى

**قوله** وقد يقال قائله الشارح الابهرى وهذا الجواب على تقدير ارادة الماهية من الذات كما صرح به حيث قال ان اراد به ان ذات ماهية السوداء الكلية هل هو مقتضى للوحدة والكثرة او لا تخشاع ان الماهية الكلية لا تقتضى بالذات الوحدة والكثرة ولا يلزم كون المعوم موردا للزايات اذا الصفات والمشتقات لا تتوارد عليه حالة لعدم العلم بالاعتناء بغيره عليه حالة الوجود ولا كثرة حالة عدمه لكن يرد عليه انه يخالف لتصر يحكم بان الثابت من كل نوع من الانواع الممكنة افراد غير متماهية ولذا قال الشارح الحق وقد يقال

**قوله** بنى المقدورية فان قلت على تقدير القول بعدم ثبوت المعوم كيف يتحقق المقدورية ولم يتعلق الجمل قلت تتعلق بنفس الذات على ما سبق من كون الماهية مجعولة وان كان بخلافه لخصف الشارح فان المختار عندنا ايضا على تحقيق التأثير في جعل الذات متصفة بالوجود كما هو عندهم بالفرق

**قوله** والوجود حال الخ فيه بحث اذ لا مجال للتحقيق بل هو الزاي ولا الزام ايضا لانه امان بمتعرف الخصم بان الوجود حال ام لا ففى الاول لا يصح قوله مع انه لاحال عندكم وعلى الثانى لا يصح قوله لكان ذلك التأثير في الحال فالاول ان يقال في ابطال كون التأثير في الوجود والوجود ليس بوجود كافي في ابطال كونه في الانصاف ان الانصاف امر عدى الا انه لا يلزم على رأى القائلين بوجود الوجود

**قوله** لا تقول ذلك الانصاف امر عدى اذ لو وجد في الاسبان لكان له انصاف بالوجود فيها فيقتل الكلام الى انصاف الانصاف ويلزم التسلسل وفيه بحث اذ من اليسار وجود فرد من الانصاف هو انصاف الماهية بالوجود دون سائر الافراد وسيشير اليه الشارح في بحث الوجود

**قوله** وفيه بحث قيل في بحثه بحث فان قدرة الابعاد اذ لم تتعلق بالذوات ولا بالوجود لكون ٣

الماهيات المعسومة اذا خرجت الى الوجود واما حال عدمه فلا كثره وايضا جاز ان تكون الماهية بشرط عدم مقتضية للوحدة فاذا وجدت زال الاقتضاء فهذه الوجوه الخمسة مسالك ضعيفة (والعند) في اثبات هذا المطلب (وجهان) الاول ان القول بثبوت المعوم (في حال عدمه) بنى المقدورية لان الدوات) ثابتة (ازلية) فلا تتعلق القدرة بالذوات انفسها (والوجود حال) لا تأتبه بدله ثم نقول لتلقى الحال من المعترلة لو كان للقدرة تأثير لكار ذلك التأثير في الحال لكن تأتبه القدرة في الحال مع انه لاحال عندكم امر محال (او تقول) لمن اثبت الحال منهم (الذوات ازلية والاحوال) التى من جعلها الوجود عندكم (لا تتعلق بها القدرة) فان الاحوال كما اعترفت لم يست معلومة ولا مجهولة ولا مقدورة ولا يجوزها عنها واذ لم تتعلق القدرة بالذوات ولا بالوجود لم يكن البارى سبحانه موجدا للممكنات ولا قادرا على ايجادها وذلك كفر صريح لا يقال تأتبه قدرة الله تعالى اعماله في انصاف الذات بالوجود لا تقول ذلك الانصاف امر عدى فلا يكون اثره للثبوت وفيه بحث لان المراد ان القدرة انما تجعل الذات متصفة بالوجود لانها توجد الانصاف والفرق بين الزاي ان الصباغ يجعل الثوب متصفا بالصبغ وان لم يكن موجدا لانصافه (وجه) (الثاني لو كان) المعوم الممكن (ثابتا كان المعوم) المطلق (اع) مطلقا (من المتنى) لشعوله الثابت والمتنى معا (فيكون) مفهوم

### سالكونى

**قوله** (وايضاً الخ) سند آخر للتع المذكور كما لا يخفى **قوله** (ان القول الخ) هذا الدليل الزاي مركب من مقدمات محققة هى ان الذات على تقدير ثبوتها ازلية وان الازلية تنافى المقدورية وان الوجود حال ومقدمة لتلقى وهى انتفاء الحال ومقدمة للثبوت وهى عدم تعلق القدرة بالاحوال وتقرير الدليل انه لو كانت الذات ثابتة لزمن نفي المقدورية اذ لو تحقق المقدورية يلزم على الثانى القول بتأثير القدرة في الحال مع عدم الحال وعلى الثبوت القول بتأثير القدرة في الحال مع عدم تعلق القدرة بها وكلا الامرين باطلان فاقبل انه لا مجال للتحقيق بل هو الزاي ولا الزام ايضا لانه اما ان يعترف الخصم بان الوجود حال او لا وعلى الاول لا يصح قوله مع انه لاحال عندكم وعلى الثانى لا يصح قوله لكان ذلك التأثير في الحال ليس بشئ **قوله** (فلا تتعلق القدرة الخ) لان الازلية تنافى المقدورية ولانها اذا كانت ثابتة بنفسها فلا تحتاج الى علة فضلا عن كونها مقدورة بخلاف ما ذلتمكن ثابتة فان القدرة تتعلق بانفسها بمعنى اذ ذاتها اثر القادر كما هو مذهب الاشعرى **قوله** (ليست معلومة الخ) اعني الذات لعدم استقلالها بالتعلق والوجود **قوله** (وذلك كفر صريح) فيه انه لو تم هذا الوجه لدل على جواز تكفير المعترلة مع انهم لا يكفرونها والجواب ان كون اللازم كرا صرا لا يقتضى ان يكون اللازم صريحا ويجوز تكفيرهم فان التزام الكفر كفر اول زومه اذ كان صريحا **قوله** (امر عدى) اذ لو وجد لكان له انصاف بالوجود فتقتل الكلام الى انصاف الانصاف ويلزم التسلسل وما قيل انه يجوز ان يكون انصاف الانصاف امرا اعتباريا بذنفع بان الانصاف بالامر الذى من شأنه الوجود فرع وجود الصفة كانه فرع وجود الموصوف على ما بين في محله **قوله** (انما تجعل الذات متصفة بالوجود) يعنى ان تأثير القدرة في نفس الانصاف من حيث انه رابط بين الموصوف والصفة لا من حيث انها جعلت الانصاف انصافا ولا من حيث انها جعلته موجودا ثم الانصاف بالوجود ان كان حقيقيا بان كان الوجود صفة زائدة على الماهية في الخارج سواء كان موجودا او معدوما فلا اشكال اذ يكون تأثير القدرة في الامر الخارجى وان كان انتزاعيا فحق تأثير القدرة انها تجعل الذات مصدر الانكار المطلوبة ومظهر الاحكام المختصة وهذا هو المراد بقولهم انها تجعلها بحيث يتزعم منها الوجود ثم اثر القدرة هو الذات من حيث الانصاف وهو موجود في الخارج فان دفع الشك الذى عرض لبعض الناظرين انه يلزم ان يكون اثر الفاعل امرا اعتباريا اذ ذلك بين البطلان **قوله** (الترى الخ) تنوير للمقول بالحقوس **قوله** (كان المعوم اع) الخ

٣ الذوات قديمة والوجود حال أو كان الانصاف  
عديدا وسكان هو الاثر ليس الام يكن اثرها  
موجود أو كان الصور المحسوسة صوراً للامور  
العدمية المحسوسة وهل قبل العقل ان يكون  
للاعدام المحسوسة صور محسوسة وان يكون الهوية  
المحسوسة محض المعدومات المتجمعة وجوابه  
ان المتنى تدل على قدرة الابداد بالذوات على معنى  
جعلها ذواتاً والوجود على معنى جملة وجودها  
فالمثل نطقها بالذوات باعتبار جعلها متصفة  
بالوجود فلا اثر وهو الذوات باعتبار المذكور  
موجود بلارية فاعلم

قوله لو كان المعدوم الممكن ثباتاً الخ قيل  
لادخل الثبوت في اللازمة اذ على تقدير عدم  
الثبوت فالاعية ثابتة اذ المعدوم فردان الممكن  
والممتنع ولتتقيد فرد واحد هو الممتنع وجوابه  
ان المراد بيان العموم على وفق ما اصطلاحوا  
عليه من ان المتنى ما لا يثبت له محلاً كان أو لم يكن  
كالحاليات فالتدريج ثبوت الممكن المعدوم  
في الزمان محال له منه اذ لو لم يكن له ثبوت لصدق  
ان كل مدم متنى بالمتنى المذكور فلا يثبت عموم  
المعدوم منه

قوله واصلم ان الاظهر انه كوجه الاظهر بان  
صدق مفهوم المتنى على افراده الا لازم على  
هذا التقدير اظهر من صدق مفهوم المعدوم  
الذى هو اعم من مفهوم المتنى على افراد المتنى  
الا لازم على التقدير الاول  
قوله من انهم يطلقون المعدوم على المتنى  
ايضا ( اي كما يطلقون المتنى على المتنى اي يطلقون  
لفظ المتنى على ذاته فاندفع توهم ركابة التردد  
بقوله وحينئذ اما ان يكون مساوياً الخ بناء على  
توهم ان معنى ايضا كما يطلقون المعدوم على  
الثابت اذ حينئذ لا احتمال لمساواة على ان معنى  
قوله وحينئذ حين الاطلاق من غير اعتبار مدلول  
اللفظ ايضاً او نقول انه توسيع للدائرة لا ترديد  
وشبهه مقبول شائع في كلامهم وقد يورد على  
على جواب الشارح من القبول ان اطلاق  
المعدوم على المتنى يخلل ان يكون باشتراك اللفظ  
بان يوضع موضع آخر باراءً لمتنى لا باعتبار انصاف  
المتنى بمفهوم المعدوم الثابت على الفرض حتى  
يلزم ثبوت المتنى لا يشال الاطلاق على المتنى  
والثابت معافلاً باشتراك اللفظ بناء على عدم عموم ٣

المعدوم مطلقاً ( متبرعاً عنه ) اي عن مفهوم المتنى ( والا ) اي وان لم يكن متبرعاً عنه ( لكن ) المفهوم  
( العام عين ) المفهوم ( الخاص ) وهو محال ( فيكون ) مفهوم المعدوم امراً ( ثابتاً لكل متغير ) عن غيره  
( ثابت عندكم وانه ) يعني مفهوم المعدوم ( صادق على المتنى ) اي على ما صدق عليه المتنى ( و ) كل  
( ما يصدق عليه صفة ثبوتية فهو ثابت فانه ثابت هذا خلف وما يقال ) من ( ان المعدوم الممكن ثابت  
عندهم ( لكل معدوم فيصدق ) حينئذ ( بعض المعدوم ثابت فلا يلزم من صدقه ) اي صدق المعدوم  
( على المتنى ثبوته اذ يصير ) الاستدلال ( هكذا المتنى معدوم وبعض المعدوم ثابت وانه لا ينتج لكون  
الكبرى في الشكل الاول جزئية فانه يعمل بمقادينه من المحرر وانما خزلهم ذلك القول انهم لم يحرموا  
على المراد ولم يفتنوا لان قصدهم ) اي قصد المستدلين بالوجه الثاني ( الازمان ) اي الزمان  
المرتبة بمساحم معترفون به من ان التبرع يقتضي الثبوت وتوضيحه ان نحرر بالصفة متعلق بمفهوم  
المعدوم وانه على تقدير كونه اعم من مفهوم المتنى يلزم ان يكون متغيراً عنه فيكون امراً ثابتاً فيلزم  
ان يكون ما صدق عليه المتنى ثابتاً لانصافه بالمتنى هو مفهوم المعدوم وحينئذ لا ينبغ عليه اصلاً  
ما قالوه من ان الكبرى في الشكل الاول جزئية وهناك قررنا ان متعلق بما صدق عليه مفهوم  
المعدوم وهو ان شال على تقدير كونه اعم من المتنى لا يكون ما صدق عليه المعدوم نفعياً محضاً والا  
لم يكن بينهما فرق واذ لم يكن نفعياً محضاً كان ثابتاً فيصدق المتنى معدوم والمعدوم ثابت فيرد  
عليه انه ليس جبيع ما صدق عليه مفهوم المعدوم نفعياً محضاً بل بعضه نفي محض هو المعدوم الممتنع  
وبعضه ثابت هو المعدوم الممكن وحينئذ نصير الكبرى في ذلك القياس جزئية واعلم ان الاظهر على  
نحرر بالصفة ان يقال على تقدير كونه اعم من المتنى كان مفهوم المتنى متغيراً عنه فيكون ثابتاً وانه  
انصف به ما صدق عليه من افراده فيكون ايضاً ثابتاً واما ما يقال من ان المعدوم ليس عندهم اعم  
من المتنى فردوداً بمقتل عنهم من انهم يطلقون المعدوم على المتنى ايضاً وحينئذ اما ان يكون مساوياً له

### ❦ مسائل كبرى ❦

وذلك لانه حينئذ يكون المعدوم نقيض الموجود والمتنى نقيض الثابت الذي هو اعم من الموجود  
ونقيض الاخص اعم من نقيض الاعم بخلاف ما اذا لم يكن المعدوم ثابتاً فانه حينئذ يكون المعدوم  
مساوياً لمتنى كان الثابت مساوياً للوجود فالنقضية الشرطية لزومية وما قيل لادخل الثبوت في اللازمة  
اذ على تقدير عدم الثبوت الاعية ثابتة اذ المعدوم فردان الممكن والممتنع ولتتقيد فرد واحد وهو  
الممتنع ليس بشئ لانه على تقدير عدم الثبوت يكون كل ما هو فرد للمعدوم فرداً لمتنى قوله ( فانه  
يعمل الخ ) لانه قد ثبت الكلية بلارية قوله ( خزلهم ذلك القول ) في القاموس الخزلة  
يضم الخاء المحجمة والزاى الكسرة في الظاهر خزل كفتح فهو اخزل وعجزول والضمير المستتر راجع  
الى القول المذكور بما يقال وقوله انهم منصوب بترفع الخافض اي لانهم قوله ( والا لم يكن بينهما  
فرق ) اي في الصدق قوله ( انه ليس جبيع الخ ) فان اراد بقوله لا يكون ما صدق عليه  
المعدوم نفعياً محضاً رفع الايجاب الكلي فاللازمة المدلول عليها بقوله والا لم يكن بينهما فرق متضمنة  
وان اراد بديه السلب الكلي صححت اللازمة المذكورة لكن يمنع اللازمة الثانية اذ لا يلزم من رفع السلب  
الكلي الايجاب الجزئي وهو ان بعض المعدوم ثابت قوله ( ان الاظهر الخ ) وجه الاظهرية  
ان صدق مفهوم المتنى على افراد اظهر من صدق مفهوم المعدوم على افراد المتنى الا لازم على  
تقرير المصنف بل الاظهر ان يترك كونه اعم وبقال لو كان المعدوم الممكن ثابتاً كان المتنى متغيراً  
عنه الخ قوله ( ليس عندهم اعم ) بل هو مباين له لاخصاصه بالممكن فلا يصح الصغرى اعني  
كل متنى معدوم قوله ( يطلقون المعدوم ) بالمتنى المقابل للوجود على ما صدق عليه المتنى  
ايضاً كما يطلقون لفظ المتنى عليه فلا يكونان متباينين فاندفع ما قيل انه يجوز ان يكون الاطلاق  
بالاشتراك اللفظي قوله ( وحينئذ اما ان يكون الخ ) لا انتفاء التباين وعدم الاتحاد في المفهوم

او اخص منه مطلقا ومن وجبه او اعم وعلى التقادير فال مطلوب حاصل كالايضيق ( للثبوت ) اى الذى ثبت كون المعلوم ثانيا ( وجهان ) الاول المعلوم متغير وكل متغير ثابت ( فالمعلوم ثابت ( اما الاول فلا ) اى المعلوم ( متصور ولا يمكن تصور الشيء ) المتغير عن غيره ( واللا يمكن هو بكونه متصورا ) اولى من الضمير لانقال ان كل معدوم ممكن متصور مثناه وان اقتصرنا على البعض لم يثبت مدعاهم لاننا نقول لعلهم ارادوا ان بعضه متصور دون بعض وكل منهما ممتاز عن الآخر كما يشهد به قوله ( وايضا فان بعضه مراد ) دون بعض ( و ) بعضه ( مقدور دون بعض ولو لا التميز بين العدومات ( لماعقل ذلك ) اى انصاف بعضها بالرادية او المقدورية دون بعض ( واما الثانى فلان كل متغير له هوية بتفسيرها العقل وذلك ليتصور الاتيمية ) وثبوته في نفسه ( والثاني الصريف لانعين له ) في نفسه ( ولاشارة ) عقلا ( اليه والجواب ) عن هذا الوجه هو ( النقص بما وافقونا على انه متفق كالمتممات ) فان بعضها كشميرك البراري متغير عن بعض كاجتماع الضدين ( والخياليات ) كبحر من زبيب وجبل من ياقوت وانسان ذى رأسين فان بعضها متغير عن بعض ولا يثبت لهما اتصافا لانها عبارة عن جواهر متصفة بالآليف والالوان والاشكال المخصوصة وعندهم ان الثابت في المعدم ذوات الجواهر والاعراض من غير ان ينصف

سبيل الكون

لفرض صدق المعلوم على الثابت وهذا التزديد بالنظر الى مجرد صدق المعلوم على المتنى من غير ملاحظة حال المتنى واما اذا وحفظ حاله فاعية المعلوم متعين كافي المقت قوله ( فال مطلوب حاصل ) اى المطلوب الاصلى وهو عدم ثبوت المعلوم اذ يرتب على التغيريين الاولين القياس هكذا كل معدوم متنى ولا شيء من المتنى ثابت فلا شيء من المعلوم ثابت وعلى التغيريين الاخيرين كل متنى معدوم او بعض المتنى معدوم وكل معدوم ثابت بناء على ما قررنا فالمتنى ثابت هذا خالف فال معدوم ليس ثابتا وقد يقال المراد بالمطلوب ثبوت مفهوم المعلوم لانه على جميع التقادير يكون متغيرا عن المتنى فيكون ثانيا قوله ( المتغير عن غيره ) ولا فاق من نقض ذلك الوجه الذى تصور به فلا يراد بالنقص تصورات الاشياء المفهومات العامة قوله ( ان كل معدوم ممكن متصور ) اى تفصيلا لانه الموجب للتمييز فلا يراد ان كل معدوم ممكن متصور ولو بعنوان كونه معدوما يمكن لان هذا التصور لا يوجب التميز بين افراد قوله ( لعلهم الخ ) هكذا قرره الامام في المباحث الشرقية قوله ( كما يشهد به الخ ) فان الظاهر من ايراد لفظة ايضا التوافق بين السابق واللاحق بالوجه الخصوص لا بمجرد التوافق في كونهما دليلين على تغير المعلوم فانه يمكن لافادته المطلق فقط قوله ( فان بعضه مراد ) اى لنا وكذا مقدورنا ولو اريد كونه مراد الله تعالى ومقدوره الله تعالى بالنظر الى وجوده بالفضل لانجده الكلام لكن ملاعبة السابق يقتضى الحيل على ما ذكرناه اذ لا يطلق التصور على علم تعالى قوله ( فلان كل متغير له هوية الخ ) فيه اشارة الى ان الاستدلال بخصوص صفة التميز فانه يقتضى للهوية لانه صفة ثبوتية حتى يلزم الاستدراك في الاستدلال الذبقي ان المعلوم مقدور ومراد وكل منهما صفة ثبوتية الخ قوله ( والثاني الصريف الخ ) مقدمة ثانية للاستدلال او الحاصل مما سبق ان كل متغير له هوية في نفسه وهو غير مطلوب فلا بد من ضم هذه المقدمة وهى قوله الثاني الصريف لاهوية له في نفسه ينتج ان التميز لا يكون تميزا صرفا وهو المطلوب قوله ( والخياليات ) اى الممكنات التى ركبها الخيال من الامور المخصوصة قوله ( اتصافا ) اى بين المشاكليين بثبوت المعدوم والثافين له قوله ( ذوات الجواهر الخ ) اى الجواهر الفردة اذ لا تأليف في المعدم والاعراض التى تصنف بها الاشياء في الخارج فالمراد بقوله المعدومات الممكنة ثابتة ويقولهم الثابت في المعدم من كل نوع افراد غير متميزة بالبساطة وهى نوع الجوهر الفرد وسائر انواع الاعراض ويلزمهم القول بقيام الاعراض بذواتها حال الثبوت وعلهم لا يابون عن ذلك

٣ المشترك لاننا نقول يجوز ان يكون الاطلاق باعتبار المسمى بهذا اللفظ على ان هذه التوجيه على تقدير تمامه يستدعى صرف كلمة ايضا الى ذلك المعنى الموهوم لركاكة التزديد والالظهار ان يجب بان الاشتراك خلاف الاصل هذا والا قرب ان يقال في دفع قبل ذلك القائل انه لو لم عدم اطلاقهم المعلوم على المتنى بالاشتراك المعنوي لاشك في ان معنى العدم عندهم سلب الوجود ومعنى التنى سلب الثبوت ولا شك في عموم الاول لان نقض الاخص اعم وبه يتم النقصود كما لا يخفى

قوله ( فال مطلوب حاصل ) اراد به اصل المطلوب وهو ثبوت ذات المعلوم لثبوت مفهومه باعتبار تميزه عن مفهوم المتنى فان قلت مراد المعترض في عموم المعلوم ولم يثبت هذا مما ذكر في الجواب قطعا فلم يندفع فكيف يصح قوله فردود قلت مثله مقبول كما في صناعة المناظرة فكان السؤال ينضج في مثله دعوى عدم ثبوت اصل المدعى اجملا لعدم تمام دليسه وبهذا يظهر انطباق الجواب الذى يذكر في امثاله قوله ( على انه متنى ) معنى التنى عندهم سلب الثبوت فلا محذور في عطف الخياليات على المتممات قوله ( وعندهم ان الثابت الخ ) ظاهرا ان هذا قول كل القائلين بثبوت المعلوم وما سذكره في آخر المصنف السادس من ان الكل اتفقوا على انه بعد العلم بان للعلم الخ يدل على انه قول البعض الا ان يقول بما سذكره هناك



**قوله** وليست ثابتة عندكم في العلم) فان قلت

الانطباق بقوله فيما سيأتي وليست ثابتة عندكم  
لا في الوجود ولا في العلم ولا في غيرها ترك قوله  
في العلم خادجه ذكره قلت لما كان النقص  
بالتسوية الى نفاة الاحوال وهم يقولون بانها  
معدومات كان الانسب هذا التقييد واما  
ما سيذكره فزيادة تعميم مقصده ملائمة كلام  
المقاصد الذي اورد قوله ثم النقص الخ رداعليه  
كما يدل عليه النظر فيه

**قوله** وكان خص الوجود بالذكر الخ) قيل ما لك  
هذا الاعتذار ان المراد بالوجود في سبق وجود  
المعوم بقرينة قوله اذ لو ثبت وجود المعوم  
آه وليس بحال والاظهر من السياق ان ما له  
تحقق الضرورة واتفاق الكل على عدم ثبوت  
وجود المعوم وان فرض حاله باعتبار قيام  
الوجود بالوجود في الجملة واما سائر الاحوال  
فلا ضرورة في انتفاء ثبوتها بل ولا اتفاق الكل  
وان تحقق اتفاق نفاة الحال

**قوله** لم اجتماع الوجود والعلم) قبل هم  
يقولون يثبت ذوات الاعراض في العلم من غير  
ان تقوم بالجوهر ومثله جائز في الوجود بلا لزوم  
كون الشيء الواحد موجودا ومعدوما والجواب  
ان قوله اذ لو ثبت الخ تنبيه على انتفاء ثبوت  
وجود المعوم في العلم الذي ادعى ضروريته  
بمعنى البداهية ويجوز ثبوتها في العلم بدون  
القيام بالمعوم مصداق للضرورة والاتفاق فلا  
عبرة به وان كان الاعتراض على دعوى الاتفاق  
على انتفاء الوجود في حالة العلم لم يرد ايضا  
لان الاحوال في قوله ثم النقص بالاحوال بتدرج  
نحتها الوجود فالمراد اتفاق نفاة الحال فتسأل  
والحاصل ان مبنى القول على النفاة عن الاضافة  
في وجود المعوم فلا تغفل

**قوله** ولا في العلم) لان المفهومات التي يسميها  
البعض احوالا امور اعتبارية ليس من شأنها  
ان يرضى لها الوجود عندكم فهي من قبيل  
المتنوعات واتم اما تقولون بثبوت المعدومات  
الممكنة

**قوله** فيقول انها ثابتة على انها واسطة )  
فان قلت المعزلة لمخصصون الثبوت بالممكنات  
والحال عند القائل بهائيل من الممكنات لانها  
ليست بمعدومة فكيف يصح قوله واما القائل  
بالحال آه قلت هم اما بمخصصون الثبوت في حال

الجواهر هناك بالاعراض ( ونفس الوجود ) فانه متميز عن العلم وغيره ايضا ولا يثبت له في العلم  
اتفاقا وبالضرورة ( والتركيب ) فان ماهيته متميزة عن غيرها وليست متفرقة حال العلم وفاقا  
لانها عبارة عن اجتماع الاجزاء وانضمام بعضها الى بعض وعاسها على وجه مخصوص وذلك  
لا يتصور حال العلم بل حال الوجود ( والاحوال ) فانها متميزة وليست ثابتة عندكم في العلم وكان  
خص الوجود بالذكر مع اندراجها في الاحوال لان كونه ثابتا في العلم مشاف اتفاقا وضرورا اذ لو ثبت  
وجود المعوم حال عدمه لم اجتماع الوجود والعلم ثم النقص بالاحوال انما يجده على نفاة الحال كما  
قبل المفهومات التي يسميها بعضهم احوالا لاشك انها ثابتة على انها واسطة ( هذا ) كما ذكر ( و  
قد يتيان ثبوته ) اي ثبوت المعدوم الممكن ( يتاني كونه مقدورا ) كونه ( مرادا ) فان ما يدل على ثبوت  
المقدور به بدل على ثبوت المرادية ايضا ( فلا يمكن اثباته ) اي اثبات ثبوته بكونه مقدورا ومرادا  
بعضه دون بعض ( وبالجملة فانتم ) الذي ادعيت ثبوته للمعوم الممكن ( ان اردتم في القدر  
الثابت في الشيء ) وهو التميز الذهني ( فظاهر انه لا يوجب الثبوت ) والالكان الذي ايضا ثابتا  
( وان اردتم به غيره ) اي غير ذلك القدر ( متناه ) اي لان ثبوت التميز الذي هو غير ذلك القدر للمعوم

### ❦ سياكوتى ❦

كما يابون الفلاسفة من كون الشيء الواحد جوهر او عرضا بحسب الوجودين فان خلافتهم انما شأنا  
من ثبوت الوجود الذهني وثبات احكامه الاشياء في الخارج ولذا قال بعضهم يثبت رجل معدوم  
راكب على فرس معدوم على رأسه فلسوة مائنة يسده سيف معدوم يقتل قتالا معدوما شاد  
على انه يجوز ان يتصور ذلك **قوله** ( ونفس الوجود ) اي من غير انصاف الماهيات به **قوله**  
( في العلم الخ ) اي في حال عدم الماهيات فلا يتحقق التعيين الذي سيأتي من قوله لا في الوجود ولا في العلم  
ولا في غيرها فان المراد به ليس ظرف ثبوت الاحوال شيء من الامور المذكورة والوجود من حيث  
كونه حالا داخل في ذلك اشمهم وههنا بيان النقص من حيث ذاته مع قطع النظر عن كونه حالا  
او موجودا او معدوما فاعلم فانه قد خُطأ فيه بعض الناظرين **قوله** ( وذلك لا يتصور ) بناء  
على لزوم السفسطية من جواز انصاف المعدوم بالركائز والكمات وذلك ينفي الى مذهب  
السفسطائية وبعضهم قالوا بالاتصاف وفرقوا بين السفسطية انما تلتزم اذا قلنا بترتب الآثار والاحكام  
الخارجية في حال المعدوم وفيه ان الاتصاف بالاعراض المحسوسة من الآثار الخارجية **قوله**  
( في العلم ) اي في حال عدم ما ينصف بها **قوله** ( وكان خص الوجود الخ ) يعني  
ان الوجود وان كان متدرجا في الاحوال فالنقص به ينحج على نفاة الاحوال من حيث انه حال لكن  
من حيث خصوصه ينحج به النقص على كلا الطرفين فله مزية على سائر ذلك لانه يصح ان يقال  
الوجود منصف بالتميز حال انعدام ما ينصف به من الماهيات فيلزم ثبوته حال انعدامها وانه يستلزم  
وجود المعدوم حال عدمه سواء قبل ان الوجود حال او لا بخلاف سائر الاحوال **قوله** ( ثم النقص  
الخ ) جواب عما اوردته صاحب المقاصد من ان قاعدة انقص ليست سوى ان كل معلوم ثابت في الخارج  
فان كان موجودا في الوجود وان كان معدوما في العلم او موجودا ولا معدوما في تلك الحال  
**قوله** ( وجود المعدوم ) اي الوجود المخصوص الذي يتصف به المعدوم حال عدمه اي عدم المعدوم  
**قوله** ( لم اجتماع الوجود الخ ) ضرورة ان الثبوت والوجود وغيره من الاحوال ليست لها حالة  
المعوم اصلا فن ان يلزم ثبوتها في المعدوم فالوجود لا يكون الا في المعدوم لكونه امرا انتزاعيا **قوله**  
( لاشك انها متميزة ) فانكم لا تشكون في تمايزها انما تشكون في حاليتها **قوله** ( وليست ثابتة  
عندكم ) اي مرتفعة بالرة لا تقولون بها اصلا فضلا عن الثبوت **قوله** ( وبالجملة الخ ) عامر  
كان نقضا اجماليا وهذا نقض تفصيلي جعل صورة النقص عند التمعن في قوله وبالجملة اي

الممكن (وعليكم) أولا (تصوره) حتى نعلم انه ماذا (وتقرره) اى بيان ثبوته للمعدوم الممكن حتى نصدق به (و) عليكم ثانيا (بيان كونه مقتضيا للثبوت) حال عدم فائنا من وراء المنع فى المقامين الوجه (الثانى للمدوم متصف بالامكان) لان كلامنا فى المدوم الممكن (وانه) اى الامكان (صفة ثبوتية كإسائى تفرره) فى المرصد الثالث (فكان المتصف به ثبوتيا) اى ثانيا لما من من ان انصاف غير الثابت بالصفة الثبوتية محال (وجوابه منع كون الامكان ثبوتيا) بل هو امر اعتبارى (كإسائى) فى ذلك المرصد ايضا صلى انه منقوض ببعض ما نقض به الوجه الاول (ولهم شبه غيرهما) اى غير الوجهين المذكورين (متهما بما يورد اليهما بحوايه) اى المدوم الممكن (فى الازل ليس الله فهو غيرهما والغيران شيان) اذ لا يصورنا غير الاين شيين وهذا راجع الى الازل اذ ما علمه ان كل واحد من القبرين متميز عن الآخر واما الى الثانى بان يقال كل من القبرين متصف بالغيرية التى هى صفة ثبوتية لجوابه اما النقض اوضح كون الغيرية صفة ثبوتية (ونحو ان القصد الى إيجاد غير المتيقن) فالولم يكن الذات الممكنة ثابتة فى عدم ومتينة متميزة فيه لم يتصور من الفاعل القصد الى إيجادها فان ما ليس بمتعين فى نفسه لم يميز القصد اليه عن القصد الى غيره فلم يكن هو بكونه مقصودا بذلك القصد اولى من غيره ومحصوله انه متميز فليكون ثابتا فقدرج الى الوجه الاول والجواب كالجواب فان التميز فى علم الفاعل كافى فى القصد (و) نحو (ان الادراك) اى الاحساس (علم) اى نوع منه فلو جاز ان يكون لنا معلوم هو ليس بشئ (فليجز) ان يكون لنا (مدرك) اى محسوس (ليس بشئ) وهذا راجع الى الاول وجوابه

### ❦ سياتى كفى ❦

بجمل البعث وخلصته هذا الا انه اجبال السابق قوله (وعليكم ثانيا الخ) فيه اشارة الى ان التصور لاجل التفرير فان اقامة الدليل بعد بيان المدعى وليس معنى التصور براترىف حتى رد عليه منع الطرد والعكس وسائر الاحكام الضمنية فيقال ان اللائق ان يترك قوله الاول ثانيا وبقول فانا من وراء المنع فى المقامات قوله (وانه صفة ثبوتية) ان اراد بها انها موجودة فى الخارج ككامل عليه قوله كإسائى تفرره وقول الشارح فى الجواب بل هو امر اعتبارى فبعد علمه انه لو تم هذا الدليل لزم وجود المعدومات الممكنة فى الخارج ولواردها ما ليس بالسلب داخلا فى مفهومه بناء على ان تقريره بسلب الضرورة عن الطرفين تعريف باللازم وحقيقته هو الاحتياج فى الوجود والعدم فالنقض المذكور غير وارد عليه والجواب بمنع الثبوتية جار على التقريرين قوله (بعض ما نقض الخ) وهو الخياليات فانها ممكنة الوجود فى حد ذاتها وان امتنع ثبوتهما حال عدم لاجل عدم قوله (راجع الى الاول الخ) فان الحكم على القبرين بانهما شيان اى ثباتان اما لاجل تعددهما واما لاجل الانصاف بالغيرية قوله (فقد رجح الخ) لما كان التميز عن التميز او مستلزما لمرجه الى الوجه الاول ولن كان يمكن رجوعه الى الثانى بان التميز صفة ثبوتية قوله (فان التميز الخ) لتبيل المقدمة مطلوبة فى التشبيه فان الجواب بالنقض لاشبهه فيه والجواب بمنع كون التميز مقتضيا للثبوت فيه خفاء اذ لا بان التميز فى علم الفاعل كافى وهو لا يقتضى الثبوت الخارجى وبعض الناظرين لما خفى عليه معنى الفاء فصره الى الواو وجعله جوابا لآخر وحل قوله كالجواب على النقض ولا يخفى سماجته قوله (اى نوع منه) لان العلم يتنوع الى الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل قوله (فلو جاز الخ) اى اذا كان الاحساس نوعا من العلم يكون المعلوم اى المتعقل كالمحسوس فى العمومية فلو جاز ان يكون الخ قوله (وهذا راجع الى الاول) لان الاستدلال فى الاول بالمعلومية بواسطة استلزامه التميز وههنا الاستدلال بالمعلومية بلا واسطة اذ تقريره ان كل معدوم ممكن معلوم وكل معلوم ثابت لانه لو لم يكن ثابتا لجاز ان يكون لنا معلوم ليس بثابت ولو كان كذلك فليجز ان يكون لنا محسوس ليس بثابت لان المعلوم كالمحسوس فى اقتضاه الثبوت بجميع المعلومات لكن التالى باطل

٢ عدم بالمعدومات الممكنة لا مطلق الثبوت قوله بدل على نفي المرادية ايضا لان الارادة اسبغى فى مباحث الاعراض لاتعلق الاعتقاد قارن عند اهل التحقيق

قوله ببعض ما نقض به الوجه الاول وهو غير المتعتمات

قوله اوضح كون الغيرية صفة ثبوتية وان قال به مشايخنا القائلون بان الصفات لاهو ولا غيره كإسائى فى موضعه وانما يجب بمنع انه غيره بناء على ان الغيرين موجودان بنفسك احدهما عن الآخر فى الوجود او فى الخير لان امرهم الغيرية بحسب اللغة

قوله فقد رجح الى الوجه الاول وان حل قولهم على ان التميزين صفة ثبوتية يرجع الى الثانى الا ان التميز ههنا المتكلمين امر اعتبارى كإسائى

التفصّل المستحيل فانه معلوم وليس بشئ ولا مدرك بالحواس وايضا ما ذكره تشيل خال عن الجامع فان الاحساس نوع من العلم يخالف التعقل الا ترى انه لا يتعلق بالعدم وان كان ثابتا للبلزيم من كون العلوم التعقل غير ثابت كون المدرك المحسوس كذلك ( ومنها ما ستوردها في مسئلة ان الماهيات بمجولة لا ) وهي ان يقال لو كانت الذوات غير متفرقة في نفسها وكانت يجعل الجاعل لم يكن الانسانية مثلا عند عدم جعل الجاعل الانسانية وساب الشئ عن نفسه محال فوجب ان لا تكون الذوات متجسدة بل ثابتة متفرقة في نفسها وسيأتي جوابها هناك **في خانة** للقصد السادس ( وفيها بحثان \* الاول ) في تحقيق معنى لفظ الشئ و بيان اختلاف الناس فيه وهذا بحث لفظي متناق بالغة بخلاف ما تقدم من ان المعدوم شئ ام لا فانه بحث معنوي ( الشئ عندنا الموجود ) اى لفظ الشئ عند الاشاعرة يطلق على الموجود فقط وكل شئ عندهم موجود وكل موجود شئ ( وقال الجاحظ والبصري ) من المعتزلة ( هو المعلوم و يلزمهم المستحيل ) اى يلزمهم إطلاق الشئ

### في سياتلوني

فالمقدم مثله **قوله** ( التفصّل المستحيل ) اى ابطال الملازمة المدلول عليها بالشرطية بالمستحيل فانه معلوم ليس ثابت ولا يمكن ادراكه بالحواس فقد تحقق لنا معلوم ليس بشئ مع عدم جواز كونه مدركا بالحواس سعى ابطال الملازمة نقضا لاستلزامه نقض كون الملوحة علة للثبوت وما ذكرنا التذمير ما قيل انه لا دخل لعدم كونه مدركا بالحواس في نقض كون الملوحة علة لا يثبتني **قوله** ( وايضا ما ذكره الخ ) اى في ذكر من القياس الاستثنائي تمثيل خال من الجامع اى الامر المشترك المؤثر في الحكم وذلك لان الملازمة المدلول عليها بالشرطية مبنية بالتبيل اى بقياس المعلوم التعقل على المحسوس بجماع الملوحة المشار اليه بقوله الادراك علم يعني لان لم وجود الجامع فان الاحساس يخالف التعقل في الاحكام الا ترى تخالفهما في اقتضاء الوجود وعدمه فليخرج عنهما في اقتضاء الثبوت وعدمه وبما حررناك من انه منع اندفع الشكوك الواردة ههنا من ان الخلف بالذوق لا ينافي وجود الجامع وانه بشر بانه لولا الخلف بالذوق بل يكونان متعينين بالذوق يحصل الجامع بينهما وان اللازم بمذكره عدم كون الملوحة جامعا وهو لا يستلزم خلو التبيل عن الجامع مطلقا وان التثوير المذكور لا يثبت الخلف بالذوق لان مدارها على توهم كونه مدعيا لاثبات الخلو عن الجامع كما لا يثبتني **قوله** ( وسيأتي جوابها هناك ) من اننا لان لم استحالة سلب الشئ عن نفسه فان المعدوم في الخارج مملوك عن نفسه دائما اما الخيال هو الابعاج بالمدلول **قوله** ( وهذا بحث الخ ) الفرض منه دفع توهم ان هذا البحث قد علم مسبقا لانه اذا لم يكن المعدوم شيئا كان مختصا بالموجود واذا كان شاملا للمعدوم كان معناه المعلوم ووجه الدفع ان هذا البحث تقوى متعلق ببيان ما وضعه لفظ الشئ وما سبق بحث معنوي لما عرفت ان معناه للمعدوم تقررنا وثبتنا حال المعدوم اولا وهذا الفرق وان كان يستفاد مما سبق في المتن من قوله والبراع لفظي والحق ما ساعد عليه اللغة الا انه اراد الشارح التخصيص عليه من اول الامر للفتابة بدفع التوهم المذكور **قوله** ( يطلق على الموجود فقط ) المحصر مستفاد من تعريف المسند اليه بلام الجنس ولان مقام البيان يقتضي ذلك واما ان الموجود يطلق على الشئ فقط فخلق عليه ولا تعريف المسند باللام يفيد ذلك فصح التفرع عليه **قوله** ( وكل شئ عندهم موجود وكل موجود شئ ) يعني ان المقصود الاستلزام من الجامعين في الصدق سواء كانا مترادفين او مختلفين في المفهوم ولذا قالوا الشئ الموجود ولم يقولوا يعني الموجود **قوله** ( يلزمهم إطلاق الخ ) اى يلزمهم ان يطلقوا لفظ الشئ على المستحيل حقيقة مع افهم لا يطلعون به اصلا كيف وانهم لا يطلقون عليه لفظ المعدوم فضلا عن الشئ على ما في تلخيص المحصل والاعتذار عن هذا قد سبق في تعريفات العلم حيث قال المصنف وقد يعتذر لهم بان المستحيل يسمى شيئا علة كونه ليس شيئا بمعنى انه غير ثابت لا يتبع ذلك و يؤيد ذلك ما عالج الخشمرى ان الشئ اسم لما يصح ان يعلم

**قوله** ( وهذا بحث لفظي ) نقل عنه ان هذا وان

ذكره المصنف الا انه اراد التبيه على الفرق بينه

وبين ما تقدم

**قوله** ( يطلق على الموجود فقط ) قبل لاعلى وجه

التزاد بل على وجه التساوي اما عند ابن

الحسين والتصبيعي فالاطلاق على الترادف فقوله

الشارح وهذا قريب من مذهب الاشاعرة

فاظر الى هذا والمشهور من مذهب اهل السنة

هو الترادف وهو التبادر من كلام الامدى

حيث قال مذهب اهل الحق من الاشاعرة ان

لفظ الشئ عبارة عن الوجود ولهذا قال في شرح

المقاصد مذهب ابن الحسين والتصبيعي هو مذهبنا

بمعنى الهم الان يحصل كلامهما على التساوي

ومعنى قولهما هو حقيقة الوجود ان

اطلاقه على الوجود بطريق الحقيقة لاطلاق

الكتاب على الانسان لانه بمعنى الوجود

سياق الكلام يشير بان المراد تعيين ما وضع له

الموجود بحسب اللغة لا مجرد تعيين ما يطلق

عليه

**قوله** ( ويلزمهم المستحيل الخ ) قبل عليه ان

اراد لزوم اطلاق الشئ على المستحيل وبطلانه

في نفس الامر فهو فهم كيف وقد صرح في تعريف

العلم باعتقاد الشئ على ما هو به ان الشئ يطلق

على المستحيل لعدوان ارادته يلزم ذلك الاطلاق

مع عدم قولهم به ورد عليه منع عدم قولهم

به فقد ذكر جارا لاه العلامة انه اسم لما يصح

ان يلزم يستوى فيه الوجود والمعدوم والجمال

والسقيم والجواب عندي اختيار الشئ الاول

ودفع المتع بما صرح به من اختصاص الشئ

بالموجود مستند لاه عليه عاصمي الا ان واما ما ذكره

في تعريف العلم فالمراد به ثابتهما عليه هناك

ان الشئ يطلق على المستحيل لعدوته المعتزلة

فعر يفهم موافق لمذهبهم نعم صرح الامدى

بان الكلام الزامي وكذا شارح المقاصد لكن

ليس بمرضى عندي

**قوله** الان يقولوا المستحيل لا يعلم الخ ( صرح به الشيخ في الشفاء ايضا كاسيحي ) تحقيق في مباحث العلم

**قوله** وقال هشام بن الحكم ( خط في نسخة مفروضة على الشارح لفظ ابن الحكم وكتب غارها على الحاشية مقيدا بالسماح من الشارح ان خطه لا يسقط ثوبين هشام من المتن

**قوله** قابله بالانكار لا يثبت المذهب بما ذكره الشارح الا اذا علم اليه قول المصنف ونحو خلقك الخ ) لان الثاني بالقبول والمقابلة بالانكار محققان على تقدير عموم الشيء ايضا

**قوله** ينفي اختصاصه بالقديم فان قلت الآية الكريمة تدل على نفي اختصاص الشيء بالوجود ايضا لان الله تعالى قادر على المدومات الممكنة ايضا وكذا يدل على نفي الحسالة على القديم لاعلى مجرد نفي اختصاصه به وكل منهما ينفي المسمى الاصلى قلت الدلائل من مستوتان اما الاولى فلان اقصى ما يلزم ان لا يستغاد القدرة على المعلوم من هذه الآية واما الثانية فلان غاية ان يكون لفظ الشيء عاما يخص منه البعض وذلك جائز نعم اذا اخص القديم لا يكون لها معنى كالابن

**قوله** ينفي اختصاصه بالجسم فيه ان ظاهر الآية ينفي الاختصاص بالوجود ايضا اذا فهم الآية ولا نقول لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله والذي سيقول معدوم الآن والحمل على التجازي يطل الاستدلال على عدم اختصاصه بالجسم ويمكن ان يقال يلزم من الآية ان يكون اطلاق الشيء على الذي سيقول قبل

**قوله** متصفة بصفات الاجناس قالوا لانها متساوية في الذاتية فلزم تخالف بصفات كانت واحدة وانها متغايرة اذ لمثل في عدم الثالث في الوجود لان ما بالذات لا يزول والتخالف اما هو بالصفات ضرورة اشتراكها في الذاتية والجواب ان مفهوم الذات عارض للحقائق لانما حقيقتها كما هو، والتساوي في العارض لا يمنع الاختلاف بالحقيقة كالخفاقي التشارك في الوجود وحديث لا رد شيء مما ذكره و بهذا يطل ايضا محتمل ان يعيش على التبرى فانها كانت متساوية في الذاتية فاخصاص بعضها بصفة معينة لا يكون لذاتها وهو ظاهر ولا صفة اخرى والاتساع والافعال موجب ٣

على المستحيل لانه معلوم الان يقولوا المستحيل لا يعلم الا على سبيل التشبيه والتثيل كاذب اليه البهيمية ( و ) قال ( الثاني ابو العباس هو القديم والحادث مجاز و ) قالت ( الجهمية هو الحادث و ) قال ( هشام بن الحكم ( هو الجسم و ) قال ( ابو الحسين ) البصري ( والثميني ) من معرلة البصرة ( هو حقيقة في الموجود مجاز في المعلوم ) وهذا قريب من مذهب الاشاعرة ( والزراع لفظي ) متعلق بلفظ الشيء وانه على ما يطاق ( والحق ما ساعد عليه اللغة ) والنقل اذ لمجال للعقل في اثبات اللغات ( واظهارهما ) فان اهل اللغة في كل عصر يطلقون لفظ الشيء يفرقون في الاطلاق لفظ الشيء بين ان يكون الموجود قدما واحدا جسيما او مرسا ( ونحو خلقك من قبل ولم تكن شيئا في الاطلاق ) بطريق الحقيقة ( على المعلوم ) لان الحقيقة لا يصح نفيها فيطل به قول الجاحظ ( و ) قوله ( والله على كل شيء قدير ) ينفي اختصاصه بالقديم لان القدرة متعلقة بالحادث دون القديم والا اصل في الاطلاق الحقيقة فيطل به قول ابو العباس الثاني ( و ) قوله ( ولا نقول لشيء اني فاعل ذلك ) ينفي ( اختصاصه بالجسم ) فيطل به قول هشام ( و ) قول لبيد ( الاكل شيء ما خلا الله باطل ) ينفي ( اختصاصه بالحادث ) لان الاصل في الاستثناء ان يكون متصلا فيطل به قول الجهمية العت ( الثاني في تعريفات المعترلة على القول بان المعلوم شيء ) اي ثابت متفرع تحقيق في الخارج متفكا عن صفة الوجود كالمسمى ( قالوا المدومات الممكنة قبل وجودها ذوات واعيان وحقائق ) وتأثير الفاعل في جعلها موجودة لا في كونها ذوات ( ثم اختلفوا فقال ابو اسحق بن عباس الذوات في عدم معرفة من جميع الصفات ) ولا تحصل لها الصفات الاحال الوجود ( وقال غير ابن عباس انها في حال عدمه متصفة بصفات الاجناس ككون السواد سوادا والابيض بيضا والجوهر

سيالكوني

موجودا كان او معدوما محالا اوستقيا **قوله** ( الان يقولوا الخ ) قد سبق في تعريفات العلم ان انكار اتفاق العلم بالمستحيل مكروه ومناقض حكمه بانه لا يتعلق بالعلم وبسبب تحقيق هذا في مباحث العلم **قوله** ( هشام بن الحكم ) خط في نسخة مفروضة على الشارح على لفظ ابن الحكم وكتب غارها على الحاشية مقيدا بالسماح من الشارح ان خطه لا يسقط ثوبين هشام من المتن **قوله** ( وهذا قريب الخ ) لانه ادعى الاتحاد في المفهوم ودعوا بهم اعم من ذلك كما مر **قوله** متعلق بلفظ الشيء ) يعني ليس المراد باللفظي ماهو المشهور وهو ما يكون النزاع فيه من حيث اللفظ دون المعنى بان يعلم كل واحد من المتنازعين مدعى الآخر **قوله** ( يطلقون لفظ الشيء على الموجود ) اي بخصوصه لا من قبل اطلاق الانسان على زيد فلا يكون الوجود اخص منه ومعلوم ان الشيء ليس اخص من الوجود فيلزم ان هو المطلوب فلا بد ان مجرد الاطلاق على الوجود لا يثبت المدعى **قوله** ( تلقوه بالقبول ) فلا يكون اطلاقه عليه مجازا **قوله** ( ونحو خلقك الخ ) ابطال لدعوى الخصم بعد اثبات دعواه **قوله** ( لان الحقيقة الخ ) اي اللفظ باعتبار المعنى الحقيقي لا يصح نفيه عما يصدق عليه ذلك المعنى **قوله** ( انما يتعلق بالحادث الخ ) فلا يصح معنى الآية بخلاف ما اذا كان معنى الوجود فانه حينئذ يصح المعنى ويكون الآية من قبيل العلم المخصوص وامانه لا يستغاد من الآية قدرته على المدومات الممكنة فلا يضربنا **قوله** ( ينفي اختصاصه بالجسم ) اذ قل البعد عرض وما قبله ينفي اختصاصه بالوجود ايضا لان الذي سيقول معدوم قد دفع لانه معدوم حال القول لا مطلقا فالحق لا نقول لوجوده بارادته تعالى في وقته المقدر له اني افضل ذلك غدا الان نقول ان شاء الله **قوله** ( المدومات الممكنة ) اي البسيطة **قوله** ( لاني كونه ذات ) اشار بذلك الى ان اختصاص التأثير في كونه موجودا ضا في فلا يتحقق التأثير باعتبار التركيب والاتصاف بالاعراض **قوله** ( فقال ابو اسحق الخ ) ثم زاع عن لزوم السفسطة **قوله** ( متصفة بصفات الاجناس )

٣ تساوى نسبته الى الكل بل لفاعل بخلافه  
حادث فليكن كون المصنوع موردا للمتأيلات  
وهو باطل بالافتقار فنعين ان يكون ذلك حالة  
الوجود ووجه البطلان جواز ان يكون لذاته  
المخصوصة

قوله اى الصفات على الاطلاق اى سواء كانت  
صفات الاجناس اولا وسواء كانت قائمة  
بالوصف حال الوجود او حال العدم فان  
الوجود مثلا لا يقوم بالعدم حال العدم وكذا  
المشروطية

قوله هو الحية وما ينبتها المراد من الصفات  
المقسومة الى الاسماء ما هى من مقولة الاعراض  
وبالحية الاعتدال التوى القوة التابعة له  
فلا ينبت حية الباري تعالى بنفسها ولا صفاته  
التابعة لحويته تعالى قبل والمعلم بعد نفس التركيب  
من صفات الجبل لانه اعتبارى وفيه نامل  
قوله عن صفة الجوهرية بشرط الوجود  
هذا مذهب الجمهور خلافا للشعاع والبصري  
كاسياتى

قوله الكون غير الحركة الخ اى لا ينحصر فى هذه  
الرابعة لان الاربعة ليست من الكون  
قوله انه احد الاربعة سيجى بحث الاكوان  
ان اياها سمى قال انه سكون ولم يعتبر بالث  
والمسوقية فيه

قوله بالتعبير بشرط الوجود (نصرى لماعلم  
ممنسقى الزاما اذ قد علم من حكمه ببيعة التعبير  
للوجود هذا القيد

قوله الاحلول السواد فيه (والحلول صفة للسواد  
لانها فان قلت للحلول وان كان صفة للسواد  
الان حلول السواد فى المحل صفة كاقبيل فى  
نظاره من حصول صورة الشئ فى العقل وفهم  
المعنى من اللفظ قلت كلام مردود زيفه الشارح  
فى اول البيان من حواشى المطول

قوله وهو الحصول فى المحل لا يثنى ان هذه  
الصفة فظيرة للصفة الرابعة للجواهر لكن لا يثنى  
عدها من الانواع الثلاثة الاولى لان المحل هو  
الثالث كونه صفة تابعة للوجود بلا واسطة  
وهذه كذلك

جوها والعرض عرضا وهى اى الصفات على الاطلاق (اعائمة الى الجملة) اى البنية المركبة  
من امور عدة (اوالى التفصيل) اى كل واحد من متعدد بلا اعتبار تركيب بينها (و) القسم  
(الاول) العائد الى الجملة (هو الحية وما ينبتها) من القدرة والعلم والارادة والكراهية وغيرها  
فانها محتاجة الى بنية مخصوصة مركبة من جواهر فردة فهذا القسم يخص بالجواهر اذ  
لا يتصور حلول الحية فى الاعراض المركبة (و) القسم (الثانى) العائد الى التفصيل (اما الجواهر  
واما الاعراض فللجواهر) انواع (اربعة) من الصفات (الاولى الصفة الحاصلة) للجواهر (حالي)  
الوجود و لدم وهى الجوهرية) التى هى من صفات الاجناس (الثانى الصفة الحاصلة من الفاعل  
وهو الوجود) فان الفاعل لا تأثير له فى الذات لانها ثابتة اذلا وثبتات الثابت محال ولا  
فى لكون الجوهر جوها لان الماهيات غير مجعولة عندهم بل فى جعل الجوهر موجودا اى متصفا  
بصفة الوجود (ثالث ما ينبت الوجود) اى وجود الجوهر (وهو التعبير) قالوا هذه صفة صادرة  
عن صفة الجوهرية بشرط الوجود يسمونه بالكون فثم من قال الكون غير الحركة والسكون  
والاجتماع والافتراق فانه اذا فرض انه تعالى خلق جوهر واحد فقط سكانه فى اول حدوثه  
كون بدون شئ من هذه الاربعة ومنهم من قال انه احد الاربعة (الرابع) الصفة (العائلة بالتعبير)  
بشرط الوجود وهو الحصول فى (الحيز) اى اختصاص الجوهر بالحيز و يسمون هذا الحصول  
بالكائمية وهم يقولون انه مطلق بالكون وعندهم ان الجوهر اقر له لى صفة زائدة على هذه الاربعة  
فليس له بكونه اسود ابيض صفة اذ لا معنى لكونه اسود الاحلول السواد فيه وكذا القول فى كل  
عرض غير مشروط بالحياة (والاعراض) الانواع (الثلاثة الاولى اعنى) الوصف (الحاصل  
حالى الوجود والعدم وهو العرضية) التى هى من صفات الاجناس (وما بالفاعل وهو الوجود  
(و) الصفة (التابعة له) اى الوجود (وهو الحصول فى المحل) فان العرضية ليست على الحصول فى المحل  
مطلقا بل بشرط الوجود واما سبب الحصول فى المحل فليجعله امرا زائدا على نفس العرض (ومنهم

### ❦ سياتكون ❦

اى الصفات التفتية هى ما لا يكون حاصلة لاجل معنى زائد على الذات قالوا لانها متساوية  
فى الذات فلو لم تتضاف بالصفات لكانت واحدة والجواب انها مختلفة بالماهيات وان كانت متساوية  
فى مفهوم الذات قوله (على الاطلاق) سواء كانت صفات الاجناس اولا وسواء كانت موجودة  
اولا فان الصفة عندهم اعم من العرض فيشعل الموجود على تقدير كونه معدوما قوله (فانها  
محتاجة الخ) لان الحياة مشروطة بالبنية لكونها اعتدال المزاج او تامة له والبنية مشروطة بها  
قوله (لان الماهيات غير مجعولة عندهم) اى فى كونها ماهيات وانما تال عندهم مع ان عدم  
الجمل بهذا المعنى متفق عليه اذ لا يتصور توسط الجمل بين الشئ ونفسه لان الكلام فى بيان  
مذهبهم قوله (وهو التعبير) اى الحصول فى حيز ما قوله (قالوا) اى الجمهور خلافا للشعاع  
والبصري كاسياتى قوله (غير الحركة الخ) اى لا ينحصر فى الاربعة كابدل عليه الدليل لانه  
ليس شئ منها قوله (كان الخ) اما الاجتماع والافتراق فلنفس كونه موجودا واحدا فقط  
واما الحركة والسكون فلنكون كل منهما كونا ثانيا قوله (انه احد الاربعة) لعدم اعتباره بالث  
فى السكون قوله (بشرط الوجود) نصرى لماعلم ضمنا اذ التعبير كاعرفت مشروط بالوجود  
قوله (الاحلول السواد) وهو نسبة بين الطرفين ليس صفة شئ منهما لان حلول السواد  
صفة للسواد لانها فانه اذا كان الاحلول صفة لى كونه محلا لصفة لعله قوله (غير مشروط  
بالحياة) قيد بذلك لان الاعراض المشروطة بالحياة وان اوجبت لفعالها صفات الاثر الجوهر الفرد  
غير متصف بها لكونها مشروطة بالبنية قوله (واما سبب الحصول الخ) فلذا كان فى المرتبة  
الثالثة اعنى ما يحصل بشرط الوجود دون الرابعة لانها ما يكون صفة لصفة زائدة

من قال الجوهرية نفس الصبر ) كان دياش والشهام والبصرى فلا يكون الصبر عندهم صفة على حدة كما مر ( وابن عياش ينفقها حال العدم ) لان الصبر علة للحصول في الخير فلا يفت عنه معموله وليس العدم حاصل في الخير قطعاً فلا يكون له خير ولا جوهرية لانها عين الخير فاذن انبت الذرات خالية عن صفات الاجناس ( و ) ابو يعقوب ( الشهام ) ينفقها فيه لانها مفيدان ولا يجوز ان لا يكون الجوهر جوهر ( مع ) اثبات ( الحصول في الخير ) لانه معمول الخير فلا يفت عنه ( و ) ابو عبدالله ( البصرى ) ينفقها لاتحادهما واتحاد انفعاء الجوهرية ( دون الحصول في الخير ) فانه معمول للخير بشرط الوجود فلا يثبت حال العدم ( وانه ) اي البصرى ( يختص ) من بينهم ( بالاثبات العدم صفة ) واتفق من عدها على ان المصدوم ليس له بكونه معدوماً صفة ( والكل ) اي جميع القائلين بان المعدومات ثابتة ومتصفة بالصفات ( اتفقوا على انه بعد العلم بان العالم صنفاً قادراً عالمياً حياً يحتاج الى اثباته ) اي بيان وجوده ( بالدليل ) فانه لما جاوزوا اتصاف المعدومات بالصفات لم يلزم من اتصاف الصانع بالصفات المذكورة ان يكون موجوداً بل يحتاج في العلم بوجوده الى دليل ( قال الامام الرازي انه جهالة ) بينة وسفسطة ظاهرة لاستلزامه جواز ان يكون محال هذه الحركات والسكنات امورا معدومة فحتاج في العلم بوجودها الى دلالة منفصلة ( و ) قال المصنف ( عليهم ) ارادوا بعد ان يعلم ان العالم ذات تنصف بهذه الصفات فحتاج الى اثبات ان العالم صانع اي ذات تنصف بها كالمثل ان الواجب يتمتع بعدمه ومع ذلك فحتاج الى اثباته بالبرهان وهذا قول صحيح ) لانه جهالة فيه ولا سفسطة ( انعم الله ) انه لا يصلح صانعاً للعالم الامن هذه

### ❦ سياتى الكون ❦

قوله ( الجوهرية نفس الصبر ) لان معنى الجوهرية القيام بالذات وهو الصبر بنفسه قوله ( حاصل في الخير ) والا لكان مخرجاً او اسكاناً مجتمعاً او مفترقا وبلغ السفسطة قوله ( فاذن ان ثبت الخ ) اذ لا فرق بين الجوهرية وسائر صفات الاجناس قوله ( من بينهم ) افاد لذلك ان الباء في قوله باثبات داخل على المقصور قوله ( باثبات العدم صفة ) اي امرها قائماً بالمعدوم كما يرشد اليه دليل التافين له لانه حال شبه على عدم اشتراط القيام بالوجود في الحال على ما هو في مفهومه كما مر في المقدمة وانه لا بد ان لا يكون موجوداً ولا معدوماً والعدم معدوم قوله ( واتفق من عدها الخ ) واستدل بان المدعوية لو كانت صفة زائدة لاقتضت ان الذات وهو غيرها فتكون ممكنة فاحتجبت الى فاعل واطعها ليس بموجب والا لاندات المدعوية اولزم التسلسل ولاختار والا لتجدت المدعوية لان المختار حادث فيلزم ان لا تكون الذات معدومة في الازل فيلزم انخلو عن الوجود والعدم قوله ( اي جميع القائلين الخ ) واما القائلون بعدم اتصافها بالصفات مطلقاً او اتصافها بصفات الاجناس فقط فلا يقولون بهذا القول قوله ( على انه بعد العلم الخ ) يعني ان العلم باتصافه بالصنع لهذا العلم والقدرة والعلم والحياة لا يكتفي في التصديق بوجوده مالم يبين وجوده بالدليل مثل ان يقال انه صانع الموجودات وصانع الموجود لا بد ان يكون موجوداً لان الاتحاد فرع الوجود لجواز اتصاف المعدوم بتلك الصفات فما قيل العالم اسم لجميع ماسوى الله من الموجودات فبعد العلم بان العالم صانعاً اي مفيداً للوجود كيف يتصور الشك في وجوده والوحيد لا بد ان يكون موجوداً بالبداهة وهم محض والجواب الذي ذكره ذلك القائل اعجب من السؤال كما لا يخفى على من ينظر فيه قوله ( لاستلزامه الخ ) لان اتصافه بتلك الصفات من قبيل الاتصاف بالصفات الموجودة لانه ترتب عليها الآثار من وجود العالم واتقائه وحده فلو جاز ذلك في حال عدمه جاز الاتصاف بالحركة والسكون حال عدم الموصوف بهما فاندفع ما جاب به شارح النجاشي من انه لا سفسطة في اتصاف المعدوم بالصفات المذكورة اما السفسطة انصافه

قوله باثبات العدم صفة قبل الظاهر انه يريد بالصفة الحال قائماً بالوجود عند ليس بشرط للعالم والظاهر من استدلال التافين النزاع في كونه صفة زائدة على المصدوم في الخارج سواء قيل بمحالته مع بعده جداً او بانه صفة عدمية كالعلمي واما القول بحالية ما لا يقوم بالوجود اصلاً فقد صرفت في اوائل هذا الموقف انه لا مسامحة

قوله واتفق من عدها الخ ) استدلوها على ذلك بان المدعوية لو كانت صفة زائدة لاقتضت ان الذات وهو غيرها فتكون ممكنة فاعلمت على وليست هي الموجب والا لاندات المدعوية اولزم التسلسل ولاختاروا لتجدت المدعوية لان فعل المختار حادث فينبغي ان لا يكون الذات معدومة في الازل ثم صارت معدومة وهو محال قيل ولو فرق البصرى بين هذه الصفة وبين سائر الصفات بان هذه لا تحتاج الى سبب لكان ذلك وفيه نظر ظاهر

قوله والكل اي جميع القائلين بان المعدومات ثابتة ومتصفة بالصفات الخ ) فمر اكل بهذا لان ابو عياش لا يدخل في هذا الاتفاق قطعاً بل الظاهر ان القائلين بان الثابت في العدم ذات الجواهر والاعراض من غير ان تنصف الجواهر هناك بالاعراض لا يدخلون فيه ايضا فان قلت العالم اسم لجميع ماسوى الله تعالى من الموجودات فبعد العلم بان العالم صانعاً اي مفيداً للوجود كيف يتصور الشك في وجوده ولوجود لا بد ان يكون موجوداً بالبداهة قلت كما فهم ارادوا بان العالم جلة المعدومات الثابتة وبالصانع له من غدها الوجود اسم من ان يكون موجوداً بالفعل والا بالبداهة التام على وجود الصانع حالة الصنع لانه عدم المصنوع

قوله قال الامام الرازي انه جهالة بينة ) اعجب بانهم انما جاوزوا اتصاف المصدوم بالصفات المدعومة اذ لا يجوز ان يقرر الموصوف في العدم يجوز ان يقرر الصفات فيه ايضا فلا يلزم ما ذكر من السفسطة اظهارة

صفاته وبهذا القدر لا يلزم وجوده في الخارج وماذا نقول فيمن يقول شريك الباري يجب ان تصافه  
بهذه الصفات والام يكن شريكه وان تمتع في الخارج فظهر ان تقدير الانصاف بالصفات  
الخارجية لا يقتضي تحقق وجود الموصوف في الخارج وهذا الاعتذار بعيد جدا لان جعل هذا  
الكلام بهذا المعنى من تغاير القول بنبوت المعدم مما لا وجه له فان جمع العقلاء متفقون على  
ذلك **المقصود السابع** **الحال** وهو الوساطة بين الموجود والمعدم وقد اثبت امام الحرمين  
اولا والقاضي ثانيا واهاشم من المعتزلة **قوله** اول من قال بالحال **وبطلانه** ضروري لما عرفت  
ان الموجود ماله تحقق والمعدم ماله ليس كذلك والواسطة بين الثبوت والاثبات في شئ من المفاهيم  
(ضرورة وانفاقا) ان يد في ذلك **اي** في ما ذكرناه من **الواسطة** بين الثبوت والاثبات وفقد  
اثبات واسطة بينهما **فهو** **سفسطة** **بالعلة** بالضرورة والانفاق **(وان ارد معنى آخر)** بان  
فسر الوجود مثلا بماله تحقق اصالة والمعدم بالتحقق له اصلا فيصور هنك واسطة بينهما هي  
ما يتحقق بها **(ليكن** **الثبوت والاثبات** **)** في المناقضة التي ينشأ **(متوجهين** **الى معنى واحد فيكون**  
**الزراع** **لفظيا)** لاننا نثني الوساطة بين الموجود والمعدم بمعنى الثابت والمثني واتم مسترفون بذلك  
وثبتون الوساطة بينهما بمعنى آخر **والزراع** **انا في ذلك** **(والذي احسبهم)** **اي** اعظمهم **(ارادوه**  
**حسبا)** **يتأخر** **اليقين** **اي** يقار به **(انهم وجدوا مفهومات تصور عروض الوجود لها)** **بان**  
**يحاذيها** **امر في الخارج** **(فصعوا بتحقيقها وجودا وارتفاعها عدما)** **وجدوا** **(مفهوميات ليس**  
**من شأنها ذلك)** **العروض** **كالا** **مور الاعتبار** **بالتى** **يسمى** **الحكمة** **معقولات ثابته** **(لجمعوها**  
**لا وجودا ولا معدومة** **فحين يجعل المعدم الوجود سلبا** **بجواب وهم)** **يحملونه** **(عدم ملكة**  
**ولا تلتزمهم في المعنى ولا في النسبة)** **فقد ظهر** **بهذا التأويل** **ايضا** **ان الزراع** **لفظي** **قول** **قد اسقط**  
**المصنف** **هذا الكلام** **من متن الكتاب** **لانهم لم يصرحوا** **بهذا المعنى** **وليس** **في عبارتهم** **ما فيه** **نوع**  
**اشارة** **مع** **ان الامتناع** **والذوات المنصفة** **بشريك الباري** **ملا ليس** **من شأنها** **ان يمرض**  
**لها الوجود** **ولم يبدوها** **من قبيل الاحوال** **(حجة الثبوتين)** **الحال** **(وجهان)** **الاول** **الوجود**

سالكوني

بالصفات الموجودة فانه لا فرق بين القول بالثبوت الخارجي والذهني في عدم ترتيب الآثار المطلوبة  
ولا شك في تحصيل معدم متصف بصفات معدومة **قوله** **(لما عرفت ان الموجود الخ)** **والاظهر**  
**الاخصر** **وبطلانه** **ضروري** **ان** **ان يد** **بالموجود ماله تحقق** **والمعدم ماله ليس كذلك** **اذلا** **واسطة** **بين**  
**الثبوت والاثبات** **وان** **ان** **يد** **معنى آخر** **يكون الزراع** **لفظيا** **قوله** **(ان ارد في ذلك فهو سفسطة)**  
**لا حاجة** **الى هذه المقدمة** **واما** **ذكرها** **لمجرد الاستظهار** **وبالمثل** **قوله** **(يتأخر اليقين)** **في** **ناج**  
**اليه في المناقضة** **حسد** **زمني** **زمني** **يوسسه** **شدن** **وفي** **القاموس** **ديار** **ناتخم** **ديار** **اي** **تحداه** **وكذا**  
**في** **الاساس** **فقد ظهر** **ان** **زل** **فيه** **اقدام** **التظن** **في** **بعضهم** **فقدوا** **المعنى** **وبعضهم** **صعخوا** **اللفظيات** **ون**  
**اولا** **لقد قيل** **ان** **قوله** **(لا موجود)** **لعدم** **ما يحاذيها في الخارج** **وبهذه** **الزيادة** **ادفع** **البحث**  
**الذي** **ذكره** **الشارح** **بقوله** **مع** **ان الامتناع** **والذوات المنصفة** **الخ** **وكذا** **الوار** **يد** **بالفهم** **مفهوميات**  
**الوجودية** **اي** **مالس** **السلب** **ادخلا** **فيها** **فانهم** **لا يقولون** **بان** **كل** **ما هو** **معقول** **ثان** **فهو** **حال** **قوله**  
**(مع** **ان** **الامتناع** **الخ)** **اورد** **على** **ما قاله** **المصنف** **شارح** **المقاصد** **ثلاث** **ايرادات** **احدها** **ما ذكره**  
**الشارح** **وتأخر** **ان** **الحل** **حيث** **ايدع** **من** **الوجود** **من** **العدم** **لما** **انه** **ليس** **له** **تحقق** **ولا** **امكان** **تحقق**  
**وليس** **كذلك** **لانهم** **يحملونه** **قد تجاوز** **في** **القرار** **والثبوت** **حدا** **لعدم** **ولم** **يلتزم** **حسد** **الوجود** **ولذا**  
**جوز** **واكونه** **جزء** **الموجود** **وتألفها** **انه** **يناق** **ما ذكره** **في** **تفسير** **الواسطة** **من** **انه** **المعلوم** **الذي** **له** **تحقق**  
**تبع** **لتفسيره** **ولما** **كان** **دفعهما** **ظاهرا** **لان** **كونه** **اقر** **من** **حيث** **حصول** **التحقق** **التبعي** **له** **في** **الخارج**  
**لا** **ينافي** **كونه** **يعسد** **من** **حيث** **التحقق** **بالاستقلال** **لم** **يعرض** **لها** **قوله** **(حجة الثبوتين** **الحال)** **اي**

**قوله** **يتأخر اليقين** **سما** **عن** **الاستثناء** **للتحقق**  
**يتأخر** **بالتا** **المتأخر** **من** **فوق** **من** **تقوم** **الارضين**  
**وهي** **حدودها** **ونها** **بأنها** **على** **ما ذكره** **الفرا**  
**ومنها** **ظنا** **ينتهي** **الى** **اليقين** **والمقصود** **قر** **به** **منه**  
**لا** **الوصول** **اليه** **والام** **ليكن** **ظنا** **وبعضهم** **صحبه**  
**بأنسون** **من** **التأخر** **قال** **وهو** **حد** **الارض** **لكن**  
**لم** **يذكر** **في** **الصحاح** **ونهم** **من** **مصحبه** **بالفرا**  
**من** **الفارقة** **والظاهر** **انه** **تصحيح** **بعبارة** **الكتاب**  
**وان** **كان** **له** **وجه** **بحسب** **المعنى**  
**قوله** **مع** **ان** **الامتناع** **الخ)** **واذا** **لم** **يعسد**  
**من** **الاحوال** **بناء** **على** **ان** **المعبر** **في** **الحال** **ان** **يكون**  
**الموصوف** **به** **من** **شأنه** **ان** **يمرض** **له** **الوجود** **او** **على**  
**ان** **يقيد** **بما** **لا يقتضي** **عدمه** **يخرج** **عن** **التقسيم**  
**اذلا** **شدرج** **في** **الحال** **ولا** **في** **الوجود** **ولا** **في** **المعدم**  
**مطلبا** **وذا** **باطل** **متفق** **على** **بطلانه**

**قوله** (والانصاف الشيء بنقيضه) ظاهر كلامه بشرح ان المراد بالنقيض نفس العدم فكأنه اما منه نقيضا للوجود بناء على اعتقاد الخصم لاهل اعتقاد المستند نفسه اعني مثبت الحال لجواز ارتفاعها عندهم ولو قال بتناهي لكان اسعد ويعني ان ينفي كلامه على ان انصاف الشيء بتناهي ينشئ انصافه بنقيضه الا ان كان قوله في الجواب بان يقال الوجود عدم لا يخلو من نوع اياه عن هذا الوجوه هذا فان قلت الكتابة من افراد الالكاتب فقد انصاف الشيء بنقيضه انصاف الوجود بالا موجود قلت له ان يقول هذا بناء على وهما ان الكاتب من صدرته الكتابة لا ما حصل له والا فله وصادق عليها والحق ان معنى الصفة هو الثاني كالمات والمنكسر والحسن وغيرها لا يقال ثبت الشيء للشيء يستدعي المغايرة بينهما لانما قول المغايرة الاصطبارية كافية فان كل (ج) (ج) صادق وان كان غير مفيد **قوله** قلنا موجود ووجوده نفسه ) فيه بحث اذ لو كان الوجود موجودا لم يكن واجبا والا تعدد الواجب فيكون ممكنا فيزيد وجوده ويسلسل لان دليل الزيادة يتم بجميع الممكنات فان قلت الدليل يفيد مطلق الزيادة لا زيادة في الخارج للثانية الغيبية فيه والغيبية الخارجية يكتفي في انقطاع التسلسل بما ينشئ على التامل قلت قوله فان كل مفهوم الخ يدل على ادعاء الغيبية فيه بخلاف سائر الممكنات والكلام فيه واما انتفاء الزيادة الخارجية فثبت في الكل هذا وقد يعترض بان الوجود صفة للذات ووجود الوجود لوجوده فافلاشك في المغايرة بينهما وان صفة الشيء هي القارن الزائد ولذا يتركب فكيف يكون نفسه واثنا اذا تذكرت ما سبق منا في تحقيق معنى قول الفلاسفة بعبية وجود الواجب لذاته تعالى يسهل عليك دفعهما فليذكر

**قوله** وامتياز عماده بقيد سلبى وهو ان وجوده ليس زائدا على ذاته فان قلت عدم العروس لا يصلح مبرا عن الواجب عند الحكماء لتحققه فيه عندهم ولا عن شيء اصلا عند الشيخ لصدقه على كل موجود عنده قلت المعلقون بهذا الدليل متعرون بزيادته في الكل فيوجه المذهب عليهم على ان الكلام في الوجود المطلق والحكماء معترفون بزيادته في الكل هذا ويمكن ٣

### ❦ سيالكوتى ❦

ليس موجودا والا زاد وجوده ) على ذاته لانه يشارك سائر الموجودات في الموجودية ويمتد عنها بخصوصية هي ذاته فقد زاد وجوده على ماهيته (وتسلسل) وجود بعد وجود الى غير النهاية (ولامعندوما والانصاف الشيء بنقيضه قلنا) الوجود (موجود ووجوده نفسه ) فان كل مفهوم مغاير للوجود فانه انما يكون موجودا بامر زائده عن ماهية الوجود وهو موجود بنفسه لا بامر زائد عليه كما هو امتياز عماده بقيد سلبى وهو ان وجوده ليس زائدا على ذاته اصلا ( فلا يتسلسل او معدوم واما تمتع انصاف الشيء بنقيضه بهو هو بان يقال ) مثلا ( الوجود عدم او الموجود معدوم اما ) انصافه بنقيضه (بالتبعية) والاشتقاق (فلا) يمتنع ) فان كل صفة قائمة بشيء فرد من افراد نقيضه ) كالسواد القائم بالجسم فانه لا جسم مع انصاف الجسم به فيصدق ان الجسم ذو لا جسم فلا يصدق ان يصدق ايضا ان الوجود ذو ولا وجود له (الثاني السواد مركب من اللونية)

للامر الذى ليس موجودا اصلا ولا معدوما مع كونه موجبا بالتبع سواء قيل انه واسطة بين الموجود والمعدوم او لا فلا بد ان له لوجه الاحتجاج بعد ما قرران النزاع بين الطرفين لافضل لان النزاع اللفظي انما هو في القول بالواسطة وعدمه واما في ثبوت المفهوم الموجود بالتبع فالنزع معنوى **قوله** (ليس موجودا) اى استقلاله لا تمازج التصريح به لان الثانيين بالحال لا يبطون الوجود الا على الموجود الاستقلال **قوله** ( والا زاد وجوده على ذاته ) بخلاف ما اذا قلنا انه موجود بالتبع اذ لا وجود قائما به حتى يقال انه زائد عليه **قوله** (وتسلسل وجود بعد وجود) والتسلسل في الامور الموجودة محال **قوله** (والانصاف الشيء بنقيضه) اى بما صدق عليه بنقيضه على ما في شرح المقاصد بناء على ان العدم ليس نقيضا للوجود عند مثبتى الحال وحله على اعتقاد الخصم ينافي كونه حجة للثبوتين **قوله** ( ووجوده نفسه ) يعنى كل اثار يرتب على قيام الوجود في سائر المفاهيم يرتب على نفس الوجود من غير قيام الوجود به ولا يلزم من كونه موجودا بنفسه بهذا المعنى كونه واجبا لاحتياجه الى ما يقوم به والواجب ما يستغنى في الموجودية عن الغير والدلائل المذكورة فيما سبق على زيادة الوجود في الممكن لا يجرى في الوجود اما الاول فلان لا نسلم ان الوجود من حيث هو قبل العدم واما الثاني فلان لا نسلم اننا ننقل الوجود مع الشك في الوجود واما الثالث فلان لا نسلم اننا نحل الوجود على الوجود واما الرابع فلان كون وجود الوجود نفسه لا ينشأ كون ذاته مشتركا بين المنهيات وكذا الدليل الذى ذكره آنفا لان الاشتراك في الموجودية لا يقتضى زيادة الوجود عليه ذاتا انما يقتضى مغايرة كونه موجودا لذاته الخصوصية وان كان هذا المفهوم متزايدا من نفسه فقدر فانه قد قبل فيه اقدام **قوله** ( وامتياز عنها الخ ) جواب عن قوله لانه يشارك الموجودات في الموجودية الخ يعنى سلنا انه يشارك الموجودات في الموجودية لكن لا نسلم انه يمتاز عنها بخصوصية ذاته حتى يلزم زيادته وجوده بل امتياز بقيد سلبى فلا يلزم الزيادة فا قبل يمكن ان يكون امتياز عنها بخصوصية ذاته لا تدخله في هذا المقام لان الكلام ليس في امتياز ذاته عن سائر المفاهيم بل في امتيازها عن سائر المشاركات في الموجودية **قوله** ( بهو هو ) على ما هو المتعارف بان يكون الحكم على افراد الموضوع فانه يستلزم اجتماع التقيضين فيما صدق عليه الموضوع واما الجمل الغير المتعارف بان يكون الحكم على طبيعة الموضوع فلا استحالة فيه نحووا للافهوم مفهوم والجبرئى كللى والثالث شيء وقدم ذلك **قوله** ( بالتبعية ) بان يقال ذو هو والاشتقاق بان يشتق منه ما يحمل مواطاة **قوله** ( فلا يبرر في ان يصدق ) لاجتماع التقيضين فيه لان احد التقيضين صادق على افراد والاخر على مفهومه **قوله** ( الثاني الخ ) خلاصته الاستدلال بذاتيات الاعراض فانها ليست موجودة استقلاله والازم قيام العرض بالعرض ولا معدومة لانتاج تقوم الموجود بالمعدوم مع انها صفة لموجود هو ذلك العرض ان اراد بالصفة في تعرضه الحال ما يحمل على الشيء



٣ ان يكون امتياز الوجود لمعاد، بخصوصية

ذاته تعالى

**قوله** والوجود معدوم قال في شرح المقاصد الاقرب ان اريد الوجود المطلق فمعلوم والاخص كوجود الواجب ووجود الانسان فوجود وجوده والعدم له هو المطلق والخاص منه وليس له وجود آخر لنسب له فان اردت بكونه موجودا بوجوده هو نفسه هذا المعنى حق وان اردت بمعنى انه نفس وجوده فلا بد من الوساطة بين المعدوم والموجود بمعنى ماله الوجود

**قوله** فرضا الظاهر تماسك الفرض بالامر من معاني ركب الودان الوثنية وقاضية البصر اذ عصر الاطلاع على ذاتيات الحقائق كما في مجهولة الفصل في مجهولة الجنس ايضا وما قول الشارح في بيانها وانما قال ذلك لان خصوصية الفصل مجهولة بغيره في التمثيل والرداد خصوصية الفصل مثلا مجهولة وقد بيني كلامه على ارتكاب الجرم بالجنسية دون الفصلية كما هو المشهور

في كثير من الحقائق

**قوله** والام ياتى منهما حقيقة واحدة الخ لفتل ان يقول يجوز ان يكون الاحتجاج بين الجزئين بان يتوقف قيام احدهما بالقيام على قيام الآخر من غير ان يقوم احدهما بالآخر وايضا لو تم هذا لدل على قيام احد الجزئين بالآخر على تقدير كونهما من الاحوال ايضا فلزم الفساد الذي يلزم من قيام العرض بالعرض اللهم الا ان يقال قيام احدهما بالآخر لا لقيام الماهية الواحدة وحده حقيقة انما يلزم اذا كانا موجودين او قاله من بطلان قيام العرض بالعرض تفسير القيام بالبيعة في التصديق وشيئا من الاحوال لا يضره بذلك ويجوزون ذلك التمسك فيكون دليلهم الزاميا لكن الشارح صرح في حواشيه الجريد بان القيام عندهم ايضا مفسر بما ذكر لا بخصوص الناعت ويمكن ان يدعى ان الفسر بما ذكر قيام الموجود لا مطلق القيام لان التعبير مطلق الوجود عندهم كما اشير اليه في الدرس السابق

**قوله** وان عدما معا واحدهما لفظا معا عبارة الشارح ذكره ما تبيينها على ما هو حق العبارة لان

التي هي جنسه المشترك بينهما وبين سائر الاول ( وفصل بتأريه ) عنها ( وهو قابضية البصر فرضا ) انما قال ذلك لان خصوصية الفصل مجهولة وقبض البصر الذي هو من آثاره معلوم فغيره عنها كما يعبر عن فصل الانسان بالناسق مثلا فان الاطلاع على ذاتيات الحق وخصوصياتها التي هي فصولها اصغر جدا ( فتقول الجزان ان وجدنا وهما معان انى عرضا لم يبق المعنى بالمعنى ) اذ لابد ان يقوم احد ذك الجزئين بالآخر والام ياتى منهما حقيقة واحدة وحده حقيقة ( وسنبطه وان عدما ) معا ( واحدهما ) فقط ( لم يقوم السواد مع وجوده بالمعدوم وانه محال ) بدية ( قلنا نختار انهما موجودان قولك يلزم قيام المعنى بالمعنى قلنا نعم ولم يبق انه محال وحجتكم عليه سنبطها او تمنع الملازمة ) اى نقول هما موجودان ولا يلزم قيام المرض بالمرض لانهما في الخارج شئ واحد ذاتا ووجودا ولا يميز في الخارج حتى يقوم احدهما بالآخر فيه ( لان التمايز بينهما ذهني فليس في الخارج شئ هو اوان ) شئ ( آخر هو القابض للبصر يقوم ) ذلك الشئ الآخر ( به ) اى بالشئ الاول الذى هو الاول ان يقوم الاول بذلك الآخر ( بل هو ) اى السواد ( لونه ذلك ) الاول بعينه ( في الخارج ) قابض للبصر ( فلانما يميز في الخارج ) وسنذكر هذا شرحا في مكانه ( حيث يبين ركب الماهية من الاجزاء المحمولة وان تلك الاجزاء انما يميز في الذهن دون الخارج فان قيل ) اذا كان السواد امرا واحدا في الخارج ولم يكن له جزء فيه بل في الذهن فقط ( يلزم ان يكون للسيط في الخارج صورتين ) ذهنتين ( متغايرتان ) تقا بشأن ذلك للسيط اعنى صورتى اللون وقابض البصر ( وانه محال بالضرورة ) لان مطابقة احدى المتغايرتين اليه يشا في مطابقة

في سياتى الكون

ومحله ان اراد به ما يقوم بالشئ فان قيام الاراض قيام ذاتياتها ووجودها وجودها تبعا **قوله** ( فرضا ) ظاهر عبارة المتن وبيان الشارح تعلقه بقوله وهو قابضية البصر ووجبه تخصص الفرض بهما من الاطلاع على الذاتيات مطلقا عسير كما اشار اليه الشارح بقوله فان الاطلاع على ذاتيات الحقائق الخ حيث اطلق الذاتيات ثم عطف عليها الخصوصيات التي هي الفصول عطف اختصاص على العلم اهتماما يشبه لكون الكلام فيه هو ان كون الوثنية جنس السواد ما وقع عليه الفرض من القوم فلا حاجة الى اعتبار فرضه بناء على ما قالوا من ان الكيف جنس عال تحته الكيفية المحسوسة ثم تحته الكيفية البصرية ثم تحته اللون ثم تحته انواع الالوان **قوله** ( والام ياتى الخ ) فيه ان عدم قيام احد الجزئين بالآخر لا يستلزم عدم التماسك حقيقة واحدة وحده حقيقة اذ اللازم في التماسك هو احتياج بعض الاجزاء الى بعض وهو غير مفصّل في قيام احدهما بالآخر لجواز الاحتياج بوجه آخر كما ان يكون قيام احدهما بالكل مشروطا بوجود الآخر **قوله** ( قلنا نختار الخ ) سمي ان المذهب في ترك الماهية عن الاجزاء المحمولة ثلثة احدها انها صورتها واحد بسيط فلا تغاير في الخارج لان حيث المفهوم ولا من حيث الوجود ثانياها انها صور لا موز متعددة موجودة بوجوه واحدة خارجية صم الاجل بخلاف الاجزاء الخارجية فالجواب الاول مبنى لما حصل بينهما هوية واحدة خارجية صم الاجل بخلاف الاجزاء الخارجية فالجواب الاول مبنى على المذهب الثالث والجواب الثاني منع الملازمة يصح على المذهبين الا ان الشارح حله على المذهب الاول حيث قال انهما في الخارج شئ واحد ذاتا ووجودا مع انه لا حاجة الى اعتبار الاتحاد ذاتا في الجواب لانه مختار المصنف وهو الذى سبّ به شرحا ويصح ترتيب السؤال الاتي بقوله فان قيل الخ فانه على المذهب الثاني لا يلزم مطابقة الصورتين المتغايرتين للسيط في الخارج كما لا يخفى **قوله** ( او تمنع الملازمة الخ ) كان اللاتى تقدمه على منع بطلان التال الا انه اخبره لتعلق الايجات الاتية به **قوله** ( لانهما في الخارج الخ ) فان عاد العمل وقال المراد بقوله فان وجدنا وجود كل واحد بوجوده على حدة منع الملازمة الثانية بان نقول لانسل انهما اذ عدما اولهما احدهما اى

الآخرى له بديهية (فألا نسلم استحالة) أي استحالة أن يكون البسيط تلك الصورتان (وأنهما جزمت  
بذلك) أي بكونه محالاً لما هو من بديهية وهمك (لأنك بالصورة الخيالية كالنقوش على الجدار والمخيل  
في المرأة) فإن صورتين متغايرتين من الصور الخيالية تسخيل مطابقتها لآخر واحد بسيط فلذلك  
تسارع وهمك إلى أن الحال في الأجزاء العقلية كذلك (ولو علمت أن هذه الصور) التي هي  
الأجزاء الذهنية صور (عقلية) مخالفة للصور الخيالية (ينشأ عنها العقل من الهويات الخارجية  
بحسب استعدادات تعرض للنفس و) بحسب (شروط مختلفة تقتضيها) أي تقتضي هذه الشروط  
تلك الاستعدادات وكلمة من في قوله (من مشاهدة جزئيات أقل أو أكثر) يسان الشروط وقوله  
(والنتج) عطف على المشاهدة (لمشاركات ومباينات) أي فيما بين تلك الجزئيات (بحسبها)  
أي بحسب المشاهدة فإن التنبيه إنما يكون على مقدار المشاهدة قطعاً (لم تستبعد) جواب لقوله  
ولو علمت (أن تعقل النفس صورة مطابقة لشخص) واحد كما إذا شاهدت زيداً فارتسم فيها وفي  
بعض الأنهار صورة تطابقه فقط (و) أن تعقل صورة (أخرى تطابقه في نوعه) كما إذا شاهدت مع  
زيد أفراداً كثيرة من الإنسان فانتزعت منها بحذف الشخصات صورة ماهية الإنسان التي تطابق زيداً  
وبين نوعه (و) أن تعقل صورة (أخرى يشاركها) أي يشارك ذلك الشخص وأن تأمل الهوية  
الشخصية (فيها) أي في تلك الصورة الأخرى (الشاركون في جنسه) كما إذا شاهدت مع أفراد الإنسان  
أفراد القرس أيضاً فانتزعت منها صورة ماهية الحيوان المطابقة لزيد وبنى جنسه \* خاتمة \*  
للمقصد السابع \* (في تعريفات العقلين بالحال) ذكر لهم فرعين \* (الاول أنهم فسروا) أي الحال  
(ال معلى أي بصفة موجودة) قائمة بما هو موصوف بالحال (كأن تعقل المحرك بكيفية الحركة) الموجودة  
القائمة بالمحرك (و) تعقل (القادرية بالقدرة والى غير معلى) هو بخلاف ما ذكر فيكون حالاً ثابتاً  
لذات لا بسبب معنى قائم به (نحو اللونية للسواد والقرنية لالهم) والجوهرية للجوهر والوجود  
عند الغائب بكونه زائماً على الماهية فإن هذه أحوال ليس ثبوتها لمحالها بسبب معان قائمة بها فإن قلت

### ❦ سياتي ❦

لم يوجد استقلالاً لزم تقوم الموجود بالمعوم لجواز أن يوجد بوجود واحد ونعم حصر الزيد  
في الشقين ولو حل قول المصنف أو منع الملازمة على منع ملازمة الشرطية الأولى والثانية بناء على  
أن التباين بينهما ذهني فهما موجودان بوجود واحد لا بوجودات متعددة انسدد باب عود المعلى  
ويكون لنا خبر منع الملازمة وجد آخر وهو تعلقه بالملازمين بخلاف منع بطلان الثاني فإنه متعلق  
بثاني الملازمة الأولى قوله (قلنا الخ) حاصل الجواب أن المتع تطابق الصورتين الخياليتين  
أي صورتين المتغايرتين في المقدار والشكل ووضع الأجزاء لآخر واحد لأن مطابقتها له يستلزم  
مطابقتها في المقدار والشكل والوضع وأما مطابقتها للصور العقلية أي المجردة عن المادة وأواحها  
لآخر واحد فليس يجمع أن تطابقها له عبارة عن كونها منتزعة عن نفسه بحيث لو فرض تلك  
الصور منتزعة بشخصه كانت عين ذلك الأمر ولو فرض حصول ذلك الأمر في الذهن بعد  
حذف شخصه كان تضمن تلك الصور إلا أن المصنف زاد في الجواب بيان كيفية الانتزاع بحيث  
لا يبق فيه اشتباه عما كانت تلك الصور منتزعة من نفسه كأن يقوم ذلك الأمر في الذهن بتلك الصور  
لكن أجزاء ذهنية فاقبل أن قسمتها أجزاء مجرد اصطلاح لكونها منتزعة عن نفس الشيء ليس  
بشيء قوله (من مشاهدة جزئيات) أي أحساسها قوله (والنتج الخ) يعني أن النفس  
الناطقة بتوسط القوة المتصرف في تلك الصور الخيالية مع بعض وتنبيه بسبب تلك  
الملاحظة ما به المشاركة بينهما وما به البائية في ضمن تلك الصور الخيالية فيوجب ذلك التنبيه  
لأن يفرض عليها من البسائط الفاض صورة ما به المشاركة والمباينة مجردة عن الواح التي كانت  
مكتنفة بها في الخيال بحيث يطابق تلك الصورة لما في ضمن تلك الصور الخيالية ولما في غيرها بل للأفراد

٣ في الكلام المصنف عطفه على المرفوع المنصّل من  
غيرنا كيد هذا وقال بأن تقوم لموجود بالمعوم  
مخال ذلك تقومه بالنسب موجوداً ولا معدوماً  
محال أيضاً أن العقل لا يفرق بينهما في الاستحالة  
والجواب أن الحال لكونه متجاوزاً في التفرّد  
والثبوت عدم المعدوم جواز كونه جزءاً للموجود  
وعدم فرق العقل في الاستحالة محل التسع وقد  
يدفع بهذا قول صاحب المقاصد أيضاً وأما  
العجب منهم كيف ادعوا أن جزء الموجود يجب  
أن يكون من أفراد الوجود الذي هو تقيّد  
الموجود ويمتنع أن يكون من أفراد المعدوم  
الذي ليس عندهم تقيّد الموجود بل إخص  
منه فاعلم

قوله أو منع الملازمة (الاول مقدمة منع  
للملازمة كما هو قانون المنطوق وقد ذكر في بحث  
الزوم من شرح المطالع أيضاً إلا أنه آخره خوفاً  
من انتشار الكلام فتدبر

قوله أو يقوم الأول بذلك الآخر (وجه الاحتال  
الأول أي قيام الفصل بالنسب على تقدير التباين  
الخارجي وقوع الفصل لثبات وجه احتمال  
قيام الجنس بالفصل كونه مقوماً للجنس  
قوله ولو علمت أن هذه الصور الخ) فإن قلت  
خلاصة كلامه أن امتناع مطابقة الصور البسيط  
الخارجي إنما هو في الصور الخارجية لا العقلية  
وهذا يناقض ما اشتهر بينهم من أن الصور  
الذهنية موافقة للصور الحسارية بحيث  
لو أخرجت الصورة الذهنية كانت بعينها  
الصورة الحسارية قلت لا منافاة لأن المنزوع منه  
لما كان بسيطاً فإذا أخرجت الصور الذهنية  
كان كل منها عين الصورة الحسارية أعني صورة

البسيط

قوله ذكر لهم فرعين (أشار إلى أن المراد بالفرع يمثل  
ما فوق الواحد  
قوله وتعمل القادرية بالقدرته) هذا عند المتزلة  
بالتسوية البيناً لا يقولون بأن القادرية مثلاً معطلة  
في ذات الله تعالى بقدرته موجودة قائمة به تعالى

جوز إيواسم تعليل الحال بالحال في صفاته تعالى فكيف اشترط في علة الحال المعلل ان تكون موجودة قلت اصل هذا الاشتراط على مذهب غيره وقد نقل عنه ان الاحوال العلة لا تكون الالوية وابعدها فان غيرها من الصفات لا تجب لتحالها احوالا كالسواد والبياض على ماهر والميتون للحال من الاخضر يتولون الاسودية والابيضه والكاثبة والخمر كيد كلها احوال معللة (الثاني) من الفرعين انهم (قالوا الذوات) كلها (متساوية) في انفسها (والتماثل في الذوات بعضها بعض) (بالاحوال) القائمة بها (ويطه ان الذوات المتساوية لا يدون يخص كل منها بحال) حتى يتصور تماثلها بالاحوال (فاما) ان يكون ذلك الاختصاص (لالامر) بفضيه (وانه مجتم بالامر جم واما) ان يكون (لامر وذلك) الامر مقتضى للاختصاص (امادات

﴿ سیالکوٹی ﴾

المقدرة ايضا ومحاررنا لك التدفع مآخبر فيه الفضلاء من انه ان اراد بالثبوت للشاركات والمباينات  
ثبته نفس المشاركة والمباينة فهو متأخر عن حصول ما به المشاركة وما به المباينة وان اراد بها  
ثبته ما به المشاركة والمباينة فهو نفس حصول الصورة العقلية وصلى التصديق لا يكون شرطا  
حصول استعداد فيضان الصور العقلية فانه متى على عدم الفرق بين ملاحظة ما به المشاركة  
والمباينة في ضمن الصور الخيالية وبين حصولهما بمجرد عن العوارض الشخصية في النفس  
وقد فصلنا هذا الكلام في حواشي حاشية المطالع زيادة تفصيل **قوله** ( جواز ابواهشم الخ )  
سبحي في الالهيات ان الجبائي قال ان ذاته تعالى بمثابة لساير الذوات في علم الحقيقة وانما تمتاز عنها  
بأحوال اربعة الواجبة والطبيعة والعالية والقادرة وعند ابواهشم تمتاز بمخالفة خاصة هي الموجبة  
لهذه الاربعة يسمىها بالالوية **قوله** ( فكيف اشترط الخ ) اى المستف والحواله في بيان قسمه  
الحال عند مثبتة مطلقا **قوله** ( لعل هذا الاشواط عند غيره ) الذين لا يجوزون تحليل الحال بالحال  
فالمنصف جرى على مذهب اكثرهم وترك مذهب عدم الاعتداده **قوله** ( وقد نقل عنه الخ )  
قبل انه جواب مبتدأ تقريره ان النقل عنه يدل على اختصاص الحال للعل الجليوي وما يذهبها  
ولا حوجه عنده لذاته تعالى لثبته الصفات الزائفة فالجوز المذكور منوع صحته وفيه ان الحصر  
في كلامه انما هو بالنسبة الى غير الجليوي وما يذهبها من الصفات الموجودة دون الاحوال وان التجوز  
المذكور مخصوص عليه في الكتب فكيف يمكن منعه غاية الامر لزوم التدافع بين قوله وانه لا يكون لقوله  
واما المثبتون الخ حيث دخل في الجواب وقبل انه تأييد للجواب المذكور يسمى ان ابواهشم خص  
الحال للعل الجليوي وما يذهبها فليس المخبركة عنده معلله بالحركة بخلاف غيره فانهم لا يخصونه  
بها والمنصف ذكر مثال لطال المخبركة فعل انه في صدد بيان مذهب غيره وفيه انه يجوز ان يكون  
المثال الاول مختصا بمذهب غيره والمثال الثاني مشترك بين الكل فالوجه ان يقال انه تأييد لخالفته  
المذكورة في الجواب بطريق الترتي بخلافه اخرى مقولة منه **قوله** ( الذوات الخ ) اى ما يصح  
ان يعلم ويخبر عنه او ما يقوم بذاته كاشعر به كلام الشارح في الالهيات **قوله** ( كلها ) اى  
الواجب تعالى والممكنات **قوله** ( منسوبة في اسمها ) اى مقصودة في الحقيقة فكلمها بسيط  
بساطة الواجب تعالى وحيث لا يكون لها اجناس وقصول فضلا عن كونها احوالا فالوجه الثاني  
لا ثبات الحال اماجنى على ان المراد من الذوات ما يقوم بنفسه واما الزمى **قوله** ( وانما تناو الخ )  
اى في حال عدم كذا في شرح المقاصد وفيه انه يلزم قيام الاحوال بالمدومات ثم القصر بالنسبة  
الى نمازها بالصفات الوجودية والسلبية **قوله** ( وانه ترجيح بلامرجح ) فيه بحث لان التعدد  
في الذوات انما حصل بسبب الاحوال وبدون اعتبارها لا تعدد فيها وهذا كاختصاص  
الفصول بمخصص الاجناس والشخصات بمخصص الانواع وايضا الترجيح بلامرجح  
في الاحوال جائز على ما يشتهر في التوضيح شرح التفتيح في محبت المقصدة الارابعة

**قولہ** وقد نقل عنه ان الاحوال الملطه (الخ)  
 قبل مجتعل ان يكون هذا جوابا للسؤال المذكور  
 ابتداء وجهه ان لاحوة لله تعالى عند ابي هاشم  
 قتل مجبور بتليل الحال بالخال في صفاته تعالى  
 كما سيذكره في اوائل المقصد الخامس ممنوع  
 الصحة وقد يقال هذا تأييد للجواب الاول حيث  
 عد المصنف المتركة من الاحوال الملطه مع انها  
 ليست من توابع الخبوة فعلم ان ما نقله المصنف  
 من الاشراف ليس على مذهب ابي هاشم واعلم  
 ان المتقدمي طال في ابتكار الافكار اتفق ابو هاشم  
 ومن تابعه من المعتزلة على القول بالا حوال على  
 ان الخبوة وكل صفة يشترط في قيامها الخبوة  
 وكذا الاكوان يوجب لها احوالا مائة واما  
 ما عدا ذلك من الصفات التي ليست مجبورة ولا يشترط  
 في قيامها الخبوة وتلاهي اكون كاسواد او البياض  
 وغير ذلك من الاحوال فقد قال ابو هاشم انها  
 لا يوجب لها ثبوت من اتصال حالها اذ الى هنا  
 عبارة المتقدمي فقد تبين ان اقتصار الشارح  
 في النقل عن ابي هاشم على الخبوة وتوابعها  
 قصور بين

قوله وما تأخذ بالاحوال اى بالذوات والمصالح  
اضافى فلا ينافى الامتناع بالعدميات والوجوديات  
حال الوجود واعلم ان القول بتساوى الذوات  
لا ينافى من قال بحالية الاجتناس والتفصيل كما  
لا يخفى

قوله لا بد وان يخص الخ اي لا بد ان يتناول ويخص  
فالواو عاطفة على المقدر وقيل الزاوة زائدة  
في خبر لاننا كيد الصوق للانعطف على المقدر  
وقس على ما ذكرته فظاهر هذا التركيب

**قوله** فالكلام في اختصاص الذات بها فيه بحث لمسي ذكره في اجواب الاول انهم ياتون التسلسل في الاحوال ويشير هناك الى ان رد الازى مندفع عنهم فلتسائل ان يقول يجوز صدقهم ان يكون اختصاص كل ذات بحال اخرى لال نهاية فلا يلزمهم الترجيح بالمرجح ويمكن ان يجاب عنه بان الاحوال الغير المتناهية ان حصل لكل ذات لم يبق اختصاص المقروض والا لم يكن الاشتراك في المزموم ملزوما للاشتراك في اللازم وكل منهما محال واهيه اعلم بحقيقة الحال

**قوله** فلاشترك في الذوات (الظاهر ان المراد بالذوات الخصوصيات والظرف مستقر اى الاشتراك الكائن في الذوات وقوله اعني التساوى في الحقيقة بالنظر الى ما ال المعنى وقد يقال لا يجوز ان يكون اختصاص الذات بالاحوال كاختصاص حصص الاجناس بالفصول وخصص

الانواع بالتخصيص

**قوله** وليس شيء من المشترك والمميز موجودا ولا معدوما ثبت حال آخر لانهما وصفان قائمان بما يقوم به الحال اعني الموجود لان مفهوم الشيء يقوم بما يقوم به الشيء فاندفع اعتراض الابهرى بعدم لزوم حال آخر بناء على عدم القيام بالموجود

**قوله** او تقول وانها الخ ( فيه بحث لان التقص بآي الوجوهين قرر انما هي اذا كان مفهوم الحال ذاتيا لم يتخذه من الخصوصيات حتى يلزم تمايزها بفصول هي احوال ايضا مشتركة في مفهوم ملحق بالحال و يلزم التسلسل وهو ممنوع لجواز ان يكون عرضا عاما لها ويكون تمايزها بذواتها فلا يلزم التسلسل وبالجملة مبنى الوجه الثاني لثبوت الاحوال ان يكون ما به الاشتراك والامتياز من مقومات الحقائق الموجودة وذاتيا لها كما صرحوا به والا فلا محذور في كونها معدومين فلا رد للنقض الابد اثبات كون كل من المميز والمشارك ذاتيا للاحوال فان قلت اولى انها ذاتيات لها لم توجه للنقض ايضا لجواز ان يكون احدهما او كلاهما معدوميا فلا يلزم تقوم الموجود بالمعدوم بل تقوم ما ليس بمعدوم ولا موجود بالمعدوم ولا تسلسل استحالته فان الحال لما كانت واسطة بين الوجود والمعدوم فلها حظ من الطرفين فانهم يجعلونه قد تجاوز في الحق ٣

فالكلام في اختصاصه من بين سائر الذوات ( بالرجعية واصفة ) لذات ( فالكلام في اختصاص الذات بها ) اى تلك الصفة ( وبالجملة فلاشترك في الذوات ) اعني التساوى في الحقيقة ( بوجوب الاشتراك ) والتساوى ( في الواويز ضرورة ) سواء كانت تلك الواويز احوالا اولافكيف بتصور الاشتراك والتساوى في الحقيقة مع الامتياز بالواويز التي هي الاحوال ( واما على رأينا ) اعني فمنا الاحوال ( فالتذوات المختلفة ) في الحقائق ( وانها تشترك في الواويز وذلك غير متنع ) لجواز ان تكون الحقائق المختلفة متضمنة لامر واحد لازم لها ( بخلاف العكس ) وهوان تكون الذوات مشتركة متساوية مع الاختلاف والتاقي في الواويز كما هو رأيكم فانه متنع قطعاً ( وربما قال التافون للاحوال ) ان ملخص حجة المبتين اها هوان الحقائق مشتركة في امور ومختلفة بخصوصياتها وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف وهما ليسا بموجودين ولا معدومين فقد ثبت الواسطة التي هي الحال وذلك منقوض ( بان الاحوال تشترك في الحائية ) وتختلف بخصوصيات التي يتميز بها بعضها عن بعض ( وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف فالحالية زائدة على الخصوصيات وانها ) اى الحالية المشتركة كهي مفهوم الحال ( حال ) فتشارك سائر الاحوال في الحالية وتمتاز عنها بخصوصية وليس شيء من المشترك والمميز موجودا ولا معدوما فثبت حال آخر ( فيتسلسل ) الاحوال الى غير النهاية او تقول وانها اى كل واحدة من تلك الخصوصيات حال تشارك سائر الاحوال في مفهوم الحال وتمتاز عنها بخصوصية اخرى وهكذا ( واجيب عنه بوجهين الاول التزام التسلسل ) في الاحوال ( ورد الامام الازى بانه

### سبيل الكون

**قوله** ( فالكلام في اختصاصه الخ ) فانها مساوية لسائر الذوات في تمام الماهية على ما هو الفروض **قوله** ( فالكلام الخ ) ويعود الترديد المذكور فلزم الترجيح بالمرجح او التسلسل وفيه ان التسلسل في الاحوال غير متنع ولضعف الاستدلال المذكور قال المصنف وبالجملة الخ اى نترك التفصيل المذكور ونقول بجملا في ابطاله ان الاختلاف في الواويز مع وحدة المزموم محال **قوله** ( اعني التساوى في الحقيقة ) فسر الاشتراك بالتساوى بالحقيقة اذ ملطقة لا يوجب الاشتراك في الواويز **قوله** ( ان ملخص الخ ) فيه اشارة الى انها يعينها لا يميز في الاحوال لان قيام العرض بالعرض على تقدير وجود ما به الاشتراك وما به الامتياز اعمالهم اذا كانتا ذاتيتين لها واما اذا كان ما به الاشتراك عارضا وما به الامتياز نفس ما هيها فلا وكذا تقوم الموجود بالمعدوم على تقدير عدم احدهما اعمالهم اذا كان الاحوال موجودة وبالجملة جر بان تلك الحجة بخصوصيتها موقوف على كون المركب موجودا وعلى كون ما به الاشتراك وما به الامتياز ذاتيتين وكلا الامرين غير متحقق في الحال ولذا لم يقد الحقائق بالعرضية وقال مشتركة في امور ولم يزل مركبة من امور ولم يترض لدليل انها ليسا بموجودين ولا معدومين اشارة الى ان ليس المحفوظ في جريان تلك الحجة في الاحوال خصوصية الامور المذكورة فيها **قوله** ( وتختلف بالخصوصيات ) سواء كانتا ذاتيتين او عرضيتين او احدهما عرضية والاخرى ذاتية او عام الماهية **قوله** ( وانها حال ) لاختصاصها بالاحوال فليست بموجودة لعدم اقتضاها لوجود الموصوف والمعدومة لاقتضاها لثبوت الموصوف ولظهوره لم يترض لبيانته مع كونها قائمة بموجود هو محل الاحوال كاجزاء السواد القائمة بجملة قدر بانه قد خبط فيه بعض الناظرين وقرر النقض بجران الحجة بعينها متابعة لشراح التجربة وطول الكلام بلا طائل وصاحب المقاصد قرر النقض هكذا الاحوال لو كانت ثابتة لكانت مشاركة في الثبوت مختلفا في الخصوصيات فكان ثبوتها زائعا عليها ضرورة ان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز وثبوتها ليس بمعنى فيكون ثابتا وبسلسل ولا يفتني انه على هذا التفريد بل برأسه وليس تقضا تلك الحجة فالحق ما قاله الشارح **قوله** ( وليس شيء الخ ) لاسر يعينه **قوله** ( او تقول الخ ) يعنى يجوز ان يكون

٣ حدالعدم ولم يبلغ حد الوجود ولذلك جوزوا  
ان يكون الحال مقسوما للصفات الموجودة  
ولم يجوزوا ان يكون المعدوم مقوما لها فلا  
عليهم ان يجوزوا تقوم الحال بالمعدوم قلت كلامنا  
في الاحوال التي انبثاها للصفات القرصية  
الوجودية تقوم لها ولا يجوز تقومها بالمعدوم  
والاخر تقوم تلك الحقائق بل ان مقوم المقوم  
مقوم وقد يجاب عن النقض باختيار ان الامر  
المشترك وهو مفهوم الحال حال الامر المختص  
موجود فلا يلزم قيام العرض بالعرض ولا تقوم  
بالمعدوم ولا يمكن نقل الكلام الى مفهوم الحال  
لانه مشترك بين نفسه والاحوال الخاصة فلا  
يكون لفهوم الحال حال زائد على نفسه حتى  
يتسلسل كما سيذكره الشارح فان قلت يتم النقض  
في الاحوال القائمة بالاعراض اذ لو كان احدى  
مقوماتها موجودة لم يقام العرض بالعرض  
اذ لا شك ان مقوم الشيء يقوم بما يقوم به ذلك  
الشيء كما قلت ان كان الكلام في الاحوال المقومة  
للاعراض فليست قائمة بها بل بعما لها وان كان  
في الاحوال الخارجة القائمة بها فقد عرفت ان  
الاستدلال لا يتم بجواز تقوم الحال بالمعدوم  
فقال  
قوله وفيه نظر الخ زده الشارح في حواشيه  
التجريد بما صالحة ان يبرهن التطبيق يدل على  
امتناع ترتيب امور غير متناهية بجمعة في الثبوت سواء كانت موجودات او احوالا وهذا  
سواء كانت موجودات او احوالا وهذا البرهان  
هو المعتمد عندهم في ابطال حوادث لاول لها  
وابتات الصانع فراد الامام ان نجويز التسلسل  
في الاحوال بسبب ابتيات المصانع بالطريق  
الذي سلكوه واعتمدوا عليه وهذا القدر يكفي  
ان الامام  
قوله لانه وصف لها بالتأمل حال التأمل على  
معناه الاصطلاحي حتى يتوقف على كون الحالية  
من اخص الصفات النفسية وهو محل بحث  
وجهه على معناه القوي لا يتوقف عليه لكن  
في كونه من الاحوال تردد وبالجمله مر ادناقص  
بالاشارة الى الاختلاف في معانيها. والنوابع والاحوال  
بل الدعوات ايضا توصف بهما فجواب الامام  
حق ولا يرد نظر المصنف  
قوله فلان الحال لا يقوم بالوجود فيبحث  
لان القيام بالجملة كاف في كونه الجوهرية ومماثل  
لوجودين واختلافهما فاعلم انه فلا يندفع ٣

بسد باب اثبات الصانع وفيه نظر لان اثبات الصانع انما يتوقف على امتناع التسلسل في الامور  
الموجودة والتزامهم لاشيائ هذا الامتناع (جواز ان يتم التسلسل في الموجودات ولا يمتنع  
في الاحوال) التي ليست موجودة (كما يمتنع في الاضافات والسلوب) انه قال (والثاني ان الاحوال  
لا توصف بالتأمل والاختلاف) فلا يصح ان يقال انها مشتركة في الحالية لانه وصف لها بالجملة لولا انها  
متحدة بتوصيفاتها لانه وصف لها بالاختلاف (واجاب) الامام الرازي (عنه) ايضا بان ذلك جهالة  
لان كل امرين يشترط فيهما العقل وجوده من الوجود اما ان يكون المتصور من احدهما هو المتصور من الآخر  
اولا فلي في الاول بينهما مماثل وعلى الثاني اختلاف فلا يخرج عنهما (وفيه نظر لانهم جعلوا التأمل  
والاختلاف اماسة) موجودة (او حالا وعلى كالاتقديرين لا يقوم الابل الوجود (فاطلا فلهما) اي  
وجود الصفة فرع وجود الموصوف واما على الثاني فلان الحال لا يقوم بالوجود (فاطلا فلهما) اي  
اطلاق التأمل والاختلاف (على الاحوال يكون بمعنى آخر) فلا يكون الحكم بان الاحوال لا توصف بهما  
بالمعنى الاول جهالة ثم ان الامام الرازي بعد ما زيف الوجهين المذكورين في الجواب (اجاب) عن كلام  
التأني (بان الحال) اي مفهومه (ليس حال بل هو سلب اذ معناه كونه ليس موجودا ولا معدوما) وكل مفهوم  
اعتبر فيه سلب كان معدوما لالا وهذا الجواب انما يخفى اذا ادعى ان مفهوم الحال حال وحيد يجب  
بجواب آخر ايضا وهو ان مفهوم الحال مشترك بين نفسه والاحوال الخاصة فلا يكون لفهوم الحال  
حال زائد على نفسه حتى يتسلسل واما اذا ادعى ان الخصوصيات البهية لبعض الاحوال عن بعض  
احوال ايضا فلا يتم ذلك الجواب الا اذا قيل ان الخصوصيات ايضا سلوب واعلم ان الباحث المتدلف

### في سالكه

ضربانها راجعة الى الخصوصيات قوله (والتزامهم الخ) يعني التزامهم التسلسل في الاحوال  
لا يمتنع في الامور الموجودة وما قاله الشارح في حواشيه التجريد من ان يبرهن التطبيق  
يدل على امتناع ترتيب امور غير متناهية بجمعة في الثبوت سواء كانت موجودات او احوالا وهذا  
البرهان هو المعتمد في ابطال حوادث لاول لها واثبات الصانع فراد الامام ان نجويز التسلسل في الاحوال  
بسبب ابتيات الصانع بالطريق الذي انبثا عليه فذوق بان قولهم بالمعدومات الثابتة الغير المتناهية  
مع جر بان التطبيق فيها اذ الترتيب ليس بشرط فيه عندهم لا يوجب سد باب اثبات الصانع بناء  
على اشتراط الوجود في جر بانه كيف التزام التسلسل في الاحوال يوجب ذلك قوله (كما يمتنع الخ)  
الاولى تركه اذا اضافات والسلوب وجودها بحسب اعتبار العقل فاذا اعتبرها تسلسلت واذا لم يعتبرها  
انقطعت بخلاف الاحوال لانها ثابتة في نفسها وليس ثبوتها باعتبار العقل قوله (بشما مماثل)  
اي في ذلك المتصور قوله (فلا يخرج عنهما) اذ لا واسطة بين التقيضين قوله (لانهم  
جاءوا الخ) منع صاحب المقاصد هذا الجمل فلا بد من شاهد من كلامهم قوله (موجودة)  
فقد بذلك لان الصفة المعدومة تقوم بالمعدوم قوله (فلا يكون الحكم الخ) هذه الجهالة  
وان اندفعت لكن في جهالة اخرى وهي ان العقل لا يثبت زادة الحالية بالمشترك الاحوال فيها  
وامتناعها بالخصوصيات لا بالتأمل والاختلاف بل على المذكور فالجواب بانها لا توصف بالتأمل  
والاختلاف جهالة بينة فالخالف انهم ان اردوا بالتأمل والاختلاف مجرد الاشراك والتاين فيفهمها  
عن الاحوال جهالة وان اردوا معنى اخص منها فالجواب بعدم اتصافها بهما جهالة قوله  
(اجاب الخ) هذا الجواب متدفع بامحور تلك اذا خصصنا الاضافات حال الحالية بتاين كونه  
معدوما فم ان السلب ليس داخلا في مفهومه بل خارج عنه لا زمة وحقيقته المفهوم الحقيقي تيم  
قوله (كان معدوما) بناء على ان عدم الجزء يستلزم عدم الكل بل عينه وبهذا ظهر فساد  
نحو زشار التجريد تقوم الحال بالمعدوم بناء على انه لم يبلغ حد الوجود كما جوزوا تقوم الوجود  
بالحال بناء على انه خرج من حد المعدوم قوله (مشترك بين نفسه والاحوال) وامتناعها

٣ في كون التمثل والاختلاف من الاحوال قيامها بالاحوال في الجملة

قوله وكل مفهوم اعتبر فيه سلب الخ فيه دفع رد الفضائل الطوسى على جواب الامام بان الحلال وصف ليس بوجود ولا بعدم فلا يكون سلبا محض، وحاصل الدفع ان اعتبار السلب في مفهوم الحلال ولو بالجزئية يستلزم عدمه ولا حاجة بنائ ادعاء ان هذا السلب عين مفهوم الحلال

قوله المرصد الثاني في الماهية (و برادفها الماهية وان اختلف وجه التسمية فالماهية منسوبة الى ماهو ويطابق على الحقيقة باعتبار صلوحها للجواب عن السؤال بما هو كاطلاق عليها الحقيقة باعتبار تحقق الشيء بها والماهية منسوبة الى ما ويطابق عليها باعتبار صلوحها للجواب عن السؤال بما

قوله لكل شيء حقيقة هو بها هو الظاهر ان المراد بالشيء ماهو اعم من الموجود ولو مجزأ اذ الماهية تم الموجود والمعدم وهي المرادة بالحقيقة ههنا يمكن ابراده معناه الحق اعم للوجود بناء على ما شتهر من ان الحقيقة قد يخص بالموجود ثم قوله هو بها هو في موقع التعريف للحقيقة والظاهر على ما في شرح المقاصد انه مبنى على ان الماهية ليست بمجمولة يجعل الجاهل كما هو رأى جمهور الفلاسفة والمعتزلة فلا يصدق التعريف على العلة الفعلية وقد يمنع البناء على ما ذكر لان الغائبين بان الماهية بمجمولة يفسرونها بهذا التفسير ايضا

ويدفع الاعتراض بالملة الفعلية بان الشيء عبارة عن الامر الخارجى والباطنى بها متعلق بالاتحاد المستفاد من هو هو فان هوو كما انه عاقل الاتحاد ولذا لم يقل ما به الشيء هو مع انه انحصر وتخصيصه ان الماهية عبارة عن الصور العقلية وهى من حيث ذاتها نفس الامر الخارجى فانه لو فترت الصورة العقلية بالوجود الخارجى فما يفسر به كان الحاصل عين الامر الخارجى واذا جرد الوجود الخارجى عن العوارض كان الباقى فيه تلك الصور العقلية فحق التعريف ما به فيحد الامر الخارجى في الوجود ولا يتحقق ذلك ما فيه من التسف

قوله فلذا قسبت الى الامور العارضة الخ قيل لا فرض قياس الماهية على الامور العارضة ولا عليك

يثبت المعلوم والحال احكام فاسدة مبنية على اصول باطلة فلذلك اعرضنا عن الاطبات فيها وتضييع الاوقات في توجيهها انها

### ﴿ المرصد الثاني ﴾

من مر اسد الامور العامة ( في الماهية ) قدم مباحث الوجود والعدم على مباحث من وضعها اعني الماهية لان البحث عنها من حيث انها صالحة لمروضية احدهما وهى بهذا الاعتبار متأخرة عنهما ( وفيه ) اى في هذا المرصد ( مقاصد ) التأسيس **﴿ المقصد الاول ﴾** في تميز الماهية عما عداها لكل شيء ( كلما كان اوجزيا ( حقيقة هو بها هو ) وهذا تفسير لمفهوم حقيقة الشيء والحقيقة الجزئية تسمى هوية وقد تعمل الهوية بمعنى الوجود الخارجى والحقيقة الكلية تسمى ماهية ثم الحقيقة من حيث هى اما ان تقاس الى امور مبنية اياها فذلك لا التباس فيه لان الامور المبنية لها مسلوقة عنها بمعنى انها ليست نفس الماهية ولا دخلة فيها ولا عارضة لها واما ان تقاس الى امور داخلية فيها او خارجة عنها فعارضه لها فلذا قسبت الى الامور

### ﴿ سبيل الكون ﴾

يقتضى سلبى وهو ان حالته ليست زائدة على نفسه قوله ( في الماهية ) مأخوذة عما هو الخاق به التسمية وحذف احدى الياثين للتخفيف والحاق اليه للتقل من الوصفية الى الاسمية وكذا الماهية مأخوذة عن ما مر ادفع لها وقيل الاصل الماهية ثم قلبت الهزمة به للتخفيف كما في قرأه هيك في اياك ولما رد بيان احوال الماهية التي هى من الامور العامة بحيث يتصل بالاحكام الى افرادها اعني الماهيات الخاصة وكذا الحال في جميع المباحث قوله ( قدم الخ ) مع ان التريب الطبيعى يقتضى تقديم مباحثها قوله ( لان البحث عنها الخ ) وذلك لان البحوث عنها عوارض لحقها حال الوجود والعدم فلا بد من ضلووحها لعروض احدهما حتى لو فرض امتناع انصافها بهما لم يتصور عروض عارض لها فضلا عن البحث عنه وانما يقل من حيث معروضيته لان البحث بكفه صاوح المروضية ولا يزم العروض بالفعل قوله ( متأخرة عنهما ) تأخر المروضية عنهما قوله ( في تميز الماهية عما عداها ) اى بيان ان ما يصدق عليه الماهية امر وراء كل مفهوم يصدق عليه انه ما عداها لكن لا ملاحظة في هذا الحكم بعنوان انه ما عداها حتى يكون الحكم لقوايل ذاته وانما عارضه بما عداها لكثرة تلك المفهومات فالفقود مثلا ان ماهية الانسان غير الضاحك والكاتب والناطق وغير ذلك ولا شك ان هذا الحكم محتاج الى البيان لاتحادها مع الانسان فيما صدقت عليه وحاصل البيان ان ملاحظة ما صدق عليه الماهية من حيث انه ما به الشيء هو هو يجعل الحكم المذكور بديها ولذا ترتب المغارة على تفسير الحقيقة بما هو قوله ( لكل شيء ) اى ما يصح ان يعلم ويخبر عنه قوله ( حقيقة ) الظاهر ماهية الا انه اقام لفظ الحقيقة مقامها تنبيه على اتحادهما ولذا لم يتعرض الشارح لبيان اتحادهما قوله ( هو بها هو ) لا بد من اعتبار التغير من الموضوع والتحول ليصح الجمل فالردي هو الاول ذات الشيء والثانى ما يبرزه وهو كونه مفصلا في نفسه بحيث يصح ان يعبر عنه بهو والسببية السبقادة من الباء بكفيه التغير الاعترارى ولا ينفه التفض بالفاعل اذا لفاصل يتحصل به وجود الشيء لا الشيء نفسه وهذا معنى ما قالوا ان الفاعل يجعل الشيء موجودا لاذلك الشيء وهذا التفسير شامل للكل والخارج بخلاف ما به يجاب عن الشيء بما هو على ماهو مصطلح المنطق فانه يختص بالكلى وبين العيين عموم وخصوص من وجه قوله ( تفسير الخ ) يعنى ان الصفة كاشفة لامقيدة قوله ( ثم الحقيقة من حيث هى ) اى من خبر ان يلاحظ معه شيء حتى هذه الحثية فكأنه قيل ما صدق عليه الحقيقة من غير ملاحظة امر معه قوله ( مبنية الخ ) اى مقارفة بدل عليه قوله ولا عارضة قوله ( فذلك ) اى المقاس لا التباس

٣ - انها ليست عين الماهية ولا جزأها فلا فائدة في التثني بهذا المعنى وانت خير بان عدم الغائبة انما هو اذا لوحظ عنوان العروض في النفس البهال الحكم بالثني المذكور واما ان قدس الماهية الى الامور السارضة ولوحظت تلك الامور من حيث خصوصياتها فعدم الغائبة ممنوع فان جعلها على الماهية ربما وهم انها نفسها او جزؤها فاضح الى البين ان نعم ردها اذا لوحظ الماهية مع العوارض ايضا فالثني بهذا المعنى صحيح اذ لا يكون العوارض جزءا من نفس الماهية وان كان جزءا من المجموع فالتقسيد الجلية مستدرك اللهم الا ان يقال توهم الجزئية حينئذ يقتضي ترك التقيد بها لئلا يدفع الوهم في تلك الصورة وقد يقال مراد المصنف ما ذكره الشيخ في الشفاء من انه اذا لوحظ الماهية فقط لم يحكم عليه بشئ من العوارض لانه يحتاج الى ملاحظة عارض والعرض ان الملاحظ هو الماهية ليس الاويوبه وقول السارح وبالجمله الخ وانت خير بان قول المصنف هي مقارة لما عداها وقوله فليست الماهية الخ بآاء اياه قطعيا فلا وجه لحمل كلامه عليه

**قوله** على معنى ان شيئا منها ليس نفس الماهية ولا داخلا فيها ) قيل لا يوافق قول المصنف ليست الانسانية فانه يقتضي ان لا يكون من حيث هي جزءا ايضا وما ذكره يقتضي ان الجزء لا يصح نفيه عنها من حيث هي وبالجمله قول المصنف ليست الانسانية يشعر بان النفس اليه اعم من العوارض والجزاء وانت خير بان سباق كلام المصنف بقيد ما ذكره السارح فيحصل الحصر في قوله ليست الانسانية على الاضافي **قوله** لاي معنى انها ليست منصفة بشئ الخ ) عدم كون هذا المعنى مراد المصنف ظاهر لان قوله فليست الماهية الانسانية متفرع في المالك على مقارة الماهية للعوارض والتفرع على القارة عدم العينية والجزئية لا عدم الاتصاف لكن الكلام في قوله انها ليست متعصب الخ فان الكلام في الماهية المطلقة والمتعصب بالعوارض حتى يلزم الماهية باعتبار احد الوجوه من قطعيا كما صرحوا به ويمكن ان يقال الاطلاق المذكور يقتضي عدم اعتبار الوجود مع الماهية لا اعتبار عدمه حتى لا يتعصب بشئ من التعاليات ويؤثر به ما سذكر من ان الماهية المطلقة موجودة لوجود احد قسميها اعني المحلولة قائل

العارض لها يقال ( هي مقارة لما عداها ) من الامور التي تعرض لها ( سواء كان ) ذلك العارض ( لازما لها ) لا يفتك عنها اصلا فاما وجدت هي كانت معرضة له كالزوجة اللازمة لماهية الاربع ( او مارقا ) عنها كالكتابة للانسان ( فالانسانية من حيث هي انسانية ليست الانسانية فليست ) الماهية الانسانية من حيث هي ماهية انسانية ( موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا شئان من المتعاليات ) على معنى ان شيئا منها ليس نفس تلك الماهية ولا داخلا فيها لاي معنى انها ليست منصفة بشئ منها فاما يتعصب لخلوها عن التعاليات اذ لا بد لها من تصانفها بواحد من المتعصبين ( بل هذه امور ) زائدة عن الماهية الانسانية ( تنضم الى الانسانية فتكون ) الانسانية ( مع الوحدة واحدة ومع الكثرة كثيرة ) ومع الوجود موجودة ومع عدم معدومة ( وعلى هذا فاقس ) وبالجمله اذا لوحظ ماهية في نفسها ولم يلاحظ معها شئ زائد عليها كان الملاحظ هناك نفس الماهية

### في بيان كون

فيه بشئ من تلك الامور لامتيازها عنها من جميع الوجوه فلذا لم يتعرض المصنف لبيانها **قوله** ( من الامور الخ ) خص ما عداها بالعوارض بقرينة قوله سواء كان لازما او مارقا فانها في المشهور قسمان للعارض وبقرينة تعرضه في التعليل للامور العارضة تحمل الفارق على مايم للبيان خروج عن سوق الكلام **قوله** ( فاما الخ ) اشار بذلك الى ان امتناع انفكاك لازم الماهية في الوجود المطلق اذ المعدوم مطلوب عنه كل شئ حتى نفسه فلازم الوجود ما يكون لزومه في الوجود الخارجي والذهني فقط وهو داخل في الفارق ههنا لانه في مقابلة لازم الماهية من حيث هي وادخال المتعصبين له في اللازم لا ينافي ذلك لانهم ارادوا به اللازم مطلقا سواء كان لازم الماهية او لازم الوجود ووجود الواجب عند الثالين زباده داخل في الفارق بهذا المعنى ضرورة ان ماهيته تعالى لا يتمتع انفكاك عن الوجود الخارجي في الذهن والانكاك فيه قائما بنفسه وكون ماهيته تعالى متممة الانفكاك عنه في الخارج لا يقتضي وجوده مرتين وتقدم وجوده الخارجي على نفسه لانه فرق بين ان يكون متممة الانفكاك عنه في الوجود الخارجي وبين ان يكون متممة الانفكاك عنه بشرط الوجود الخارجي فتدبر فانه غلط فيه بعض الناظرين **قوله** ( ليست الانسانية ) اي الانسانية ومقوماتها مجمل ضرورة امتناع تحصيل الماهية بدون مقوماتها لكن المقومات في تلك المرتبة لما لم تكن مقارة للماهية صرح ان شال ليست الامور العارضة واما مقوماتها مفصلا فهي متأخرة عنها احتياجها الى اعتبار التركيب والتحليل وهما من العوارض **قوله** ( على معنى الخ ) بناء على تفرعه على ان الانسانية من حيث هي ليس امر اوارا الانسانية ومقوماتها فعدم كون العوارض في تلك المرتبة عبارة عن عدم كونها نفسها اودا خلا فلهذا قيل انه ينبغي ان يقول ولا بيانها كما قال في البيان انها ليست عارضة لها وهم **قوله** ( خلوها عن التعاليات ) اي عن جميع التعاليات فلا يصح الحكم بانها ليست شيئا من المتعاليات اذ من التعاليات التقضيات وبسبب ارتفاعها فلا بد ان استحالة خلوها عن التعاليات ممنوع لجواز كونها بالبين صديق ويجوز خلوها عن الضدين **قوله** ( وبالجمله الخ ) لما كان المذكور في المتن مجرد تصوير المقارنة بين الانسانية والامور العارضة اذ السارح اقامة الدليل والالتبيه عليه واعمالا بالجمله اي مجمل الكلام في بيان المقارنة لعدم تعرضه في هذا البيان لماهية المتخصصة والعوارض المتخصصة كما في المتن **قوله** ( الخ لوحظ الماهية ) اي قصورت بحيث تكون مخطرة بالبين ملتقا اليها ولم يلفت الى امر زائد سواء كان حاصلها معها تيمنا كاللازم البين بالمعنى الاخص او كسائر العوارض كان الملاحظ قصدا هو نفس الماهية وما هو داخل فيها اما مجمل ان لوحظ الماهية من حيث وحدتها واما مفصلا بان لوحظ الماهية مفصلا بجزائها فان الماهية ليست سوى الاجزاء فلا حظتها اجمالا ملاحظة الاجزاء اجمالا ولا حظتها تفصيلا ملاحظة الاجزاء تفصيلا وبما حرزنا لك ظهر امتناع ما قيل انه لا يظهر بهذا البيان مقارة الماهية للوازم البينة بالمعنى الاخص لانه لا يمكن ملاحظة الماهية

قوله والا لما احتج الى ملاحظة اخرى ( المراد

بالملاحظة الاخرى هي ما يكون متعلقة بما  
لا يلاحظ الا لاجالا ولا تفصيل لا يربطه سياق  
الكلام والمراد انه لما احتج الى ملاحظة اخرى  
على التقديرين اعني على تقدير ان يلاحظ ماهو  
داخل في الماهية او لاجالا وعلى تقدير ان يلاحظ  
تفصيلا بل كان ينبغي ان يحتاج الى ملاحظة  
اخرى على التقدير الاول فقط بناء على ان الحكم  
بالاجزاء يستدعي تصورهما مفصلا وبهذا اندفع  
ما شوه من ان قوله والا لما احتج الى ملاحظة  
اخرى لا يصلح ان يكون تنبيه على ان العوارض  
ليست داخلية في الماهية لجواز ان يكون الاحتياج  
الى الملاحظة الثانية لان لا يبقى ذلك الداخل  
في مرتبة الاجال لاحتيال الحكم الى ملاحظة  
الحكوم بمقتضى تفصيله فقدر

قوله لما يمكن انصافها ( الخ ) سياق الكلام  
في العوارض المحمولة مواظا كما بهتاك عليه  
فلا بد على الملازمة ان الوجود لو كان نفس  
الماهية لم يمتنع انصافها بالعدم لانصاف  
الوجودية في الحقيقة قليلا من هذا ثم كلام الشارح  
يدل على ان قوله وايضا ( الخ ) في العوارض التي  
يمكن تزييلها وتواردها على سبيل المتقابل فالمراد  
بالتقابل في قوله ومستلزمة شيء من المتقابلات  
هذه العوارض ايضا كما يدل عليه قوله ومن هذا  
يعلم الخ فلا بد اقتضاء الاربعة الزوجية نعم رد  
ان الدليل اعرض من الدعوى وهي مقسمة  
للماهية بجميع العوارض امكن تزييلها وتواردها  
ام لا فان تحقق تحقيق الشارح وغيره من المحققين  
ان ماهية الاربعة متشعبة من حيث هي  
لزوجية بل لمسلق الوجود مدخل في هذا  
الاقتضاء وهذا معنى لازم الماهية كما صرحوا به  
خامسة الاربعة مثلا انهم يشترط وجودها وانصافها  
باعتبارين قابلة للقرينة فلا حاجة الى تخصيص  
الكلام بالمتقابلات قلت لو سلم هذه القابلة  
فقد عرفت ان الكلام في الماهية التي لم يتغير  
معها الوجود وان عدم اعتبارها ليس اعتبارا  
لعدم فتشأن وبالحال ماهية الاربعة اذ لم تكن  
مقتضية للزوجية باي اعتبار اخذ كان عدم  
كونها قابلة للقرينة بذلك الاعتبار بطريق  
الاول فأتأمل

قوله بمعنى انها ليست نفسها ان قلت لم  
يعترض انصاف السلب بمعنى انها ليست عارضة ٣

### ﴿ سياكوني ﴾

وما هو داخل فيها بما جملا ومفصلا ولم يمكن العقل بهذه الملاحظة ان يحكم على الماهية بشيء من  
عوارضها بل يحتاج في هذا الحكم الى ان يلاحظ امر آخر لم يكن ملحوظا في تلك الحالة لمفصلا  
ولا جملا فيظهر ان تلك العوارض ليست للماهية في حد ذاتها فليست نفسها ولا داخلية فيها  
والا لما احتج الى ملاحظة اخرى وايضا لو كان شيء منها نفسها او داخلها فيها لما يمكن انصافها  
بما يقابله ومن هذا يعلم ايضا انها ليست مقتضية ومستلزمة لشيء من المتقابلات على التعيين واذا  
قيست الماهية الى الامور الداخلة فيها صح السلب بمعنى انها ليست نفسها لان الداخل في الماهية  
ليس عينها من حيث هو داخل فيها واما الاجزاء المحمولة فهي وان كانت بحسب الخارج عين

بدونها وان ملاحظة ماهو داخل فيها مفصلا ليست لازمة لملاحظة الماهية بل تلك بعد ملاحظة  
تركيب الماهية وتحليلها قوله ( ولم يمكن للعقل الخ ) لان العقل يجول على انه مالم يلاحظ شيئا  
قصدا وبالنات لم يمكنه الحكم به وعليه قوله ( بل يحتاج في هذا الحكم الى ان يلاحظ امر آخر )  
اي يلتفت اليه قصدا وبالنات لم يكن ذلك الامر ملتقا اليه سابقا وان كان حاصله بالنتج كافي  
للازم البينة قوله ( فيظهر الخ ) اي فيظهر من هذا البيان ان شيئا من العوارض ليست  
للماهية في مرتبة ذاتها حيث افك عنها في الملاحظة العقلية قوله ( والا لما احتج الى ملاحظة  
اخرى ) اي ملاحظة مفارقة للا حطة الاولى بحسب المتعلق كما يشتهر بقوله ان يلاحظ امر لم يكن  
ملحوظا الخ بخلاف نفس الماهية وما هو داخل فيها فان الحكم بهما وان كان محتاجا الى ملاحظة  
غير الملاحظة الاولى لكن الملاحظة الثانية عين الملاحظة الاولى بحسب المتعلق فقدر ما حذرناك  
فان فيه اندفاعا للشكوك العارضة للناظرين فيها تركنا التصريح بمخافة الاطباب قوله ( وايضا  
الخ ) دليل ثان لبيان المغايرة بين الماهية والعوارض سواء كانت لازمة لها او مفارقة قوله  
( لما يمكن الخ ) اراد به الامكان العقلي اي لما جاوز العقل انصافها بما يقابله فان العارض سواء كان  
لازم للماهية او غير بيتا او غير بيتا يمكن تصور الماهية بدونه وان كان التصور محالا فيصور انصافه  
بما يقابله بخلاف ما هو داخل فيها فان تصورهما محال كالنصور واليه اشار المحقق في التفتازاني  
في شرح العقائد السنية حيث قال بخلاف المضاحك والكتب بما يمكن تصور الانسان بدونه فانه  
من العوارض قوله ( ومن هذا يعلم الخ ) اي وما ذكرنا من ان تلك العوارض ليست للماهية في مرتبة  
ذاتها وانه يجوز العقل انصافها بكل واحد من المتقابلات يعلم انها في مرتبة ذاتها ليست مقتضية  
لشيء منها ولا مستلزمة لها وهذا لا يتناقض اقتضاءها باي اعتبار وجودها مطلقا او خارجا او ذهنا  
واتخاذ الشارح بهذه المقدمة مع انها لا تدخل لها في بيان المغايرة تمهيدا لما سيحى من بيان معنى  
تقديم حرف السلب على الحبية وتأخيرها قال صاحب المقاصد من انه اذا قيل الاربعة زوج اوليس  
بفراد ان ذلك من لوازم الماهية ومقتضياتها من غير نظر الى الوجود ليس بشيء كيف ولو كان  
ذلك متشعبا للماهية لاقتضيتها حال عدم ايضا قوله ( على التعيين ) قيد بذلك لان الكلام فيه  
لا لانه انما مقتضية لشيء منها لا على التعيين فانه باطل لما مر من ان الانسانية من حيث هي ليست  
الانسانية قوله ( واذا قيس الماهية الخ ) عطف على قوله فاذا قيس الى الامور العارضة  
وحاصل الكلام انه لما لم يكن في مرتبة الماهية الا ماهية او موقوتها فاذا قيس الماهية من حيث هي  
الى الامور المابتية اي المتفكة عنها صح فيها اعتبارا بالمرتبة والانصاف معا فيقال انها ليست  
نفسها ولا داخلية فيها لعدم كونها في مرتبتها ولا عارضة لها لعدم انصافها بها واذا قيس الى  
الامور العارضة صح فيها اعتبارا بالمرتبة بالوجهين فيقال ليست نفسها ولا داخلية فيها لعدم  
كونها في مرتبتها ولا يصح فيها اعتبار الانصاف ضرورة لزوم الانصاف باحد التقضين واذا قيس  
الى الامور الداخلة صح فيها اعتبارا بالمرتبة بمعنى انها ليست نفسها فقط لان في مرتبة الماهية



٣ لها قلت لان السلب بهذا المعنى اوضح لصح

سلب الشيء عن نفسه ولم يقل به احد

قوله لكن باعتبار آخر ) هو ان جعل الجزء

الذهني جعل الكل لا ان الطبيعة الجنسية مثلا

من حيث انها جزء الطبيعة النوعية فيها

قوله لا يقتضي الخ ) ظاهر ترقيع قوله فاذا سلمنا

الخ على ما سبق يقتضي ان يقال ههنا معناه ان

ار(١) ليس نفسها ولا دخلا فيها ويمكن ان يقال

مراد المصنف بالافتضاء الافتضاء بالعينية

او الجزئية لا مطلقا بقرينة قوله سابقا لا زوالها

او ما فرقا اذ لا يصح في مطابق اقتضاء الواحق

اللازمة للماهية ضرورة تحقق اقتضاء الفردية

لثلاثة مثلا فيعتمد بسلام سابق الكلام ولا حقه

ويتقدم ما ذكر في شرح المقاصد من انه اذا ارد

يتقدم الحثية ان ذلك العاوض من مقتضيات

الماهية صح في مثل قولنا اربعة من حيث هي

زوج اذ ليست بفردين قولنا الانسان من حيث

هو ضاحك اذ ليس بضاحك اذ في الموافقة

من ان تقدم الحثية على السلب معناه اقتضاء

السلب وهو باطل ليس على إطلاقه لا لاشال

الاقتضاء بالعينية لامتني له لان الاقتضاء نسبية

مقتضى المقابلة لاننا نقول المقابلة اعتبارية كافية

فهى مصقفة

قوله لا هذا ولا ذلك ) فان قلت اذا كان معني

هذا الجواب ان الماهية من حيث هي لا هذا

ولا ذلك كان قولنا بانها تقتضي عدمهما تقدم

الحثية وقد مر له باطل فان كان معناه ان الماهية

ليست من حيث هي هذا ولا ذلك لم يطابق السؤال

لان السؤال عن المعدول المرتب على الحثية

فلا يطابقها الجواب بالسلب الداخل على الحثية

قلت مختارا للشيء الثاني ولا زل عدم المطابقة وانما

لم يطابق لو كان المقصود تعيين احدهما اما لو كان

في زعمه ثبوت احدهما فلا فلان السائل انما رتب

المعدول على الحثية بناء على زعمه ذلك والتجيب

نبه يادخل حرف السلب على الحثية على خطأ

ذلك ان زعم فليهم

قوله فان قيل الانسانية الخ ) هذه شبهة ابتدائية

على وجود الماهية المطابقة المشتركة ولا يبعد

ان يوجد على قوله ومع الكثرة كثيرة

الماهية لكن باعتبار غيرها ( فاذا سلمنا بطرف القبض وقيل الانسانية من حيث هي انسانية (١) او ليست (١) كان الجواب الصحيح انما ليست من حيث هي (١) لانها من حيث هي ليست (١) فان تقدم حرف ( السلب على الحثية ) كما في العبارة الاولى ( معناه ) المتبادر ( انها ) اذا اخذت بهذه الحثية لا تقتضي (١) وذلك لان الرابطة ههنا متاخرة عن السلب فالقصد سلب الربطة ( وهو حق ومعنى تقدم الحثية على ) حرف ( السلب انها ) اذا اخذت بهذه الحثية ( تقتضي لا (١) وذلك لان الرابطة في هذه العبارة متقدمة على السلب فلما تبادر منها الانحساب العدولي ( وهذا باطل ولو سلمنا من المعدولين ) اراد الموجهين المعدولة والحصول على سبيل التغليب ( فقبل احمى (١) اول (١) لم يلزمنا الجواب ) عن هذا السؤال لانه غير حاصر بخلاف طرفي القبض اذ لا يخرج عنهما ( وان قلنا ) اى وان اجبتا عن هذا السؤال نبرعا ( قلنا لا هذا ولا ذلك ) باللفظ الذي عرفته اذ ليس شئ من الالف والالف نفس الماهية ولا دخلا فيها ( فان قيل الانسانية التي لا بد ) من حيث انها انسانية ( ان كانت هي التي لمز وكان شخص واحد في آن واحد في مكانين ) ومنصفا بالافوصاف المتعاقبة معا ( وان كانت غيرها لم تكن الانسانية امر واحدا مشتركا ) بين افراد ( قلنا ) معني هنا

سيا كوتى

شئان نفسها ومفوماتها ونفي المقومة ليس بصحيح في نفي العينية فادفع ما قيل انه ينبغي ان يقول ولا عارضة لها ايضا فقدر قائم قد قل فيه الاقدام قوله ( فاذا سلمنا الخ ) ترقيع على قوله ولا انسانية من حيث هي انسانية ليست الانسانية قوله ( بطرفي القبض ) اى بالفردين الذين كل واحد منهما ناقص انسانية اخرى بان يؤخذ احدهما سلبا لا لاخر لا عدولا وورد بينهما قوله ( كان الجواب الصحيح ) اى الجواب الذى لا شبهة في صحته بنادى على المتبادر قوله ( فان تقدم الخ ) ما ذكره الشارح قدس سره يدل على ان مدار الفرق تقدم السلب على الربطة وناخيره قائم على الاول يكون القضية سالبة فيقيد في الافتضاء وهو صحيح وعلى الثاني موجبة فيقيد اقتضاء الانصاف بالسلب وهو باطل وعبارة السلب بدل على ان مدار الفرق تقدم حرف السلب على الحثية وناخيره عنها وهو الظاهر لانه اذا اخر كان معناه في كون الحثية منسأة للانصاف واذا قدمت كان معناه ان الحثية منسأة لسلب الانصاف وان كانت القضية في الحثية سالبة قوله ( المتبادر ) قيد ذلك لانه يمكن ارادة الانصاف بالسلب بان يعتبر السلب مؤخر في المعنى لكنه خلاف المتبادر وكذا الحال في صورة التقدم قوله ( وهو حق ) لما عرفت من انها ليست مقتضية لشيء من المتقابلين وما ذكره صاحب المقاصد من ان الماهية من حيث هي مقتضية للوازمها فقد عرفت فساد قوله ( فالتبادر منها الايجاب العدولي ) اراد بالاجاب العدولي الايجاب الذى يكون السلب جزء من الحصول وتغير المصنف بلا لاظهار الجزئية وذلك لان الجواب قضية سالبة المحمول لما عرفت من ان السؤال بطرفي القبض فلا بد ان ليس موضوعه لسب النسبة فكيف يكون الايجاب عدوليا وما قيل من ان الجواب على تقدير التقدم اذا كانت موجبة سالبة المحمول يكون معناه بعبارة بسيطة متاخر من انها متلازمان فيكون كلا الجوابين صحيحا بالفرق فليس بشئ لان تلازمهما باعتبار عدم اقتضاء وجود الموضوع لا يقتضي ان لا يكون بينهما فرق بان يكون معنى احدهما الانصاف بالسلب ومعنى الاخرى سلب الانصاف قوله ( لم يلزمنا الجواب عن هذا السؤال ) لان جوابه بالعين والتعيين انما يلزم اذا كان التزديد حاصرا ولا حصر لجواز ان لا يقتضي شئ منها قوله ( باللفظ الذي عرفته ) اى الانسانية من حيث هي لا تقتضي هذا ولا ذلك وانما ذلك بعد الانصاف بالوجود قوله ( فان قيل الخ ) عطف على قوله فاذا سلمنا ان الفاء لان التفرع الاول متعلق بقوله ثبوت موجبة ولا معدومة وهذا متعلق بقوله ولا واحدة ولا كثيرة لان ما له كذا ذكره الشارح قدس سره الى قولنا الانسانية من حيث هي اما واحدة او كثيرة وبين متعلقهما ترتب في الذكر فارد التفرعين كذلك وليس هذا اعتراضا على ما هو اقدم على ما ينسب ان الانسانية امر واحد مشترك بين افراد قوله ( من حيث انها الانسانية )

**قوله** فتأهي من حيث هي ( الخ ) وأجاب عنه صاحب المقاصد بوجه آخر وهو أنها عيها بحسب الحقيقة غيرها بحسب الهوية ولا يمنع كون الواحد لا بالاشخص في امكنة متعددة ومنصفة بصفتان متقابلتان بل يجب في طبيعة الامر ان يكون كذلك

**قوله** ولو وقع بدل قوله ( الخ ) ظاهر كلام السائل مشعر بان مراده ان الانسانية التي من حيث هي في زيد هل هي التي في عمرو ام لا فلو قال المصنف بدل قوله في زيد في عمرو بما توهم ان الانسانية من حيث هي في زيد فلقد فهم من اول الامر صريحا قال ليست التي في زيد وان كان ذلك التوهم مندفعاً بقوله ولا في غيرها

**قوله** في اعتبارات الماهية ( اشارة الى ما صرح به في حواشي المطالع وقبره من ان ما ذكر ليس نفساً للماهية الى الاقسام الثلاثة حتى يكون تقسيم الشيء الى نفسه والى غير بل بيان ان لها اعتبارات ثلثاً بالقياس الى عوارضها

**قوله** تسمى مخلوطة ( اظهر ان المخلوطة هي المروضة الواحقة من حيث هي كذلك اعني الماهية المقيدة بالاجتماع لمركب الارباع الاقسام

**قوله** وقبل توحيد لان الذهن ( الخ ) رد عليه صاحب المقاصد بان هذا لا يقتضي كونها مجردة بل غاية الامر ان العقل تصورها كذلك تصورها غير مطابقاً فان قيل لا معنى لتأخوذ بشرط لشيء سوى ما يتبرء العقل كذلك فتأخذ

وجوده في الخارج بان يكون مقروناً بالعوارض والشخصيات ويعتبر العقل مجرداً عن ذلك فصار الحاصل انه ان اريد بال مجرد ما لا يكون في نفسه مقروناً بشيء من العوارض امتنع

وجوده في الخارج والذهن جميعاً وان ارد بما يعتبر العقل كذلك جاز وجوده فيهما وقد اشار الشارح الى جوابه بما حاسبه انه لا معنى للوجود في الذهن الاما تصور العقل اعم من ان يكون ذلك التصور مطابقاً للواقع لا يقتضي لاندعى سوى ان المجردة قد تكون مصورة لعقل مفرضة له واما ان ذلك الفرض مطابقي للواقع فنحن لادعيه بل نعرف بانه خلاف الواقع

الكلام ان الانسانية من حيث هي اما واحدة مشتركة بين افرادها واما متعددة متغايرة فيها وعلى كل تقدير يلزم بمحذور فلا يلزمنا الجواب لانها من حيث هي ليست شيئاً مذكراً فان الحقيقة المذكورة تقتضي قطع النظر عن جميع العوارض وان اجبنا قتنا ( هي من حيث هي ليست التي في زيد ولا غيرها ) وليست التي في عمرو ولا غيرها لان وحدتها وتغايرها وكونها في زيد او عمرو كلها عوارض قطع النظر عنها في هذه الحقيقة ولو وقع بدل قوله في زيد قولنا في عمرو لكل اظهر ( بل هما ) اي كون الانسانية واحدة مشتركة وكونها متعددة متغايرة ( قيدان خارجان ) عن الانسانية ( بلحفاظها بعد النسبة اليها ) اي الى الوحدة والتعدد ( المقصد الثاني ) في اعتبارات الماهية بالقياس الى عوارضها التي ذكرناها في المقصد الاول وهي ثلاثة قيد زائد عليها ( تسمى مخلوطة وبشرط شي ) واطلاقها بلا تمديد فتقول ( الماهية اذا اخذت مع قيد زائد عليها ) تسمى مخلوطة وبشرط شي ووجودها في الخارج ( لا مرية فيه ) فان وجود الاشخاص في الخارج بين الاسبق به وهي عبارة عن الماهية الكلية والشخص فالماهية المخلوطة موجودة قطعاً وفيه بحث وهو ان الشخص هل هو مركب في الخارج من الماهية والشخص او هو مركب منهما في الذهن وسيسرد عليك تفصيله ان شاء الله تعالى ( واذا اخذت ) الماهية ( بشرط الظواهر الواحقة بحيث مجردة وبشرط لشيء وانها لا توجد في الخارج والاحقة بالوجود ) الخارج ( والتميز فلا تنكح المجردة ) عن جميع الواحقات كافر ضناه هذا خلف ( وهل توجد ) المجردة ( في الذهن ) عند القائل بالوجود الذهني ( قبل لا ) توجد ( لان وجودها في الذهن من العوارض ) والواحد لا يكون مجردة عن جميعها كالوجود الخارجي ( وقبل توجد لان الذهن يمكنه تصور كل شيء حتى عدم نفسه ولا خبر في التصورات ) اصلاً ( فلا يمنع ان يعقل

### سبيل الكون

زاد الحقيقة بقرينة جواب **قوله** ( ولو وقع بدل قوله ( الخ ) لانه اوفق للسؤال المذكور حيث رد الانسانية التي في زيد بين كونها هي الانسانية التي لعرويين كونها غيرها **قوله** ( في اعتبارات الماهية ) يعني انه ليس تقسيماً للماهية الى الاقسام الثلاثة حتى يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره لان الماهية المطلقة عين المقسم بل بيان اعتبارات الماهية بالقياس الى العوارض وهو الظاهر من عبارة القوم وفي شرح التجربة انه تقسيم لحال الماهية الى الاعتبارات اثلاث وهو خلاف الظاهر وما قيل انه تقسيم ما يطلق عليه الماهية فليس بشيء اذ ليس المقصود بيان اطلاقها **قوله** ( تمديد الماهية ) فيه اشارة الى ان المخلوطة والمجردة عبارتان عن الماهية المقيدة بوجود العوارض وبعدها كما يدل عليه تسميتها بشرط شيء وبشرط لا لاعتناء الماهية مع العوارض ومع عدمها حتى يلزم بطلان الحصر بالماهية المقيدة بها وامتناع وجود المخلوطة لان من عوارض ما هي اعتبارية ولا عن الماهية المقارنة بها او ببعدها حتى يلزم صدق المطلقة على المخلوطة **قوله** ( فان وجود الاشخاص ( الخ ) لا يلغى عليك ان الاعتبارات الثلاث اعلمى للماهية معنى ما به الشيء هو كلياً كان اوجزياً فوجود الجزئيات الحقيقية اعني الاشخاص وجود الماهية المخلوطة اذا اعتبرت تلك الاشخاص مقيدة بالعوارض التي لحقتها بالحرية ولا حاجة في ذلك الى اعتبار تركيب الشخص من الماهية والشخص في الخارج نعم لو كان المراد وجود الماهية الكلية في الخارج وهو مستلزم وجود الكلي الطبيعي في الخارج لا يحتاج الى ذلك ومن هذا تبين انه لا يحتاج في ثبات وجود الماهية المطلقة ايضاً الى القول بالتركيب المذكور **قوله** ( وفيه بحث ( الخ ) يعني ان ما ذكرنا غايته اذ كان التركيب منهما في الخارج اما اذا كان في الذهن فلا **قوله** ( وانها لا توجد في الخارج ) وما قيل انها لا تكون معدومة ايضاً والاحقة بالعدم فلا يكون موجودة ولا معدومة فيلزم ارتفاع التقيضين واجتماعهما في الماهية المجردة فليس بشيء لان المعنى في المجردة المخلوطة بمعنى التقييد بدم الواحقات كما مر فلا يمكن ان يعتبر فيه المخلوطة لان التقييد بعدم العدم تقيد بوجود العوارض فيكون مخلوطة لا مجردة على ان ما ذكرنا يلزم ان يكون متممة الوجود لاستلزامها الحال وهو المطلوب **قوله** ( ولا خبر في التصورات ) اي لا غنا عن انفسها

الذهن (الماعية المجردة) عن جميع الواوحي الخارجية والذهنية بأن يعتبرها معرفة عنها وبلا حظها كذلك وإن كانت بحسب نفس الامر متصفة ببعضها الا ترى انه يمكن الحكم على المجردة مطلقا باستحالة الوجود في الخارج ولا حكم على شيء الا بعد تصوره وقرب من هذا ما قبل من ان المدوم مطلقا اى خارجا وذهنسا قد يتصور فيعرض له الوجود الذهني فيكون قسما من الوجود المطلق باعتبار وجوده في ذهن وفيما له باعتبار ذاته ومفهوما ففك ذلك اذا تصور المجردة مطلقا كانت من حيث ذاتها ومفهوما مجردة ومقابل للخطاطة ومن حيث وجودها في ذهن تكون قسما من الخطاطة ومحكما عليها وكذا الكلام في المجهول مطلقا فانه باعتبار حصوله في ذهن بحسب هذا الوصف العارض له قسم من المعلوم بوجه ما ومن حيث اتصفافه بهذا الوصف فرض قسم له (وقيل ان شرط مجردها عن الادور) والواوحي (الخارجية وجدت) في ذهن بلا اشتباه (وان شرط مجردها مطلقا) اى من العوارض الخارجية والذهنية معا (فلا توجد فيه لان الوجود الذهني من العوارض كإحدى (وفيه نظران كونه) اى كون الشيء موجودا في ذهن ليس من اسوارض الذهنية اذ هي) اى العوارض الذهنية (ما جعله ذهن قيدا فيه)

### سبلاتكوني

المتانعة فيها بعد اعتبار الحكم معها فكلها نائمة في نفس الامر كما هي تحققة في تعريف العلم قوله (بأن يعتبرها معرفة) ثم يصد اعتبارها كذلك يكون مفهوما من المفهومات النائمة في نفس الامر فيكون له مجردة بعد اعتبارها مفهوما ثابتا في نفس الامر كسائر الامور الفرضية بعد اعتبارها ولذا يجري عليها الاحكام الصادقة والافان من كونها مفهومات اعتبارية اما لفرق بينها وبين سائر المفهومات النائمة في نفس الامر انها نائمة مع قطع النظر عن الاعتبار والفرضيات نائمة بتوسط الاعتبار فادفع ما قاله صاحب المقاصد من ان اللازم مما ذكره هذا القائل وجود المجردة في ذهن وجودا فرضيا غير مطابق لنفس الامر والكلام في وجودها في ذهن بحسب نفس الامر ولا يمكن ان يشار الى الكلام في وجودها في ذهن مع قطع النظر عن الاعتبار لان التقييد بعدم العوارض لا يكون الا باعتبار ذهن قوله (ولا حكم على شيء) وهذا الحكم صادق فلا بد من وجود المجردة في ذهن بحسب نفس الامر قوله (وقرب من هذا) لاشتراكهما في ان المقابلة والقسمية باعتبار الجهتين وافزاعهما بل لانع في المدوم المطلق من الوجود في نفس الامر المدوم المطلق وهما المجرد قوله (ان المدوم مطلقا) اى مفهومه وذاته المتصف بمفهوما فرضا بقرينة قوله باعتبار ذاته ومفهوما قوله (قبة تصور الخ) اما مفهومه قبة نفسه واما ذاته فباعتبار هذا المفهوم قوله (وقسمه الخ) اما ذاته فباعتبار صدق مفهومه واما مفهومه فباعتبار نفسه قوله (كانت من حيث ذاتها ومفهوما مجردة) اما من حيث ذاتها فظاهر واما من حيث مفهومها فلان مفهومها من حيث هو مقابل لمفهوم الخطوط وان كان من حيث انه مفهوم لم يعتبر فيه التقييد بالعوارض ولا بد منها فردان المطلق قوله (وكذا الكلام في المجهول مطلقا الخ) اى في قولهم كل مجهول مطلق يتبع الحكم عليه دليل انه اكنى في بيان جهتي القارة باعتبار ذاته ولم يقل انه باعتبار حصوله في ذهن قسم من المعلوم ومن حيث ذاته ومفهوما قسميه ولذا غير الاسلاب ولم يقل وان المجهول مطلقا قوله (عن الادور والواوحي الخارجية) اى التي تلقى الشيء في الخارج قوله (وجدت في ذهن) وادع وجوده في الخارج لانه يستلزم الواوحي الخارجية سواء كان نفسه منها على ما قبل انه موجود في الخارج بنفسه او من الواوحي الذهنية على ما هو الحق من ان زيادته في العقل قوله (من العوارض) فلا يكون مجردة عن العوارض مطلقا قوله (بإحدى) من ان الماهية في نفسها ليست بموجودة قوله (ليس من العوارض الذهنية) فيه بحث اما اولاه فانه سيصرح في المقصد السادس بان العوارض الذهنية ما يمرض الشيء باعتبار وجوده في ذهن نحو الذاتية والرضية والكلية والجزئية والماثباتا

قوله (ولا حكم على شيء الا بعد تصوره) بنية بحث اشترنا اليه في بحث الوجود الذهني وهو انه يكفي في التصور الحكم حصول الحكم عليه اجبالا بواسطة امر عارض له هو المرئس والوجود في ذهن حقيقة فلا يلزم من الحكم على الماهية المجردة وتصورها لاجل ذلك الحكم وجودها في ذهن كما يدل عليه سياقي كلامه قايما مل

قوله (وقيل ان شرط مجردها الخ) قيل فيه بحث لان هذا القائل ان اراد بالعوارض الخارجية ما يلحق الامور الحاصلة في الاعيان والمذهنية ما يلحق الامور القائمة بالادهان لا يثبت امتناع وجود المجرد في الخارج بما ذكره لان الكون الخارجي ايضا من العوارض الذهنية بهذا المعنى لان زيادته في العقل وان اراد بالعوارض الخارجية ما يكون عروضه بحسب نفس الامر وبالمذهنية ما يجعلها ذهن قيدا فيها واعتبر عروضها لهما من غير ان يكون ذلك بحسب نفس الامر يلزم امتناع وجود المجردة عن الواوحي الخارجية في ذهن ايضا لان الكون في ذهن ايضا من العوارض الخارجية بهذا المعنى ويمكن ان يقال اراد بالعوارض الخارجية ما لا يمرض الامور الخارجية سواء كان الممرض موجودا قبل عروض هذا العارض او حال عروضه فعلى هذا يكون الوجود من العوارض الخارجية ويؤيده انهم اعتبروا في تعريف الحال القيام بالوجود الخارجي ثم جعلوا الوجود من الاحوال كما سبق تحققة

قوله اذ هي ما جعله ذهن قيدا فيه على ما ذكره المصنف لاعتبال الذات بين الخارجية والذهنية من العوارض بالايجني

اي في الشيء بان يعتبر الذهن لذلك الشيء عارضا ولا يحفظ له ( وهذا ) الذي فرضناه موجودا في الذهن ( عرض له في نفس الامر كونه في الذهن ) من غير ان يعتبره الذهن عارضا له ولا يحفظ فيه ( وبعد وضوح الحق ) في ان مفهوم العوارض الذهنية ماذا ( فلا تخف ان تسميها ) اي تسمي الامور العارضة للشيء بحسب نفس الامر حال كونه موجودا في الذهن ( بالواحق الذهنية ) لا على ان المراد بها ما يلحق الماهية عند قياسها بالذهن وان كانت عارضة لها في نفس الامر لا يجعله الذهن قيدانها واعتبر عروضه لها ( واذا اخذت الماهية من حيث هي مع قطع النظر عن المقارنة ) للعوارض ( والجرد ) عنها ( سميت مطلقة ولا شرط وهذه اعم من الاولى وقد وجدت في الخارج ( احدي قسميها وهي المخلوطة ووجود الاخص ) في الخارج ( مستلزم لوجود الاعم ) فيه ( فتكون هي ) اي المطلقة ( ايضا موجودة ) فيه وذلك ظاهر اذا كان التركيب في الاختصاص خارجيا كما شئنا اليه ( المقصد الثالث قال افلاطون ) الماهية المجردة موجودة فانه ( يوجد من كل نوع فرد مجرد ) عن جميع العوارض ( ازيل ابدي ) لا يتطرق اليه فساد اصلا ( قابل للمقالات واحج )

### ❦ سياتي ❦

فلان القائل لم يصرح بكونه من العوارض الذهنية بل بكونه من العوارض مطلقا وامانا فلان عدم كونه من العوارض الذهنية بالشيء المذكور لا يصرف في مقصود القائل لانه حينئذ يكون من العوارض الخارجية ادلا واسطة فلا يمكن وجود المجردة في الذهن حينئذ ايضا ان اشترط التجرد عن العوارض مطلقا لا يقل حاصل الاعتراض انه اذا لم يكن الوجود الذهني من العوارض الذهنية يكون من العوارض الخارجية فلا يصح قوله ان شرط التجرد عن الواحق الخارجية وجدت في الذهن بلا شبهة لا نقول ذلك على تقدير ان يراد من الواحق الخارجية ما يلحق الشيء في الخارج بمعنى الاعيان لا ما يقابل فرض الفارض اعني نفس الامر والوجود الذهني من الواحق الخارجية معنى ما يلحق الشيء في نفس الامر وغاية ما يقابل في توجيهه مراده ان الوجود الذهني ليس من العوارض الذهنية التي ينشأ وجود المجردة في الذهن اذ هي ما يعتبره الذهن عارضا لها ولا يحفظ لها فانه حينئذ يكون الماهية مخلوطة بالمجردة والوجود الذهني ليس منها لانه لم يعتبر عروضه لها وان كان عارضا لها في الذهن فمعي قوله وبعد وضوح الحق انه بعد وضوح ان العروض المتأني لوجود المجردة ما ذكرنا لا ننسك من ان تسمى ما يلحق الشيء في الذهن بالواحق الذهنية كما سيجي والقائه في قوله فلا تخف اما زائدة تشبها لظرف بالشرط كما في قوله تعالى اذا جاء نصر الله الى قوله فسبح اوجواب اما المقدرة كما في قوله تعالى وربك فكبر واعلم ان الواجب على الشارح في امثال هذا المقام ان يبين مراد المصنف وتخصيص كل الافصاح فان مجرد بيان ان العوارض الذهنية من قبيل الثاني دون الاول لا يكتفي في توجيه الاعتراض كما لا يخفى بل لاكتفا على ذلك بتخصيص الاعتراض هو ان جعل الوجود الذهني من العوارض الذهنية ليس بمصحح ولا يفيق انه لا معنى له لان جعله من العوارض الذهنية بمعنى لا ينافي ان لا يكون من العوارض الذهنية بمعنى آخر قوله ( الماهية المجردة موجودة ) زاد الشارح قدس سره هذه العبارة ليعبر مناسبة ما في هذا المقصد لما قبله وجعل ما هو المذكور في المتن دليلا على انه قاله فقولاه فانه يوجد بتقدير القول اي فانه قال يوجد او لا بل للعلم بانها موجودة فتقول القول بمجموع الماهيات والتعليل والاحتجاج المذكور على التعليل لكن الوجه هو الاول لان التخصيص على وجود المجردة لم ينقل منه قوله ( فرد ) بهذا يعلم انه لم يرد الماهية المطلقة لانها نفس النوع لا فرد منه قوله ( مجرد عن جميع العوارض ) سوى الوجود بقرينة قوله يوجد لانه المادة فقط بقرينة قوله قابل للمقالات قوله ( لا يتطرق اليه فساد ) لان الفساد من الواحق المادة وقد فرض تجرده عن جميع العوارض قوله ( واحج الخ ) لما كان قوله

قوله واحج عليه بان الانسان الخ فيه بحث اما اول فلان هذا الاحتجاج على تقدير جماده اما يدل على التجرد عن العوارض المقارنة لاهل لوازم الماهية وبهذا القدر لا يثبت التجرد الذي نحن بصدده وامانا فلان الفردية بعض المدعى فلا دليل عليه وامانا فلان الانسان قابل للعدم كما هو قابل لاسر عوارضه المتعاقبة فوجب الدليل تجرده عن عوارض الوجود ايضا فكيف يحكم بمقارنته له هذا العارض اعني الوجود وتجرده عن جميع العوارض البتة وقد يقال الظاهر من كلام افلاطون ان مراده الحكم بوجود الكل الطبيعي لمعنى كلامه ان الماهية من حيث هي ازيلية ابدية بقرينة دليله وقوله في المدعى قابل للمقالات الا انه يحمل في الاطلاق الفرد على الماهية على تقدير تحقق هذا الاطلاق في كلامه بمعنى انها طبيعة واحدة وفي التجرد بمعنى ان جميع العوارض ليست نفس الماهية ولا جزءا منها وحينئذ يكون دليله واردا على مدعاه فائتم ان يرد عليه ماورد على القائلين بوجود الطباع

عليه بان الانسان قابل للتقابلات والالم يعرض له فيكون ( في نفسه ) مجردا عن الكل ) لان ما يكون معروضه بعضها يستحيل ان يكون قابلا. بقايله ( واثبت قد علمت ان الجرد لا وجوده ) في الخارج بل ينسج ان يكون موجودا فيه فهذا المدعى باطل قطعا ( و ) علمت ايضا ( ان القابل للتقابلات الماهية من حيث هي ) فانها في حد ذاتها قابلة للتألف بكل واحدة منها بدلا عن الآخر فالماهية الانسانية المطلقة هي المقارنة للشخصات المتقابلة ( واما وجود فرد ) من الماهية الانسانية ( يكون ) ذلك الفرد ( قابلا لا يد وعمر ) اى لشخصهما كايديل عليه كلامه ( فضروري البطلان ) لاستحالة ان يكون الواحد المئين متصفا بالصفات المتقابلة في زمان واحد وكذا ان اراد بفرد منها الماهية المقيدة بقيد الجرد فان افتزان الجرد بالقيود التي اعتبر تجرده عنها ضروري البطلان ايضا فظهر ان دليله غير واف بمادهاء ( ولا يوجد في الخارج ) الا الهويات الجبرسية ( هذا ) الذي ذكرناه انما يريد عليه ( ان جعل كلامه على ما هو ظاهر المنقول عنه وان عني به معنى آخر مثل ما اوله به بعض المتأخرين ) وهو صاحب الاشراق ( من ان لكل نوع ) من الافلاك والكواكب والباطات العنصرية ومركباتها ( احرا ) من عالم العقول ( مجردا ) عن المادة قائما بذاته ( بدرة ) اى يدبر ذلك النوع ويقض عليه كالاته ويقتضي بشأه عناية عظيمة شاملة لجميع افرادها ( وهو الذي يسميه ) ذلك البعض ( رب التسوع ) ويعبر عنه في لسان الشرع كآورد في الحديث ملك الجبال وملك البحار وملك الامطار ونحوها ( فذلك بحث آخر ) لا يتعلق له بهذا المقام ( المقصد الرابع الماهية اما بسيطة لانتم من عدة امور تجتمع امر كة تقابلها ) فهي التي لانتم من عدة امور تجتمع ( ويتهى المركب الى البسيط ) اذ لابد ان يكون في المركب امور

### سالكى

للتقابلات اصلا لجميع القيود المعينة في الدعوى تعرض اولالاتها ثم فرع عليه بان تجرده وفرديته لازمة لان الجردة فرد المطلقة وكذا الازلية والابدية **قوله** ( بان لانسان قابل ) اى في الخارج ثبت وجوده **قوله** ( والالم يعرض له ) فيه انه ان اراد عروض جميع المتقابلات فنوع وان اراد بعضها فلا ثبت تجرده عن كلها **قوله** ( لان ما يكون معروضا ) اى في نفسه **قوله** ( فهذا المدعى باطل الخ ) يهمنى ان دعواه يدعى الاستحالة لا بلقي ان يسمع فقله علمت ان الجرد لا وجوده في الحقيقة معارضة رب الشارح قدس سره عليها بطلان الدعوى الاستظهار **قوله** ( فانها في حد ذاتها قابلة الخ ) الماهية في حد ذاتها لما تكن الالماهية كانت قبولها للتقابلات بطريق البلية واما في مرتبة الوجود فهي قابلة لها بطريق الاجتماع لكونها مع الوجود موجودة ومع العدم معدومة ومع الوحدة واحدة ومع الكثرة كثيرة **قوله** ( فالماهية الانسانية الخ ) زاده الشارح قدس سره ليرتبط قوله واما وجود فرد الخ **قوله** ( اى لشخصهما ) فالكلام على حذف المضاف وانما قال لشخصهما مع ان قبوله لشخص واحد ايضا محال لان الكلام في قبول المتقابلات **قوله** ( وكذا ان اراد الخ ) اى ما ذكر من كونه ضروري البطلان على تقدير ارادته بالفرد معناه المعارف اى معروض الشخص وان كان ذلك خروجا عما نحن فيه وان اراد به الماهية المجردة بناء على انه فرد للطائفة فهو ايضا ضروري البطلان **قوله** ( من ان كل الخ ) فغنى كلامه انه يوجد لاجل كل نوع من الاجسام البسيطة والمركبة فرد في نفسه لامن ذلك النوع مجرد عن المادة قابل اى مقبل من قبل بمعنى اقبل على مافى القاموس للتقابلات اى للاشخاص المتقابلة لا لامراض المتقبلة **قوله** ( بهذا المقام ) اى مقام البحث من الماهية المجردة فلا يد انه ايضا من مباحث الماهية من حيث ان لها با **قوله** ( اما بسيطة ) قدمها مع ان مفهومها عدى لتعلق حكمها المركبة به **قوله** ( تجتمع ) ذكره لافادة ان المعنى البسيط ان لا يكون اجزائها بافعل ولا يعتبر انقسام الاجزاء بالقوة فان الحلو والسطح والجسم التعلقى يسمون مع ان لها اجزا بالقوة **قوله** ( اذ لابد ان يكون في المركب امور )

**قوله** مثل ما اوله به الخ ( هذا التأويل مستبعد جدا فان رب كل نوع ايس فرداته ولا يرض له المتقابلات واما بدرة بنوع يتعلق بافراده

كل واحد منها حقيقة واحدة والالكان مركبا من امور لانهاية لها لاصرة واحدة بل مرار غير متناهية ومع ذلك فلا بد من وجود البسيط فيه ( لان العدد ) اى المتعدد بالفعل ( ولو ) كان ( غير متناه ) فيه الواحد ( الذى لا تعدد فيه بالفعل ( ضرورة ) لان الواحد مبدأ المتعدد كما ان الوحدة مبدأ للعدد فكما امتنع عدد متناه او غير متناه من غير ان يوجد فيه وحدات كذلك يتبع ان يوجد متعدد لا يكون فيه اعداد اى امور غير منسجمة بالفعل سواء كانت قابلة للانقسام اولا ( وكلاهما يعتبر ) بالقياس ( الى العقل نارة و ) بالقياس ( الى الخارج اخرى ) فالاقسام اربعة ببسيط عقلى لا يلزم في العقل من امور عدة تجتمع فيه كالاجناس العالية والفصول البسيطة و بسيط خارجى لا يلزم من امور كذلك في الخارج كالمفارقات من العقول والنفس فانها بسيطة في الخارج وان كانت مركبة في العقل ومركب عقلى يلزم من امور تمايز في العقل فقط ومركب خارجى يلزم من اجزاء متمايزة في الخارج كاليت ( والمركب العقلى اولم يتسه الى البسيط لزم محال آخر ) مسوى ماذكر ( وهو تعقل ما لا ينشأ منه ) اذ كان في زمان متناه ( فلا تكون الماهية المعقولة معقولة ) وهذا مما يتم في الماهيات المعقولة ولكنه \* المقصد الخامس \* في تقسيم الاجزاء ( للماهية المركبة ) وهو من وجهين \* الاول انها ان صدق بعضها على بعض فتداخلت \* سواء كانت متساوية او غير متساوية ( والافتيانية ) والمشهور ان التداخلية ما يكون بعضها اعم من بعض فلا يشال التساوية فيضناج الى جعلها قسما ثالثا والاظهر في العبارة ان يقسم الاجزاء الى

### ❦ سيالكوتى ❦

اى امر ان كل واحد منهما متصف بالوحدة بالفعل بلا واسطة او بواسطة او بوساطة  
**قوله** ( والالكان الخ ) اى وان لم يكن كل واحد من تلك الامور واحدا بالفعل كان بعضها مركبا من امور غير متناهية بالفعل **قوله** ( بل مرار غير متناهية ) لانه اذا فرض جزء منها بحيث لا ينتهى الى البسيط كان ذلك الجزء مركبا من امور غير متناهية وكذلك جزء الجزء وهو ما يقي بعد اسقاط واحد من تلك الامور الغير المتناهية وجزء جزء الجزء ولم جرا فاندفع ما قيل انه انما يلزم ذلك لو كان كل واحد من الاجزاء مركبا من امور غير متناهية اما اذا فرضنا احد الاجزاء مركبا من امور غير متناهية كما هو اللازم من دفع الانجذاب الكلى فلا **قوله** ( اى المتعدد بالفعل ) فسر العدد بذلك ليشعل الدليل كل مركب بالفعل فيطبق الدليل بالاصح **قوله** ( كذلك يمنع الخ ) لكن اعداد العدد وحدات حقيقة لا يمكن انقسامها بالفعل ولا بالقوة بخلاف اعداد ما سواه فانها لا بد ان تكون واحدة بالفعل ليتقوم بها المتعدد اعم من ان تكون واحدة بالقوة ايضا اولا **قوله** ( وكلاهما ) كلمة كلا موضوععة للدلالة على الاثنين فور كلاهما وكل منهما واحد نحو جاني الرجلان كلاهما **قوله** ( كالاجناس العالية ) على تقدير امتناع تركيب الماهية من امرين متساويين **قوله** ( مركبة في العقل ) على تقدير كون الجوهر جنسا **قوله** ( ومركب عقلى ) مثله المفارقات ولذا لم يذكره مثلا **قوله** ( متمايزة في الخارج ) لم يقل ههنا فقط لان كل مركب في الخارج مركب في العقل **قوله** ( اذا كان الخ ) دفع بهذا التقييد استندراك قوله وانه محال بعد قوله لزم محال **قوله** ( انما يتم في الماهيات المعقولة بالكنة ) اى تفصيلا وكذا انما يتم اذا كان تعقل الشيء بالكنة موقوفا على تعقل ذاتياته بالكنة تفصيلا وكلا الامرين في حيز المنع **قوله** ( في تقسيم الاجزاء ) اى اقل ما يحصل به التركيب وهو الجزء ان فاذا كانت زائدة يكون فيها اجتماع الاقسام المذكورة **قوله** ( فتداخلت ) اى كلا او بعضا **قوله** ( غتبانة ) اى كلا **قوله** ( ففتناج الخ ) او يقال بامتناع تركيب الماهية من التساوية وفيه واما اذ رجعا في التباينة فيسعد **قوله** ( والاظهر في العبارة الخ ) اما بالقياس الى مقاله المصنف فاعلم اطلاق التداخلية على غير المعارف واما بالقياس الى المشهور فلا يهاجم الانقسام الى الاقسام الثلاثة هذا وانما قال في العبارة بامتناع الكل

**قوله** كالاجناس اله اليه اذا لم يجوز التركيب

من امرين متساويين

**قوله** تمايز في العقل فقط لم يذكره مثلا لان

مثال البسيط اخارجى الذى ذكره مثال له

**قوله** فان صدق كل منهما على كل افراد الآخر فاما مساويان كان المعبر في المساوات صدق كل منهما على كل افراد الآخر كذلك المعبر في العدم مطلقا صدق احد هما على كل افراد الآخر دون العكس فليس مفهوم الكلي اعم مطلقا من مفهوم الانسان اصدقه بدونه في الاشخاص بل اما عام منه من وجه اذا اعتبر تصادفهما في الاصناف الانسانية او بيان له ان ادعى انحصار ماصدق عليه الانسان في الاشخاص ولا يقدح في التباين حل الكلي على الانسان لانه اما يحمل على مفهومه كافي الغضبا لطبيعة ذلك كعمل مفهوم الكلي الحقيقي على مفهوم الجزئي الحقيقي مع تباينهما اتسافا والتباين اما يتفقد اذا صدق احدهما على ماصدق عليه الآخر

**قوله** اذا اعتبر ماهية مر كبة منهما فان قلت الحيوان جسم تام حساس ماهر بالارادة على ما هو المشهور فقد اتام ماهية منهما بلا احتياج الى اعتبار مبرر قلت اراد بالهية الماهية المركبة منهما فقط كما يبادر من السياق وايضا قد تفرز ان المقوم للحيوان احدهما وانما زاد كراما في نهر بفه لعدم التباين بل انهما تقدم موقوم له فثبت الاحتياج الى الاعتبار على كل تقدير

**قوله** نحو الجسم الابيض المتكلمون لا يقولون بالسطح وحيث يذهب يظهر كون الجسم اعم مطلقا من الابيض وهو ظاهر ثم الجسم موقوم له اي معين ومحصل لان الابيض ليس له يحصل في نفسه بل في ضمن نوع كالجسم

**قوله** بل يكون الامر بالعكس وهو على قسمين قسم يكون الصام فيه جازيا يجرى الموصوف والخاص يجرى الصفة وقسم على العكس مثل المصنف الاول والشارح للثاني

**قوله** من علم الاربع المراد من العلم الاربع الفاعل والغاية والمادة والصورة لكن ليس المراد بالمادة ما هو داخل في قوام المعلوم حتى يرد الاعتراض على التثليل لقطو سلة المسجي من ان الحبل بالقياس الى الحال يشبه المادة مشابة تامة فهي معدودة في عدادها وقس عليه حال الصورة

متصادقة ومتباينة ثم بقسم المتصادقة الى متداخلة ومتساوية ( اما المتداخلة فان صدق كل منهما على كل افراد الآخر فاما مساويان نحو الحساس والمهر بالارادة ) اذا اعتبر ماهية مر كبة منهما ( والا ) اي وان لم يصدق كل منهما على كل افراد الآخر مع كونها متصادقة في الجملة ( فينبهما ) لا يخفى ( عموم ) وخصوص اما مطلقا وحيث نذكر اما ان يقوم العلم الخاص وهذا اما يكون في الماهيات الاعتبارية ( نحو الجسم الابيض ) فان العمل بعينهما ماهية واحدة ( اولا ) يقوم العام الخاص بل يكون الامر بالعكس ( نحو الحيوان الناطق فان الناطق ) لكونه فصلا ( هو المقوم للحيوان ) لذى هو جنس ونحو الجوهر الموجود والكلم الموجود مثلا فان الاعمال ههنا اعني الوجود صفة للاخص على عكس الجسم الابيض ولا شك ان الصفة متقومة بالموصوف مطلقا واما الناطق فليس وصف للحيوان بل هو جاز مجزاه ( واما من وجه ) قسم لقوله اما مطلقا ( نحو الحيوان الابيض ) فانه ماهية اعتبارية لان الماهية الحقيقية تمنع ان يكون بين اجزائها عموم من وجه ( واما المتساوية فاما ان يعتبر الشيء مع علة ) من علم الاربع ( او ) مع ( معلول ) له ( او ) مع ( مائس علة ولا معلول ) بالقياس اليه فان قلت تركب الشيء مع علة يتلزم تركب الشيء الذي هو تلك العلة مع معلوله في التقدير استندراك قلت معنى تركب الشيء مع علة انه ان يعتبر ذلك الشيء من حيث عرضت له الاضافة الى تلك العلة ومعنى تركب الشيء مع معلوله ان يعتبر من حيث عرضت له الاضافة الى ذلك المعلوم فلا استندراك اصلا ( والاول ) وهو المعبر بالقياس الى العلة ( اما ) معتبر ( مع الفاعل نحو العطاش ) فانه اسم لفائدة استبرحت اضافتها الى الفاعل ( او ) مع ( افعال كالحرفة ) وهي التقدير الذي في الاف قد اعتبر فيها الشيء بالاضافة الى قائله ( او ) مع ( الصورة نحو الافطس ) وهو الانف الذي فيه تقدير وهو

### في سلك الكوفي

في المال وهو التقسيم الى الاقسام الثلاثة **قوله** ( فان صدق كل منهما ) صدق الكلي على افراد وكذا الحال في التباين والعموم مطلقا ومن وجه فالانسان والكلي متباينان لان اخص افراد الانسان بالخاصة اذ لا شيء من الانسان بكلي وهو ظاهر ولا شيء من الكلي بانسان اذ لا يصدق في الانسان على شيء من افراد الكلي صدق الكلي على الافراد بل من جهة بل من جهة شاملة للاصناف ايضا كان بينهما عموم من وجه وهو ظاهر **قوله** ( وهذا اما يكون الخ ) لان مرتبة التكوين والتعريف بعد مرتبة التكوين فيكون العام مقوما مفصلا بنفسه والخاص قائما به بعد تحصيله فيكون بينهما في الحسار ج فبهم وعروض والمركب من المعارض والمعروض بمأه في الذهن **قوله** ( بل يكون الامر بالعكس ) ليس مراده انه يكون الامر بالعكس البينة ان يجوز ان لا يكون شيء منهما مقوما للآخر بل انه يكون كذلك في الجملة وانما زاده ليرتبط قوله فان الناطق هو المقوم للحيوان **قوله** ( واما الناطق الخ ) لان الصفة انما يقوم بالموصوف بعد تحصيله والحيوان ليس مقصدا بلا بدون الناطق **قوله** ( بل هو جاز مجزاه ) باعتبار اجزائه عليه وكونه مقصدا لا كان الصفة مخصصة للموصوف **قوله** ( لان الماهية الحقيقية الخ ) بناء على ان لا تركيب عقليا للماهية الحقيقية الامن الجنس والفصل ومن متساويين **قوله** ( واما التباينة فاما ان يعتبر الخ ) اي فاعلا الاعتبار الشيء الى آخره **قوله** ( ان يعتبر ذلك الشيء الخ ) بان يعتبر الاضافة داخلية دون المضاف اليه فقط نحو المصير فانه عبارة عن الحشبة والهيئة والاضافة التي بينهما غير داخلية فيه ولظهوره بل يورده مثلا وحيث يذهب يكون معنى تركب الشيء مع مائس علة ولا معلولا ان يكون فيه تركيب من امر ليس علة اعتبرت الاضافة اليه ومعلولا كذلك سواء لم يكن علة ولا معلولا كالعشرة او كان علة ومعلولا لكن لم يعتبر كونه مضافا اليه كافي الجسم فانه مركب من الهوى والصورة وكل واحدة منهما علة للآخرى لكن لم يعتبر فيه وكون احدهما مضافا الى الاخرى وبما حذرنا ظاهر كون الحصر بين الاقسام عقليا وانطبق الامثلة كالمثال له وان دفع الشكوك التي عرضت لنا نظرين

**قوله** قلت معنى تركيب الشيء الخ ليس مراده ان معنى الاخذ مع الشيء مطلقا فهو الاخذ بالقياس اليه والالم يخص في الاقسام المذكورة مع عدم استقامته في بعض الامثلة بل مراده لعدم الاخذ مع الشيء الاخذ مع الاضافة اليه والاخذ مع ذاته وهذا المصطلح يكفي في دفع الاستدراك كما لا يخفى في البارة مسامحة

**قوله** نحو العطاء قال في حواشي التجرى الداخل في مفهوم العطاء هو الاضافة الى الفاعل دونه لكن لا تتعلل الاضافة بدون تعقله وقس على ذلك كثيرا من الامثلة اعلم ان ماسوى اجزاء العشرة ليس مثالا للشيء المتبرع به غيره كما يتبادر من كلامه بل للماهية المركبة من ذلك الشيء وغيره فان المتبرع به الاضافة الى الفاعل هو القائدة التي هي جزء العطاء والجزء الاخر هو نفس الاضافة وعلى هذا القياس ولك ان تحصل الامثلة ما يستفاد من خبر نحو لا نفس المضاعف اليه **قوله** وهي الوحدات المتوافقة الحقيقية) يبنى على ان لا يتفرق في العشرة الجزء الصوري لانه حينئذ يكون تركيبها من العلة والمعلول اذ ليس الصورة على تقدير وجوده في العدد صلة لشيء من الاجزاء وانما هي جزء صوري للمجموع بل لانه لا يكون العشرة حينئذ متشابهة الاجزاء

**قوله** كالجسم المركب من الهوى والصورة) فيه بحث لان هذا مركب من الشيء مع علته الصورية او من الشيء مع علته المادية فلا يكون المثال مضاعفا اذ المقسم لا يحتمله فان قيل هو مدفوع بعارفت من المراد من تركيب الشيء مع احدى علته ان يؤخذ هو من حيث عرضت له الاضافة الى علته وليس الامر ههنا كذلك اذ ليس الجسم عبارة عن الهوى التي فيها الصورة ولا الصورة التي فيها الهوى بل هو عبارة عن مجموعهما معا قلنا حينئذ يبنى ان يكون المراد من تركيب الشيء مع غيره علة ومعلولانه ان يؤخذ هو من حيث عرضت له الاضافة الى ذلك الغير وليس الامر كذلك في الانسان والعشرة ونحوهما

**قوله** من الحكمة والفطنة والشجاعة) قد سبق تفاسيرها في او اخر شرح الديباجة فلانئذ **قوله** فان النفس الناطقة الخ) نقل من الشارح انه يمكن ان يحاجب به يعني في التمايز الحسى كون البدن محسوسا دون النفس الناطقة وقريب منه

يجرى مجرى الصورة من الانف (او) مع الغاية نحو الحاتم فانه حافظة بجزءيها) في الاصبع وذلك العين هو الغاية المقصودة من تلك الحلقة (والثاني) وهو المعنى بالنسبة الى المعلول (نحو الخناق) والرازي وانما لهما مما اعتبر فيه الشيء مقبسا الى معلوله (والثالث) وهو الذي اعتبر مع ما ليس علة ولا معلولا (اما متشابهة) في الماهية (نحو اجزاء العشرة) وهي الوحدات المتوافقة الحقيقية (او متخالفة) في الماهية وهي (اما متمايزة) (عقلا) لاحد (كالجسم المركب من الهوى والصورة) فان اجزاء متخالفة تمايز في العقل دون الحس وكالعلة المركبة من الحكمة والفطنة والشجاعة (او خارجا) اى حسا كاجزاء البدن وعلى هذا في قوله (نحو الانسان المركب من النفس والبدن) فطرقان النفس الناطقة والبدن لا يتمايزان حسا وان اراد بالخارج ما يقابل الذهن كانت الهوى والصورة من الاجزاء الخارجية دون العقلة (و) نحو (الحلقة المركبة من اللون والشكل) المتمايزين في الحس فان الهيات الشكلية محسوسة تبعها ونحو البلقة المركبة من السواد والبياض المحسوسين بالذات \* التقسيم (الثاني) (أفها) اى الاجزاء (اما وجودية) بلسرها معنى انه لا يكون في مفهومها سلب (اولا) يكون كذلك (و) القسم (الاول) (اما حقيقية) اى غير اضافية (كامر) من الجسم المركب من الهوى والصورة والانسان المركب تركيبا اعتباريا من الروح والجسد (او اضافية نحو الاقرب) فان مفهوم مركب من القرب وزيادة فيه وكلاهما اضافيان (او متمايزة) من الحقيقية والاضافية (نحو السمر) فانه مركب من القطع الخشبية وهي موجودات حقيقية ومن ترتيب مخصوص فيما ينتهيا باعتبارها يتحصل السرير وانه امر نسبي لا يستقل بالعقلية (والثاني) وهو ما لا يكون بلسرها وجودية (نحو القديم) فانه موجود (اولا) له) فقد يتركب مفهوم من وجودى وعدمى ولم يتعرض لما هو عدمى محض لانه غير معقول فان السمات لا تسفل الامضافة الى الوجودات فيكون المعنى الوجودى ملحوظا هناك قطعاً (واعلم

### سبيل الكون

**قوله** (يجرى مجرى الخ) في انه يحصل به الاضطرار بالفاعل ومن هذا ظهر ان المراد بالعلل الاربع اعم من ان يكون حقيقة او شبهة بها **قوله** (نحو الخناق الخ) فانه اعتبر فيه اضافة الفاعل الى مفعوله **قوله** (واما لهما الخ) اشارة الى ان ذلك الشيء اعم من ان يكون فاعلا او مادة او صورة او غاية **قوله** (اما متشابهة في الماهية) اى متفقة في الماهية التوضعية والتمايز ينتهيا بالتخصيصات فلا يكون التمايز بينهما عقلا اذ العقل لا يدرك الجزئيات فلذا لم يقسمها الى ما قسم اليه المتخالفة فعنى اما متشابهة اجزاء او اما متشابهة **قوله** (اما متمايزة الخ) لما لم يكن التضاد في الماهية مدركا لا العقل قدر تمايزه لتصح التقسيم ومعنى التمايز العقل ان يحكم العقل بتمايزهما في الوجود سواء كان بالضرورة او بالبرهان **قوله** (كالجسم المركب الخ) اى كاجزاء الجسم او من حيث انه مركب منهما **قوله** (خارجا الى حسا) فسر الخارج بحس متسابقة لما ذكره الامام في الباعث الشرقية وغيره من فحمة الاجزاء الى العقلة والمحسوسة **قوله** (فان النفس الناطقة الخ) لان التمايز الحسى يقتضى ان يكون كل منهما محسوسا نقل عنه ويمكن ان يحاجب عنه بانه يكفي في التمايز الحسى كون البدن محسوسا دون النفس الناطقة انتهى **قوله** (وان اراد الخ) اورده بطريق الاحتمال لما عرفت ان المذكور هو السابق **قوله** (من الاجزاء الخارجية) تمايزها بالوجود في الخارج ولذا لم يحل احدهما على الآخر **قوله** (دون العقلية) بل المعنى المراد ههنا معنى التمايز في العقل فقط دون الخارج بقرينة المقابلة **قوله** (محسوسة تبعها) فلا يتناقض ذلك ككون الشكل من الكيفيات المتخصصة بالكميات **قوله** (فان مفهومه الخ) هذا على ما هو الحقيقى من ان الذات المهمة ليست داخلية في مفهوم المشتق وانما يذكر في تفسير معناه لبيان النسبة المتبرع في مفهومه **قوله** (ولم يتعرض الخ) اى لم يورد له مثالا وقد مثل صاحب المقاصد بسبب الوجود لعدم الامكان **قوله** (فان السمات الخ)



٣ ما غالى في الجواب بكفى في التمايز الحسى ان يحس  
 احد هما مع عدم الآخر فالفرق ظاهر لان  
 البدن بلا نفس قد يحس كفى باليت واما الهوى  
 والصورة فلا يحس احدهما بدون الاخرى  
 قطعا فان قلت ما ذكره الشارح انما يريد اذا حل  
 النفس على الجواهر المجرد واما اذا حل على غيره  
 فلا قلتان بنى التمثيل على مذهب الفلاسفة  
 فقد عرفت حاله وان بنى على مذهب  
 المتكلمين فالنفس عندهم هي الهكل المحسوس  
 فلا تمايز بينهما وبين البدن ايضا وقول النظام  
 النفس هي السارية في البدن سريان ماء الورد  
 في الورد لا يفيد التمايز الحسى ايضا لان الورد  
 يجمع الماء ومجمله

**قوله** والانسان المركب تركيبا اعتباريا من  
 الروح والجسد وانما قل تركيبا اعتباريا لان الروح  
 اعنى النفس الناطقة المجردة والبدن مادى  
 فلا يحصل منهما مركب حقيقى وقد يقال لا بعد  
 في ذلك كما تألف عن المادة الغير المادية والصورة  
 الجسمية واواحقها المادية جسم موجود مشاز  
 اليه والعقوب ان الواجب لاخذ النفس مع البدن  
 حكم الوحدة وارتباط احدهما بالآخر من حيث  
 يتصل كل منهما عن الآخر فتألف النفس عن  
 البدن كالكيفيات النفسانية الحاصلة بسبب  
 القوى الجسمانية فخصبة كانت اوشهوة وتاثر  
 البدن عن النفس مثل ان يسهر الجلد ويقف  
 الشعر عند اشتقاس جانب الله تعالى والفكر  
 في جبروته

**قوله** غير معقول الخ فان قلت يجوز ان يمتزج  
 ماهية من العدميات بان يكون تلك العدميات  
 اجزاء للماهية وعدم معقولية تعقلها الاضافة  
 الى الوجودات لا يستلزم كون تلك الوجودات  
 معتبرة في الماهية بالجبرية قلت تلك العدميات  
 اما ان تميز من حيث انها مضافة الى الوجودات  
 ام لان كان التالى لم تعدد وان كان الاول  
 يدخل الاضافة قطعا كما اشار اليه الشارح  
 في الحاشية الصغرى وان كان المضاف اليه خارجا  
 وهي المرادة بالمعنى الوجودى لا الاضافى اليه  
**قوله** اذا لم يجعل الاضافات اى مطلقا والا فلا  
 امتناع في ذلك التقسيم بناء على وجوده  
 بعضها

ان هذه الاقسام المذكورة في هذين التفسيرين انما هي (في الماهية) على الاطلاق (يعنى ان تكون)  
 ماهية (حقيقية او اعتبارية) واما اذا اعتبرنا (الماهية) الحقيقية فلا يكون اجزاؤها الا موجودة (تكون)  
 وجودية قطعا فلا يثنى فيها التقسيم الثانى باعتبار الوجودية والعدمية ولا باعتبار الحقيقة  
 والاضافية اذا لم تجعل الاضافات من الوجودات الخارجية (والنسبة بينهما) اى بين اجزاء  
 الماهية الحقيقية (قد تمتنع على بعض الوجوه) المذكورة في التقسيم الاول كالمردم من وجه على  
 المشهور وكالمساواة على ما قيل من امتناع تركيب الماهية الحقيقية الواحدة وحدة حقيقية من امرين  
 متساوين **المقصد السادس** الماهيات الممكنة (هل هي مجعولة) يجعل حاصل (ام لا فية  
 مذهب ثلاثة الاول انها غير مجعولة مطلقا) سواء كانت بسيطة او مركبة (اذ لو كانت الانسانية)  
 مثلا (يجعل حاصل لم تكن الانسانية عند عدم جعل (الجعل انسانية) لان ما يكون اثر الجعل يرتفع  
 بارتفاعه قطعا (وسلب الشيء عن نفسه محال) بديةه (والجواب ان الانسان استحالته فان المدوم)  
 في الخارج (دائما مسلوب عن نفسه دائما) فاذا ارتفع الجعل في وقت اوداعا ارتفعت الانسانية  
 كذلك فيصدق قولنا ليست الانسانية انسانية في الخارج

### سؤال كوفى

اى تعدد العلم ليس بذاته بل بالاضافة الى الملكات فالفهوم الوجودى وهو النسبة الى الملكة ملحوظ  
 في التركيب من العدميات **قوله** (حقيقية او اعتبارية) اى متصفة بالوحدة في الخارج او متصفة بها  
 في الاعتبار كما صرحه الشارح قدس سره فيما بعد **قوله** (تكون وجودية قطعا) لان ما في مفهومه  
 السلب يمتنع وجوده **قوله** (اذا لم يجعل الاضافات) اى مطلقا **قوله** (الماهيات الممكنة الخ)  
 بعد اتفاق الكل على ان الماهيات الممكنة محتاجة في كونها موجودة الى الفاصل والام لا يمكن  
 اختلقوا في ان الماهيات في حد ذاتها مع قطع النظر عن الوجود وما ينعسده والعدم وما يميزه اثر  
 للفاصل ومعنى التأثير استيعاب المؤثر الاثر حتى لو ارتفع المؤثر ارتفع الاثر بالرة فيكون الوجود انتزاعيا  
 محضا واليه ذهب الاشعري والاشعرافون القائلون بعينية الوجود ام لا بل الماهيات في حد ذاتها  
 ماهيات والتاثير والجعل باعتبار كونها موجودة وما تبع الوجود ومعنى التأثير جعل شئ شيئا فيكون  
 الاتصاف بالوجود حقيقيا سواء كان موجودا او معدوما واليه ذهب جمهور المتكلمين القائلين بادة الوجود  
 هذا نخر يرحل النزاع على ما هو الحق الحقيقى بالقول **قوله** (مجعولة يجعل حاصل) اختاروا  
 هذه العبارة ولم يقولوا انها متأثر بالمؤثر او بفعل الفاعل لان هذه الالفاظ شائعة الاستعمال في الوجود  
**قوله** (اذ لو كانت الانسانية الخ) تصويرا الاستدلال الكلى في صورة جزئية للتوضيح وحاصله  
 انه لو كانت الماهيات في ذاتها مجعولة لارتفعت الماهيات بالرة على تقدير ارتفاع الجعل ولو كان  
 كذلك لزم ان لا يكون الماهيات في حد ذاتها ماهيات لكن التالى باطل لان ثبوت الشيء لنفسه  
 ضرورى واورد عليه انه يجوز ان يكون عدم الجعل محالاً مستلزما لعمال والجواب ان عدم  
 الجعل ليس مستلزما بالذات والالكان الجعل واجبا بالذات فتقول لو كان الجعل ممكنا بالذات لا يمكن  
 عدمه نظرا الى ذاته ولوا يمكن في ذاته لما حكمنا باستلزامة الحال عند ملاحظة ذاته فقط والتالى  
 باطل لانا اذا لاحظنا عدم الجعل مع قطع النظر عما سواه لم يوجب امتناعه او وجوب الجعل حكما  
 باستلزامة الحال وعلى ما ذكرنا لا يرد النقاش المشهورة بان عدم ملاحظة امر آخر معه لا يوجب  
 عدمه في نفس الامر فيجوز ان يكون لزوم الحال لاجل ذلك لانه انما يرد لادائه بلزوم الحال في نفس  
 الامر لكن مرادنا انما حكمنا باستلزامة الحال فيكون مستلزما بالذات **قوله** (فاذا ارتفع الخ) يعنى  
 ان السند اعنى قوله فان المدوم الى آخره مذكور بطريق التظهير والمقصود انه اذا كان المدوم في الخارج  
 مسلوبا عن نفسه فكذلك الماهيات اذا ارتفع جعلها الى ما يتعلق الجعل بها ارتفعت بالرة الى ما يمكن  
 ذواتها فيصبح سلبها عنها فلا يرد ان الكلام في الماهيات في حد ذاتها لا في الماهيات المدومة فاستد

و يكون صدق السالبة الخارجية لعدم الموضوع في الخارج وليس ذلك محال ( انما المحال ) هو الانجاب ( المدلول وحاصله ان تنعدمه ) اي عدم جعل الجاعل ( رفع الماهية ) الانسانية عن الخارج ( رأسا ) وبالكيفية فلا يصدق عليها حكم ايجابي بل يصدق سلب جميع الاشياء حتى سلب نفسها عنها بحسب الخارج ( لانها تنفرد ) في الخارج ( مع الانسانية ) حتى يلزم صدق قولنا الانسانية لانسانية ( والمحال هو هذا الثاني ) الذي هو الانجاب المدلول ( والاول ) الذي هو السلب ( بما نقول به ) \* المذهب ( الثاني ) انها مجعولة مطلقا ( اي في الجملة ) اولها تكن الماهية ( اي شئ من الماهيات ) مجعولة ( اصلا ) ارتفاع المجعولة مطلقا ( اي بالكيفية ) لان ما فرض كونه مجعولا من وجود او موصوفية الماهية به ( اي بالوجود ( فهو ) ايضا ( ماهية في نفسه ) والمقدران لشي من الماهيات مجعولة فلا يكون حينئذ ماهية الممكن ولا وجودها ولا انصافها بالوجود مجعولة بجعل الجاعل فلزم استغناء الممكن عن المؤثر وذلك مما لا يقول به عاقل هذا ما يفتضيه تقرير الكتاب ههنا والشهور كما أورده المصنف في نحر المسئلة ان احد المذاهب هو ان الماهيات كلها مجعولة اما بالسيطرة فلا انها ممكنة والممكن محتاج لذاته الى فاعل واما

### ❦ سيالكوتى ❦

المذكور لا يصلح للسلبية والمراد بالخارج ههنا نفس الامر قوله ( و يكون صدق السالبة الخارجية ) لم يرد بالخارجية ماهو المتعارف بينهم انليس الحكم ههنا على الافراد فضلا عن الحقيقة بل ما يكون الخارج فيها ظرف الحكم وكما ان السالبة تكون صادقة كذلك الموجبة السالبة المحمول اذ لا انجاب فيها حقيقة بل مجرد اعتبار فلا رده انه اذا صدق السالبة المذكورة صدق الموجبة السالبة المحمول لان لازمها لكن صدقها محال لانه يلزم اثبات سلب الشئ لشي قوله ( لعدم الموضوع في الخارج ) اي بارتفاع الموضوع اعني مفهوم الانسانية بالرة في نفس الامر كان صدق السالبة الخارجية المتعارفة يكون بعدم افراد الموضوع في الخارج قوله ( هو الانجاب المدلول ) فانه يقتضي وجود الموضوع فلزم انتفاء الشئ حال ثبوته قوله ( اي شئ من الماهيات ) على ان اللام في الماهية بالنسب قوله ( هذا ما يقتضيه الخ ) اي كون مطلقا بمعنى في الجملة مع مخالفة لقوله مطلقا السابق وجعل المدعى موجبة جزئية ما يقتضيه تقرير الكتاب للدليل لان ارتفاع المجعولة بالكيفية انما يلزم ان لو لم يكن شئ من الجزئيات مجعولة وهو سالبة كلية فكذبها يكون مستلزما لصدق الموجبة الجزئية والشهور الموافق لما حرره المصنف ان احد المذاهب الموجبة الكلية فان روى موافقة الدليل يلزم مخالفة الشهور وان روى مخالفة الشهور يلزم مخالفة التقرير فاحدى المخالفتين لازمة فلا رده كان الاول ان يجعل الشارح قدس سره قوله مطلقا على العموم وبجعل المدعى الموجبة الكلية كاهو المشهور ويعترض على الدليل بنع الملامة اقول ويمكن تقرير الكتاب بحيث يثبت الموجبة الكلية بان يقال الماهيات كلها مجعولة لانه كما كانت الماهية من حيث الصدق مجعولة كانت الماهيات كلها مجعولة لكن المقدم حق فالتالي مثله اما الملازمة فظاهرة لعدم اختصاص صدقها بفرد دون فرد واما حقيقة التقديم فلانه لو لم تكن الماهية من حيث الصدق مجعولة لارتفاع المجعولة لان كل ما فرض انه مجعول يصدق عليه انه ماهية فتكون الماهية من حيث الصدق مجعولة وقبسه تأمل وفي افراد لفظ الماهية اشارة الى ما ذكرنا فوقيل في تقرير الماهيات كلها مجعولة لان ماهية ما مجعولة والارتفاع بالمجعولة بالكيفية وانما كانت ماهية ما مجعولة كانت الماهيات كلها مجعولة لاستواءها في الامكان الذي هو عللة المجعولة ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان الاستواء في الامكان لا يقتضي الاستواء في المجعولة لجواز كون خصوصية الساطعة مثلا مانعة كاهو مذهب التفصيل واما ثانيا فلانه بعد ادعاء ان الامكان عللة المجعولة يتم الدليل من غير حاجة الى اثبات ان ماهية ما مجعولة كاهو الاستدلال المشهور قوله ( والممكن محتاج لذاته الى فاعل ) فيه ان اللازم ان يكون البسيط لذاته محتجا الى فاعل والمدعى ان يكون في ذاته محتجا الى فاعل لان النزاع في ان الماهيات هل هي في نفسها محتاجة الى فاعل ام لا

قوله ( و يكون صدق السالبة الخارجية الخ ) قيل فيه بحث لان القضية القائلة الانسانية انسانية وكذا في كل ماهية قضية ذهنية فسالبتها لو صدقت لعدم الموضوع صدقت لعدمه في الذهن لا لعدمه في الخارج كازعمه وبالجملة القائل بمجعولة الماهية يقول ان كون الانسانية انسانية في نفس الامر يجعل الجاعل لان كونها انسانية في الخارج به اذما له حيث ان المجعولة الهوسية لان الانسان في الخارج هي الهوسية ولا كلام فيه والتاقي بمجعولتها يقول لو كان الانسانية مجعولة لم يكن الانسانية انسانية في نفس الامر عند عدم جعل خيئذ لا يجهه الجواب بان صدق السالبة لعدم وجود الموضوع في الخارج فتأمل

قوله فهو ايضا ماهية في نفسه الخ ) فيه بحث لان الوجود والموصوفية من المقولات الثانية المتمتع بالوجود في الخارج والكلام في الممكنات الوجود فيه فشي منها لا يتدرج فيها قدر عدم مجعولته ثم ان تعلق الجمل بالمتشع لا بالايجاد غير متنع فتأمل

قوله هذا ما يقتضيه تقرير الكتاب الخ ) قيل الظاهر ان المصنف ان الماهية كلها مجعولة كما ذكره في نحر المسئلة اذ لا نزاع في ان الواجب تعالى جعلها وتأثيرا في الممكن فلوم يكن الماهية مجعولة ارفع المجعولة من الماهية الممكنة لان وجوده وموصوفية ايضا ماهية والمقدران الماهية ليست متعلقة لجعل قيمته التقرير بنسب الجواب ايضا وفيه نظرا لا المقدر حيث ان ليس بعض الماهيات مجعولة لان نقض الانجاب الكلي الذي ادعى هو السلب الجزئي وما ذكره انما يتم لو كان المقدار السلب الكلي اللهم الان يبنى الكلام على ان بعض الماهيات اذ لم تكن مجعولة كان الجميع كذلك اذ لا فرق بين ماهية وماهية بعد كونها يمكنه تأمل

الركبة فكذلك ايضا اولان اجزائها البسيطة مجعولة ( والجواب ان المجعول هو الوجود الخاص ) اى هو به ( لاماهية الوجود ) فلا يلزم من ارتفاع المجعولة عن الماهيات بأسرها ارتفاع المجعولة رأسا واستثناء المكن من الفاعل المؤثر المذهب ( الثالث ) الماهية ( المركبة مجعولة بخلاف ) الماهية ( البسيطة ) لان شرط المجعولة الامكان ( وذلك لان المجعولة فرع الاحتياج الى المؤثر والاحتياج اليه فرع الامكان ( وانه ) اى الامكان ( لا يعرض للبسيط فانه نسبة ) بل كيفية عارضة لنسبة ) لانتصاف الابين شئين والبسيط لاشئين فيه ) فلا يتصور عروضة له ( وقد اعترض ) عليه ( بانه لو صح ) ما ذكرتم لم يكن المركبات ايضا مجعولة لانه اذا لم تكن البسائط مجعولة ( لم تكن المركبات مجعولة اذ ليس المركب الانجوع البسائط كاسم ) في مساحت التعريف فاذا لم يكن شئ من اجزائه حتى الجزء الصوري مجعولا لم يكن المركب ايضا مجعولا ( وانه يقضى الى نفي المجعولة بالكلية ) وانتم لاتقارون به ( لا قبل ) في دفع هذا الاعتراض ( المجعول التضامها ) اى التضام بسائط المركب يعضها الى بعض ( او وجودها ) اى وجود الماهية المركبة منها فلا يلزم ما ذكرناه ارتفاع المجعولة بالكلية ( لا نقول ذلك ) الذى ذكرتموه من الانضمام او الوجود ( ايضا له ماهية فهي اما بسيطة فلا تكون مجعولة ) على ذلك التقدير ( او مركبة فهو ذلك الكلام ) فيه وفى اجزائه البسيطة حتى يظهر ارتفاع المجعولة مطلقا والاعتراض المذكور معارضة ( واخل ) هو ( ان البسيطة ماهية ووجود قلل الامكان يعرض للماهية ) البسيطة ( بالنسبة الى الوجود ) فالامكان غنى شئين لاجزئين حتى يستحيل عروضة البسيط ( واعلم ان هذه المسئلة من المداخل ) التى ترفع فيها اقدام الازداه ( وانما بدان ثبت اعدادك ) في هذه المسئلة ( باشارة خفية الى بحر يصل النزاع ) ومننا المذهب والحق لا يتوجب عن طلبة بعد ذلك ( العبر ) ( فنقول الحكماء لما قسموا الوجود

### في سبيل الكون

فيجوز ان يكون لذاته لاغيره محتاجا الى فاعل في الوجود ولا يكون محتاجا في ذاته الى شئ لعل المصنف لا يجوز كون الاستدلال المشهور بظاهر البطلان تركه واستدل بما هو المذكور في الكتاب قوله ( اولان اجزائها الخ ) ولا تمسحى يكون شئ مجعولا لان مقتضى الجعل به سواء كان باعتبار ذاته او باعتبار اجزائه قوله ( والجواب الخ ) حاصلة منع اللازمة الدالول عليها قوله لا نكل ما فرض مجعولا فهو ماهية لجواز ان يكون هوية اى ماهية شخصية لاماهية وفيه ان النزاع في ان الماهية عنى ما به الشئ هو كليا او جزيا مجعولة او لا في الماهية الكلية واما على ما ذكرنا من الشرر فحاصل الجواب منع الشرطية بناء على ان المجعول هوية الوجود لاماهية الوجود الصادقة عليه فضلا عن مطلق الماهية ولا يلزم من صدق شئ على شئ ان يكون ذلك مجعولا ولا يلزم ان يكون السلوب والعدمات الصادقة عليه مجعولة قوله ( اى هو به ) اى المراد بالوجود الخاص شخصه لا مفهومه الكلى قوله ( الماهية المركبة مجعولة ) لتلازم نفي المجعولة بالكلية ولفظ هو لم يعرض له قوله ( وانه لا يعرض للبسيط ) لا يفتى انه لو حصل على ظاهره يلزم ان يكون البسائط واجبة فيلزم تعدد الواجب او متعده فيلزم امتناع وجود المركب او واسطة فيلزم بطلان المحصر العسلى بين الامور الثلاثة وسبب تحقيقه في شرر به المذهب قوله ( كما صرح في مساحت التعريف ) ولا يمكن هنا الفرق بالاجزاء والفصل لان ذلك انما هو باعتبار العقل وهو يكتفى في تعابر التصورين في العقل بخلاف المجعولة قوله ( والاعتراض المذكور معارضة ) وليس نفضا اجاليا على ما توهمه اذ الدليل المذكور لعدم مجعولة البسائط لا يجزى في المركبات ولا يستلزم بخالا انما المستلزم للحال هو المدعى اعني عدم مجعولة البسائط فيكون الاعتراض المذكور ممتنا للتفويض المدعى فيكون معارضة قوله ( واخل ان البسيط الخ ) لا يفتى ان اللازم منه ان يكون البسيط مجعولا باعتبار الوجود ولان نزاع فيه قوله ( باشارة خفية الخ ) وهو ما اشار اليه بقوله الى ما ينسب الى المعقولة فانه اشار الى شرر معنى يمكن النزاع فيه واما ما قبله فهو بيان لنشأ المذهب الثلاثة وانها كلها حق قوله ( لما قسموا الوجود الخ ) واما التافون الوجود الذهني فيقولون ان كل ما يعرض

قوله هو الوجود الخاص الخ ) قبل يلزم ان يكون لماهية ايضا مجعولة لان جعل وجود العام ضرورى في ضمن الخاص والجواب ان المجعولة هو الاحتياج ولا يلزم من احتياج الخاص احتياج العام وقد يجاب بان البحث في الماهية من حيث هي الى لافي الماهية المخلوطة كما يعلم من الشرر

قوله لا يعرض للبسيط ) ان قلت فعلى هذا يلزم امكان المركب من المرتبة فلت الامتناع ايضا ممتنع لانه كالاتكان يستدعى شئين فغير يلزم امكان المركب بمجلس يمكن لهم الا ان يقولوا امكان الجمع غير امكان الوجود والمحدود هو الثاني والمزوم في المركب عدنا هو الاول

قوله لو صح ما ذكرتم المراد بما ذكرتم هو المدعى لا الدليل ليكون الاعتراض معارضة والملازمة المذكورة في المتن تفصيل اللازمة المذكورة في الشرح وقائمة ذكرها ظهور توجيهه الاعتراض

قوله او وجودها ) فيه نظر لان الوجود المجعول يمكن ان يعتبر بالنسبة الى البسائط ايضا فالفرق

حيث يمكن ان يجب بالكلف فتأمل قوله لا نقول ذلك الذى ذكرتموه الخ ) ان قلت لعله يقول مجعولة هوية الانضمام مثلا قلت بعد تسليم تحقق الهوية الانضمامية تلك الهوية ان كانت بسيطة لم تعلق بها الجعل وان كانت مركبة كان الجعول هوية الهوية الانضمامية ونقل الكلام اليها فيستلزم معنى انه لا ينشئ الى حد يمكن تعلق الجعل به

قوله والاعتراض المذكور معارضة ) لانقض اجالى كما ذهب اليه الشارح الا يهرى اذ لا يمكن اجراء الدليل المذكور بعينه في المركبات كما قل من الشارح وفيه تأمل لان التفويض الاجائى على وجهين الاول جريان الدليل في موضع مع تخلف الحكم عنه الثاني استلزام محامه محدورا وان شئ هو الاول لا الثاني

فتأمل

الى ذهني وخارجي وجعلوا الماهية ( الممكنة ) قابلة لهما ورفعهما رأوا العوارض ( اي الامور التي تعرض لتلك الماهية ) ثلاثة اقسام قسم يلحق الماهية من حيث هي ( اي مع قطع النظر عن هوياتها الخارجية وعن وجودها الذهني ايضا اذلا مدخل في ذلك الصوق خصوصية شئ من الموجودين بل لمطلق الوجود فابتغا وجدت الماهية كانت متصفة به ( وذلك كالزوجة للاربعة ) فانها لازمة لماهية الاربعة وعارضة لهما سواء وجدت الاربعة في الخارج او في الذهن ( فلو فرض اربعة ) موجودة باحد الوجودين ( غير زوج لم تكن اربعة ) فيلزم التناقض وكذا الحال في تساوي الزوايا الثلاث لثلاثين فانه لازم لماهية الثلاث وان لم يكن بين الثبوت لهما كالزوجة للاربعة فلو تصور مثلث غير متساوي الزوايا لثلاثين لم يكن مثلثا ( وقسم آخر يلحق

### ❦ سالكوني ❦

الشئ فاما تعرض له في الخارج ونفس الامر والعدم مسلوب عنه كل شئ حتى نفسه الا ان من العوارض ما يعرضه بشرط الوجود وهو عوارض الهوية ومنها ما يعرضه في الوجود وهو عوارض الماهية وعوارض الوجود الذهني خالصة عنهم في عوارض الماهية فلا ريد ما قبل انه يلزمهم ان لا يقولوا بنحو الذاتية والرضية والكلية والجبرية ولاكتان انكارها متاكرا **قوله** ( وجعلوا ) اي اعتقدوا كافي قوله تعالى وجعلوا الله شركا بالجن **قوله** ( الماهية الممكنة قابلة لهما ) واما الممتنع فقدم قوله الوجود الخارجي لا يكون له الا العوارض الخارجية واما العوارض التي يلحقها في الذهن فباعتبارانه من حيث الوجود الذهني يمكن ان يجوز ان يحصل فيه وان لا يحصل **قوله** ( ورفعهما ) انما اعتبر قولها رفع الوجودين ليظهر اختصاص بعض العوارض بالوجود الخارجي وبعضها بالوجود الذهني **قوله** ( اي الامور التي تعرض الخ ) اي ليس المراد بالعوارض الخارج الصمول بل ما يعرضه ويلحقه ثم ان اريد بعروضها الماهية انها كائنية في عروضها بعد الوجود كان هذه الاقسام للوازم واليه يشير عبارة المصنف حيث فرق بين عوارض المسامية وبين عوارض الوجود بانه لو فرض انخلو عنها لم يكن الماهية تلك الماهية بخلاف عوارض الوجود وسبب طرحه في الشارح قدس سره ايضا فيما بعد بقوله لان البحث عما يلحق الماهية انه من لوازمها من حيث هي الخ وان ارد به انها تعرض الماهية ولولدخلة امر آخر كان كل واحد من الاقسام الثلاثة منعسا الى اللازم والمفارق وهو ظاهر لجواز ان يكون العروض في الوجود الخارجي والذهني او كليهما مشروطا باسرها متفك عن الماهية وقوله فابتغا وجدت الخ لا يقتضي انحصار عوارض الماهية في اللازم على ما هو لان شمول الامكنة لا يقتضي شمول الازمنة واعلم ان الحصر بين الاقسام الثلاثة عقلي لان العروض لا يمكن بدون وجود العروض فاما ان يكون في الوجود الخارجي فقط او في الذهني فقط او فيهما واختلال قسم آخر كأن يكون العروض باعتبار الوجودين معا او كأن يكون العروض باعتبار خصوصية كل منهما باعتبار مطلق الوجود وهم متشاكرون عدم التدبر والاتفات الى ما هو مع ظاهر العبارة **قوله** ( اي مع قطع النظر الخ ) المقصود من التفسير دفع ما ريد من انه قد مر ان الماهية من حيث هي هي ليست الا الماهية فكيف يمكن خلق شئ لهما وحاصله انه ليس المراد بالماهية من حيث هي هي الماهية مع قطع النظر عما عدلها حتى عن هذه الحثية بل الماهية مع قطع النظر عن هوياتها الخارجية ولما كان هذا القدر كافيا في الدفع اكتفى المصنف عليه واحال قطع النظر عن الوجود الذهني على الماهية بل زاده الشارح قدس سره تصور محاملا من المقابلة **قوله** ( بل لمطلق الوجود ) اي بل المدخل في ذلك لمطلق الوجود اي وجود سكان كما يدل عليه قول الشارح قدس سره سواء وجدت الاربعة في الخارج او في الذهن وصرح به في شرح التجريد وليس المراد به مفهوم الوجود ولا الوجود من غير اعتبار خصوصية امره حتى لا ينحصر القصة في تدبره اعلم انه ان ارد به مدخلة الوجود المطلق والخارجي والذهني في العروض ان يكون ذلك شرطا فيه فالوجود المطلق وكذا الخارجي

**قوله** ( بل لمطلق الوجود ) اي بل المدخل له يؤيده ما قيل اقتضاء الماهية لشيء واتصافها به من غير نظر الى الوجود غير معقول فان من المعلوم بالضرورة ان ما لا يثبت له وجوده من الوجود لا يتصف بثبوت شئ له فليس معنى لازم الماهية انها متصفة به سواء وجدت باحد الوجودين اولا بل معناها انها لا توجد كانت متصفة به اذ ليس لاحد الوجودين مدخل في الاقتضاء بل المقضي الماهية باعتبار مطالبي وجودها وفيه بحث لان مامع العلة لا يجب ان يكون له مدخل في العلية فان ما يساوي العلة لا ينفك عنها ولا دخل له في العلية الا يرى ان الصورة المتصفة علة لتخص العلة مع كون العلة علة لتخص الصورة ثم الاقتضاء مقدم بالذات على الانصاف فلا يلزم من عدم انفكاك الماهية المتصفة بلوازمها عن الوجود المدخلة في العلية والاقتضاء اللهم الا ان يقال لو لم يكن الوجود دخل في الاقتضاء لصح الانصاف مع قطع النظر عن الوجود لان هذا الانصاف حيثما مقتضى الذات وانت خبر بان الاقتضاء امر ثبوتي فالانصاف به يقتضي احد الوجودين وبه يتم الكلام فأمال

الوجود الى الله وبات الخارجية ) لا الماهية من حيث هي هي ( نحو التامهي والحدوث للجسم فانه ) اي نحو ما ذكر ( لا يلزم ماهيته ) اي ماهية الجسم من حيث هي هي ( بل وجوده ) الخارجي ( فان من تصور جسمًا فديما او غير متناه يمكن ) ذلك الشخص ( متناقضا في نفسه ولا تصورا لجسم غير جسم ) كإلزامه ذلك في تصور اربعة قيرزج ( وقسم ) ثالث ( يلحق الماهية باعتبار وجودها في الذهن ) فيكون لخصوصية هذا الوجود مدخل في عروضة الماهية فلا يحاذي به امر في الخارج وهذا القسم هو المسمى بالمعقولات الثانية ( نحو الذاتية والعرضية والكلية والجزيئية ) المعارضة للاشياء الوجودية في الذهن وليس في الخارج ما يطابقها ( فنها ) بقولهم ان الماهيات غير مجعولة ( على ان المجموعية لا تلحق الوجود بالماهية ) اي هي من عوارض الوجود الخارجي لان عوارض الماهية من حيث هي هي ( قانو تصور ) مثلا ( انسان غير مجعول لم يكن ) ذلك التصور ( لانساقا ) حتى يلزم التناقض ( وارادوا ) يعني

### سبيل الكون

والذهني خارج من الاقسام الثلاثة اذ يقال الوجود انما هو بالماهية من حيث هي على ما مضى عليه في الجريد وغيره لا بشرط الوجود والازم تقدم الوجود على الوجود وان اردبه ان يكون ظرفا له ومحمسا لعروضه فالوجود داخل في القسم اشياء لان الانصاف بالوجود وان لم يستند حينئذ تقدم العروض بالوجود لكنه يقتضي ان لا يكون العروض مخلوطا بذلك المعارض في ذلك الظرف وظاهر ان الماهية في الوجود الخارجي مخلوطة بالوجود الخارجي وكذا في الوجود في نفس الامر مخلوطة به بحسب نفس الامر وكذا في الوجود الذهني مخلوطة به بحسب نفس الامر لكنه للعقل ان يأخذها غير مخلوطة بشئ من العوارض فهو في هذا الاعتبار ممرى عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار فهذا النوع من الوجود طرف للاتصاف به وهو نحو من انحاء الوجود في نفس الامر كما افاده المحقق الدواني وهذا على ما اختاره من ان ثبوت الشئ للشيء مستلزم لثبوت المثبت له واما على ما هو المشهور من الفرعية فنقول انصاف الماهية بالوجود ليس انصافا حقيقيا فان زيادة الوجود خارجيا كان او ذهنا انما هو في التصور فهو انتزاعي محض فاذا لاحظها العقل وانتزع منها الوجود ووصفها به كان ذلك فرعا لحصولها في الذهن بوجود هو نفسها ثم اذا لاحظها مرة ثانية وانتزع منها وجودا ذهنيًا ووصفها به كان ذلك فرعا لحصولها في الذهن مرة ثالثة بوجود هو نفسها وهكذا وليس هذه الملاحظة والاتفات لازمة للنفس فيقطع بانقطاع الاعتبار والملاحظة وهذا تحقيق ما ذكره صاحب البحر يد من ان الوجود من المعقولات الثانية وبما حذرناك بتدفع الشكوك التي عرضت للناظرين في هذا المقام لان طول الكلام يذكرها ودفعها فإليك بعد الاطاحة بما ذكرنا يظهر لك جليلة الحال من خير حاجة الى البقل والقال **قوله** ( لا الماهية من حيث هي هي ) تأكيد ادفع ما يترأى من ظاهر العبارة من انها ليست عارضة للماهيات اصلا **قوله** ( فلا يحاذي به امر في الخارج ) اي لا يطابقه على ما مر من تفسير المطابقة من انه لو فرض الحاصل في الذهن متصفا بالعوارض الخارجية كان عين ذلك الامر ولو فرض ذلك الامر الخارجي حاصلًا في العقل ممرى عنها كان عين تلك الصورة فلا يرد ما قيل ان الوجود الخارجي وكذا المطلق يحاذي به امر في الخارج على ما رأى الحكماء اعني ذاته تعالى لكون وجوده عين ذاته فلا يكونان من المعقولات الثانية **قوله** ( فلو تصور الخ ) افاده للتبليل والفرع ففيه اشارة الى الفرق بين الزوجية والمجموعية والى تطبيق الدليل المذكور سابقا لعدم المجموعية على هذا المعنى بان راداه لو كانت الانسانية مثلية لاجل في نفسها لم يكن الانسانية عند عدم اعتبار جعل الجاهل معها انسانية واتالى باطل لان الانسانية انسانية اعتبر معها الجاهل اولاً **قوله** ( وارادوا الخ ) اي المجموعية للترتبة على الاحتياج الى الموجد وكذلك الكلام فيما سأتى لانص الاحتياج بطريق التسامح بذكر السبب واردة السبب على ما هو من الاحتياج الى الموجد

**قوله** وقسم يلحق الماهية باعتبار وجودها في الذهن الفلاس ان التناقض أت في واحد في الذهن ايضا

**قوله** هو المسمى بالمعقولات الثانية ( ان قلت الامكان من المعقولات الثانية مع انه لازم للماهية كماحيى قلت مع انه لازم لموصوفه الذي هو الماهية الممكنة لا باعتبار مطلق الوجود بل باعتبار الوجود الذهني فان معنى امكان الماهية هو قابلية الماهية للوجود والسدم من حيث هي وتلك القابلية والحقيقة لا تعرض الا بحسب الوجود الذهني فان قلت امكان الوجود في الذهن ايضا من المعقولات الثانية مع ان ثبوته للماهية ليس باعتبار الوجود الذهني والانسان الوجودات الذهنية وابست اعتبارية صرفة حتى يلزم قلت سبق الكلام فدي في بحث الوجود فليذكر

هؤلاء التافين ( بالجمولية الاحتياج الى الفاعل ) الموجد وهذا كلام حتى لا مربية فيه لان الاحتياج من لوازم الوجود دون الماهية ( وقال بعضهم وقد ارادوا بالجمولية الاحتياج الى الغير ) سواء كان فاعلا موجدا او جزءا مقوما ( انها ) اى بالجمولية بهذا المعنى ( تلحق الماهية المركبة ) لذاته اعم قوام النظر عن وجودها ( فان الاحتياج الى جزئها ) الداخل في قوامها ( يلحقها لنفس مفهومها ) من حيث هو هو ( قطعاً ) فانما وجدت الماهية المركبة كانت متصفة بالاحتياج الى الغير بخلاف البسطة اذ ليس لها هذا الاحتياج اللازم للماهية وان اشتركتنا في الاحتياج اللازم للوجود وارادوا بقولهم الامكان لا يعرض للبسيطة اذ ليس فيه شيئان ان الاحتياج العارض للماهية المركبة في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها لا يتصور عروضة للماهية البسيطة وهذا ايضا كلام صواب لا شبهة فيه ( وقال بعضهم الماهية بمجولة مطلقاً ) سواء كانت مركبة او بسيطة ( وقد ارادوا عروضة بالجمولية لها في الجملة ) اى ارادوا ان الاحتياج عارض لها اعم من ان يكون عروضة لنفس الماهية او للوجود واعم من ان يكون الى الفاعل الموجد او الجزء المقوم وهذا ايضا كلام صدق لا شك فيه ( وان افلا ) عطف على ان هذه المسئلة اى واعلم ان افلا ( لم يقل بان الماهية الممكنة مستغنية في تقريرها ) وثبوتهما ( في الخارج عن الفاعل ) الموجد كإيجاد الى الوهم من قولهم الماهية غير مجولة ( الاما ينسب الى المعتزلة ) من المنعومات الممكنة ذوات متقرة ثابتة في نفسها من غير تأثير لفاعل فيها وانما تأثيره في انصافها بالوجود هذا تقرير ماحرره المصنف وفيه بعد لان البحث عما يلحق الماهية انه من لوازمها من حيث هي اوم من لوازم وجودها الخارجى او الذهنى جار في كثير من لواحقها فليس تخصيص هذا البحث بالجمولية كثير فائدة وايضا كان الماهية الممكنة محتاجة الى الفاعل في وجودها الخارجى كذلك محتاجة اليه في وجودها الذهنى فالجمولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقاً فانها ابتداء وجدت كانت متصفة بهذا الاحتياج سواء كان انصافها به ينشأ او غير بين وان فسر الجمولية بانها الاحتياج الى الفاعل

### ❦ سياتى ❦

متقدم على الاتحاد المتقدم على الوجود فكيف يكون من عوارض الوجود الخارجى بل هو من عوارض الوجود الذهنى فان الماهية الممكنة الموجودة اذا حصلت في العقل انتزعت منها الامكان والاحتياج وكونها موجودة والوجود بخلاف الجمولية فانها متأخرة عن وجودها بدليل صحة دخول الفاعل بان يقال الماهية امكنت فاحتاجت فوجدت فوجدت فصار تفسيرا لجمولة قوله ( سواء كان الخ ) هذا التعميم بالنظر الى الواقع لثبوت الاحتياج الى الموجد لجميع الممكنات لالان له مدخلا في كون المركبة مجولة دون البسيطة اذ بناء الفرق بثبوت الاحتياج الى الاجزاء المركبة دون البسيطة قوله ( عن وجودها ) اى خصوصية وجودها الخارجى والذهنى قوله ( وارادوا ) تطبيق لدليلهم على هذا المعنى قوله ( ان الاحتياج العارض الخ ) اى الامكان الذى هو سبب الاحتياج العارض المذكور لان الامكان ليس نفس الاحتياج بل هو محجج قوله ( اى ارادوا الخ ) فممكنة في دليلهم المشهور لانها ممكنة اعم من الامكان بانقياس الى الوجود والجزء وكذلك فاعل اعم من فاعل الماهية والوجود ولو حل قولهم على انهم ارادوا عروضة بالجمولية لها باعتبار الوجود يصح ذلك القول وانطبق الدليل من غير تكلف الا ان المصنف راعى اطلاق الجمولية وعدم الاحتياج الى التخصيص قوله ( كإيجاد الخ ) بناء على ان المتبادر منه نفي الاتصاف بالجمولية وهو الاستغناء عن الموجد قوله ( من المنعومات الممكنة ذوات متقرة الخ ) بناء على جعلهم الثمر اعم من الوجود فاذا حل الخلاف المذكور على هذا المعنى كان النزاع معنوا بالكنهه بعد اذ الخلاف المذكور واقع بين الحكماء التافين لثبوت المنعومات قوله ( هذا مقرر الخ ) خلاصته ان النزاع بينهم اقضى قوله ( لان البحث الخ ) ولانه يستلزم استمرار جماهير الفضلاء على النزاع اللفظى قوله ( سواء كان انصافها الخ ) بناء على الاختلاف في ان قولهم كل ممكن

قوله بالجمولية الاحتياج الى الفاعل ( الظاهر ان الجمولية هي الوصف المترتب على الاحتياج لكن لما كان الفرق باعتبار البسيطة نصوا على الفارق وههنا بحث وهو ان ظاهر ماسبق من تفصيل العوارض وتقسيمها الى الثلاثة يدل على ان العوارض المذكورة ما يعرض باعتبار احد الوجودين مطلقاً او بخصوصية احدهما فبعد الاحتياج الى الفاعل من عوارض الوجود الخارجى اى عارضا باعتباره وبعده محل تأمل وان اراد ان الموصوف به امر خارجى ولو حال الاتصاف يلزم ان يكون نفس الوجود الخارجى من هذا القسم لامن القسم الثالث اعنى المعلومات الثابتة مع انه منها فاعل جوابه

في الوجود الخارجي كان الكلام صحيحا والتقدير تكلفا وابتعد من ذلك ما قاله الامام الرازي من ان معنى قولهم الماهية غير مجعولة ان المجعولة ليست نفس الماهية ولا داخلها فيها على قياس ما قيل من ان الماهية لا واحدة ولا كثيرة والصواب ان يقال معنى قولهم الماهيات ليست مجعولة انها في حد انفسها لا يتعلق بها جعل جعل جاعل ولا تأثير مؤثر فالك اذا لاحظت ماهية السواد ولم تلاحظ معها منهوها سواها لم يقل هناك جعل اذ مغايرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل جاعل بينهما فتكون احدهما مجعولة تلك الاخرى وكذا لا يتصور تأثير الفاصل في الوجود بمعنى جعل الوجود وجودا بل تأثير في الماهية باعتبار الوجود بمعنى انه يجعلها متصفة بالوجود لا بمعنى انه يجعل

### سبلكتوى

قوله ان المجعولة ليست نفس الماهية الخ  
فقولهم الماهية غير مجعولة ينبغي ان يحمل حيث  
على السلب لا المدلول كاهو ظاهر العبارة لان  
الماهية من حيث هي ليست غير مجعولة ايضا  
على معنى ان الالمجعولة ليست نفسها ولا داخلها  
فيها ووجه الابعدية مع استوائهما في انتفاء  
وجه تخصيص هذا البحث بالمجعولة انه على هذا  
كان معلوما في اول بحث الماهية فلا وجه لذكره  
ثانيا كاهو دايم

يحتاج الى موجد بديهية او نظرية كإسائي وفيه إشارة الى الرد على ما ذكره المصنف بقوله فلو تصور  
الإنسان غير مجعول الخ بان اللازم منه ان لا يكون مجعولة بنية البوتالة والابتن منه ان لا يكون  
لازمة له بالابتن من قصور الثالث بدون تساوي الزوايا ان لا يكون التساوي لازما له في نفس الامر  
قوله ( كان الكلام صحيحا ) لا يخفى ان المقولات الثانية ما يكون ذهن طرفا للاتصاف به سواء  
كان ذلك المفهوم مقيدا بالخارج او بالذهن اوله يمكن مقيداهما وذلك جعلوا العلية والمعلولة  
والامكان والحقيقة منها سواء اعتبر بحسب الوجود الخارجي او غير بل جعلوا انفس الوجود الخارجي  
منها والظاهر ان المجعولة بحسب الوجود الخارجي من المقولات الثانية كلف لا وقد صرحوا  
بار الامكان هذه الحاجة فلا يكون منشأ الاتصاف بها الوجود الخارجي فلا يكون الكلام على هذا  
التفسير صحيحا كذا افاده الحق الدواني والجواب ان ذلك انما يريد لوازم المجعولة نفس الاحتياج  
على ما به وجهه ظاهر العبارة اما انذار بديها المجعولة السببية عن الاحتياج كما مر فمره فظاهر  
ان الاتصاف بها بحسب الوجود الخارجي قوله ( والتقدير تكلفا ) اذ لا فائدة وهذا كما قال  
الزوجة الخارجية ليست لازمة لماهية الاربعة بل لهو بها لاندك القربة على التيقيد حتى يرد  
ان كون المتبادر من الوجود الوجود الخارجي قرينة على التيقيد المذكور فلا تكلف فيه قوله  
( ان معنى قولهم الخ ) يعني ان معنى قولهم انها مجعولة ظاهر وهو الاحتياج الى الموجد لا يحتاج  
الى التعرض ومعنى قولهم الماهيات غير مجعولة انها ليست نفسها ولا جنها وانما كان ابدء لا شراكه  
مع ما قاله المصنف في انه ليس للتخصيص كثير فائدة يرد عليه ان هذا الحكم قد علم من قولهم وهي  
مغايرة لمصادها بالبلغ بيان فالتعرض له مستدرك ولانه لا وجه حيث ذهب للتخصيص وما قيل من انه  
على هذا ينبغي ان يحمل قولهم غير مجعولة على السلب ففيه انه على جميع الوجوه المذكورة مجعولة  
على السلب كما لا يخفى قوله ( ولا تأثير مؤثر ) اشار بالمعنى الى ان النزاع ليس في الجمل للقوى فانه  
يستعمل بمعنى الخلق والتصير ومعنى طلق قوله ( اذلا مغايرة الخ ) فيه بحث لان هذا  
انما يفيد عدم تعلق الجبل بالسواد بمعنى جعل شئ شيئا ولا يفيد تعلق الجبل به بان يكون نفسه  
اثر الفاعل وثاب الجبل ومعنى التأثير استتباع المؤثر الاثر لا ما يتبادر الى الوجود اعني إيجاد الاثر قوله  
( وكذا الخ ) هذه المقدمة لا دخل لها في بيان انها ليست بمجعولة بل توطئة لبيان معنى الجمل  
ودفع لما مر من انه اذا لم يكن ماهية ما مجعولة انتى المجعولة بالكلية لان كل ما يفرض تعلق الجبل به  
من الوجود والموصوفية فهو ماهية في نفسه قوله ( بمعنى جعل الوجود وجودا ) وكذا  
في الاتصاف بمعنى جعل الاتصاف اتصافا قوله ( بل تأثير الخ ) فالأثر هي الماهية باعتبار  
الوجود فيتصور توسط الجبل بينهما بان يقال جعل الماهية موجودة وليس الاثر الاتصاف حتى  
يرد انكم قد اعرفتم بكون الاتصاف اثر الفاعل بنفسه فلا تاتولون الماهيات كلها كذلك  
وان الاثر هو الامر الخارجي والاتصاف ليس كذلك قوله ( لا بمعنى انه يجعل الخ )  
فان الاتصاف انما يكون موجودا اذا كان الخارج ظرفا لوجوده وفيما نحن فيه الخارج ظرف لنفسه

اتصافها موجودا حقيقة في الخارج فان الصباغ مثلا اذا صبغ ثوبا فانه لا يجعل الثوب ثوبا ولا الصغ صبغا بل يجعل الثوب منصفا بالصغ في الخارج وان لم يجعل اتصافه به موجودا تابعا في الخارج فليست الماهيات في انفسها بمجمولة ولا وجوداتها ايضا في انفسها بمجمولة بل الماهيات في كونها موجودة بمجمولة وهذا المعنى مما لا يثبت ان ينازع فيه ولاضافة بين نفي المجمولة عن الماهيات بل نفي المجمولة عن كونها اولو بين اثباتها لها بما يبين اتفانها الحق ان نفي المجمولة بطلانه فالقول بنفي المجمولة مطلقا وباتباتها مطلقا كلاهما صحيح اذا جلا على ماصورناه ومن ذهب الى ان المركبات بمجمولة دون البساطة فان ارادوا بالمجمولة احد العتين فالفرق باطل لان المجمولة بمعنى جعل الماهية تلك الماهية منفية عنهما معا وبمعنى جعل الماهية موجودة ثابتة لهما معا وان ارادوا كما هو الظاهر من كلامهم ان ماهية المركب في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها محتاجة الى ضم بعض اجزائها الى بعض وهذا الاحتياج الذاتي لا يتصور في البسيط فهو المركب يشترك في ثبوت المجمولة بحسب الوجود والحاجة الى التأثير وفي نفي المجمولة بحسب الماهية وبما يبين بان المركب بمجمول في حد ذاته مع قطع النظر عن وجوده دون البساطة كان هذا ايضا صوابا بلا ريب **قوله** المقصد السابع المركب اما ذات ( ان كان قائما بنفسه (واما صفة) ان كان قائما بغيره (والاول يقوم بعض اجزائه ببعض

### ❦ سيالكوتى ❦

**قوله** ( فان الصباغ الخ ) تصوير للمفهوم بالحسوس لابضاحه **قوله** ( وهذا المعنى الخ ) فيه بحث لان ما ذكره اعلم اصح اذ كان الاتصاف بالوجود حقيقيا بان يكون الوجود امرا اذ ادعى المذهب تصف الماهية به سواء كان الوجود موجودا بنفسه او معدوما وقد عرفت بطلانه بناء على ماهو المشهور من ان ثبوت شئ لثبوت ثبوت المثبت له الان قال باستثناء الوجود عنه كما ذهب اليه الامام او يقال بالاستزام دون الفرعية كما ذهب اليه الحقوقي الدواني اما اذا كان انتزاعيا بمحض ولا يكون في الخارج الا لماهية فلا معنى لقوله انه يجعلها منصفة بالوجود **قوله** ( كلاهما صحيح اذا جلا على ماصورناه ) يعني ان التزاع لفظي وانت قد عرفت حال ماصوره والصواب ماصورناه في صدر البحث من ان التزاع معنوي والخلاف في ان الماهيات نفسها اثر الفاعل وكون الماهية موجودة امر انتزاعي محض او ان الماهيات انفسها ماهيات وتأثير الفاعل في اتصاف الماهية بالوجود فالتأثير بعينية الوجود فالتأثير بالاول والثالثون بزيادته يقولون بالشأن وهذا ما ذكره الحقوقي الدواني في تصانيفه ويته بينا غافيا واختاره شارح حكمة العين في منهجيه و اشار اليه الشارح قدس سره في حواشيهما بقى شئ وهو ان مرتبة علمه تعالى مقدم على الجعل فالماهيات في مرتبة العلم بمنزلة متكون من غير تعلق الجبل بها فكيف يقال ان الماهيات في انفسها اثر الجعل اللهم الا ان يقال ان ذلك التكرر والتعدد بسبب العلم فيكون انفسها بمجمولة بالجعل العلى وان لم تكن بمجمولة بالجعل الخارجى ونعم ما قاله المصنف ان هذه المسئلة من المداخل **قوله** ( المركب ) اى الحقيقى وهو ما لا يكون تركيبه بحسب اعتبار المتشبه وذلك يستلزم كونه موصوفا بالوحدة في الخارج اى مع قطع النظر عن اعتبار المتشبه سواء كان تركيبه من الاجزاء الخارجية او من الاجزاء المحمولة عند من يرى انها مفارقة للمركب ماهية **قوله** ( ان كان قائما بنفسه ) معنى القيام بنفسه ان لا يحتاج في وجوده الى محل يقومه كالجسم المركب من الهوى والصورة وكالسرى على تقدير تركيبه من الخشب والهيئة فعنى القيام بغيره ان يحتاج اليه فالمركب القائم بالغير لا يكون الا عرضا وصفة اذ ليس لنا جوهر مركب يكون حالا في محل فالمركب مخصص في الذات والصفة واما البسيط فهو مخصص فيهما اذ منه ماهو محتاج الى محل يقومه وليس بصفة كالصورة الجسمية والوعية الشخصيتين على تقدير ان لا يكون الجوهر جنسا نعم البسيط مخصص فيما يقوم بنفسه وفيما يقوم بغيره كما وقع في الحجر بدفندته فانه قد تمحير الناظرين في هذا المقام **قوله** ( يقوم بعض اجزائه ببعض آخر ) اراد بالعض الاخر ما عدا

**قوله** كان هذا ايضا صوابا بلا ريب ( واما قولهم ان الامكان لا يعرض للبسيط فلم يردوا به امكانه بالقياس الى وجوده لظهور بطلانه اذ الكلام في الممكن دون الواجب والمتع ايضا صواب مع نفي هذا الامكان عن البسيط لانتفاء عنه الوجوب والامتناع ايضا لانها نسبة كالامكان بل ارادوا به حاجته في ذاته كما في المركب وقد يقال توجيه القول الثالث على ما ذكره فيه البعد الذى كان قد هرب عنه اذ محصله ان الحاجة الى الفصل من لوازم ماهية المركب دون البسيط فانها بالنسبة اليه من لوازم الوجود دون الماهية ذلك ان نقول البعد المهروب عنه هو القول بان نزاع الفرق الثالث في كون المجمولة من لوازم الماهية او احد الوجودين اى ان يكون المحلوظ في عنوان البحث هذا المعنى فليزوم كونها من لوازم ماهية المركب دون البسيط على قول الفرق الثالثة ليس من البعد المهروب عنه فتمام **قوله** المركب اما ذات الخ ) خص المركب بالذكر ليكثر البحث فيه



أى منها ( والا ) أى وإن لم يبق بعض أجزائه ببعض ( استثنى كل عن الآخر فلم يحصل منهما  
 واحدة حقيقة لما سأل في المقصد التاسع من أنه لابد من حاجة بعض الأجزاء إلى  
 بعض وعلى هذا نفى هذا المقصد أن يؤخر عن التاسع على أن حاجة بعضها إلى بعض لا يجب  
 أن يكون بقسامة بل جواز أن يكون احتياجه إليه بوجه آخر ولابد في الأول أيضا من أن يكون بعض  
 أجزائه قائما بنفسه واللازم أن يكون المركب قائما بنفسه والمقدر خلافه ( والثاني ) أى المركب الذى  
 هو صفة ( يقوم بثالث ) هو غير المركب وأجزائه ( فاما أن يقوم أجزاؤه ) كلها ( بذلك الثالث )  
 ابتداء لكن يكون قيام بعضها به شرطا لقيام البعض الآخر حتى يتصور كون ذلك المركب واحدا  
 حقيقيا لا اعتباريا ( أو يقوم جزء منه بذلك الثالث ) ابتداء ( ويقوم الجزء الآخر منه بالجزء القائم به  
 فيكون قيامه ) أى قيام الجزء الآخر ( بالثالث بالواسطة ) التى هى الجزء القائم به ابتداء ( المقصد  
 الثامن ) أى المتحكم بكون الماهية مركبة من أجزاء ) سواء كان اجناسا أو فصولا أو غيرها ( اذ هو  
 فيها مشاركة غيرها في ذاتي ) أى امر غير خارج عنها ( وبخاصة ) لذلك الغير ( في ذاتي ) بالعلم  
 المذكور اذ لم يلزم ضرورة أن ماهية الاشتراك غير ماهية الامتياز ولما لم يكن شيئا منهما خارجا عنها كانت  
 مركبة منهما ( لا بان يشتركا )

### سبيل الكونى

الجزء القائم سواء كان واحدا أو متعددا محتاجا بعض ذلك العدد إلى بعض آخر أولا كالصور النوعية  
 المركبة من العناصر فيعم المركب من جزئين فصاعدا قوله ( أى وإن لم يبق بعض أجزائه  
 ببعض ) بل إن كل من البعض موجودا برأيه غير حال في الآخر فيستغنى كل منهما عن الآخر  
 في وجوده فلا يكون الماهية التى اعتبر تركيبها منها موصوفة بالوحدة الحقيقية أى الثابتة مع قطع  
 النظر عن اعتبار المتغير قوله ( نفى هذا المقصد الخ ) أعاقل حق لأنه يجوز بناء المسئلة على  
 المبادئ المسئلة المبينة في موضع آخر لكن حق التعليم يقتضى التقديم إذا كان يمكن تقديمه بما يفهم  
 فيه مثلا ينظر التعليل قوله ( على أن الخ ) حاصله منع الملازمة للدلول عليه بقوله والاستغنى  
 عن الآخر مستندان انقضاء الأقسام الذى هو اخص لا يستلزم انقضاء الاحتياج الذى هو اعم قوله  
 ( واللازم يمكن الخ ) لأنه لا يجوز أن يكون كل منهما قائما بالآخر أى حالا فيه فيكون الجزء الذى  
 قائمه الآخر قائما بثالث فلا يكون المركب قائما بنفسه قوله ( يقوم بثالث ) لا متشاع قيامه  
 بجزئيه قوله ( فاما أن يقوم جزء الخ ) أى على تقدير امتناع قيام العرض بالعرض قوله ( حتى  
 يتصور الخ ) وأما البلغة المركبة من السواد والبياض مع عدم اشتراط قيام أحدهما بمصلحة فتركيبه  
 اعتباري وفي الخارج بينهما التماثل قوله ( أو يقوم جزء منه الخ ) أى على تقدير جواز قيام  
 العرض بالعرض قوله ( مركبة ) أى تركيبا حقيقيا يكون بسببه المركب موصوفا بالوحدة الحقيقية  
 قوله ( أو غيرها ) أى الأجزاء الغير المحمولة قوله ( اذاعل الخ ) وفيه إشارة إلى أن تركيب  
 الماهية من امرين متساو بين في الصدق وفي الصفة مجرد احتمال عقل لا طريقا إلى العلم به قوله  
 ( امر ) أى سواء كان محمولا أو غير محمول قوله ( غير خارج ) لم يفسر الذاتي بالامر الداخلى  
 لأنه لا يحتاج في العلم بتركيب الماهية حيث أن العلم بمشاركة الغير به وبخاصته في آخر وايضا لم يصح  
 قوله لا بان يشتركا في ذاتي الخ قوله ( لا بان يشتركا الخ ) بيان للجزء السلبى المقصر الذى يدل  
 عليه أما وحاصله أن الاشتراك في ذاتي بالعلم المذكور فقط أو المخالفة فيه أو الاشتراك في العرض فقط  
 أو الاختلاف فيه فقط لا يدل على التركيب والبساطة أصلا وهو ظاهر في احتمالات أحدها  
 الاشتراك في ذاتي والمخالفة في آخر وهذا يدل على التركيب وثانيه الاشتراك في ذاتي والمخالفة في  
 عرضي وثالثه الاشتراك في عرضي والاختلاف في ذاتي ورابعه الاشتراك في عرضي والاختلاف في عرضي  
 آخر وشيئا منها لا يدل على التركيب والمصنف ترك الرابع لظهور قوله لا بان يشتركا أى إن يعلم

قوله لكن يكون قيام بعضها به شرطا الخ  
 لا ينفى أن مجرد الشرطية لا ينفى في الوحدة  
 الحقيقية فاعتبر اللون المشروط بالعرض على أن  
 توقف الوحدة الحقيقية على ذلك ممنوع لجواز  
 الارتباط بين الأجزاء بوجه آخر

قوله سواء كانت اجناسا أو فصولا أو غيرها  
 أى سواء كان بعض تلك الأجزاء اجناسا وبعضها  
 فصولا أو غيرها بأن يكون ماهية الاشتراك فصلا  
 بعيدا وماهية الامتياز فصلا قريبا مثلا فإن المقصود  
 ههنا لزوم دخول ماهية الاشتراك وماهية الامتياز  
 ليس الأوجه الغير على الأجزاء المركبة والاعتناء  
 بأبواب السباق

قوله أى امر غير خارج ( المتأخر الذاتي بهذا  
 لبشغل عام الماهية أذ لاوار بدبه الخ ) فلكان التركيب  
 ظاهرا من أول الامر بلا احتياج إلى ملاحظة  
 المخالفة في ذاتي آخر وايضا لم يستقم حينئذ قوله  
 لا بان يشتركا في ذاتي إلى آخره

اي يحكم على الماهية بكونها مركبة بان تشارك غيرها في ذاتي وتختلفه في ذاتي آخر لابان بشركا  
 ( في ذاتي وتختلفا بعرض ) ثبوت ( اوسلب ) اي عارض سلب ( لجواز كونه ) اي كون ذلك  
 الذاتي اعني ما ليس برضي ( تمام ماهيتهما كقاراد البسيط ) الذي هو طبيعة نوعية  
 فان افراد ( تختلف بالعينات ) التي هي امور عارضة مع ان الماهية واحدة لا تركيب فيها  
 وكذلك الوجرد يشارك الماهيات الموجودة في الثبوت ويمتاز عنها بقيد سلب هو انه ليس مفهومة  
 الاثبوت فقط ولما هيأت امر ورده وليس يلزم من ذلك تركب الوجود ( ولا بان يختلفا في ذاتي مع  
 الاشتراك في عارض ) ثبوت ( اوسلب ) فان هذا ايضا لا يقتضي التركيب ( اذا البسيطان قد يستلزمان  
 صفة ثبوتية اوسلبية ) ويمتازان تمام الحقيقة ولا تركيب في شيء منهما ( واعلم ان المشتركين في ذاتي  
 اذا اختلفا في لوازم الماهية دل ) ذلك ( على التركيب لان اللازم ) المذكور المستدلى الماهية ( لا يستند  
 الى ماهية الاشتراك والا كان مشتركا ) مثله بل لا بد ان يستند الى شيء آخر معتبر في الماهية غير مشترك  
 فيلزم التركيب فهذا القسم مستثنى من قوله لابان يشتركا في ذاتي ويختلفا بعارض اوسلب واما الاشتراك  
 في عارض ثبوت اوسلب والاختلاف في عارض آخر ثبوت اوسلب فظاهر انه لا يقتضي تركيبا  
 اصلا المقصد التماس لا بد في تركب الماهية الحقيقية ( من حاجة الاجزاء بعضها الى بعض  
 اذا استثنى كل ) من الاجزاء ( عن الاخر ) يحصل منهما ماهية واحدة ) وحدة حقيقية ( كالجزء  
 الموضوع يجب الانسان ) فالوا هذا الحكم الكلي بدعيه والتثيل للتوضيح ( واورد المسكر )

### ❦ سياكوتى ❦

اشتركا قول ( اي يحكم الخ ) اشارة الى ان قوله لابان يشتركا معطوف على ما قبله بحسب المعنى  
 قوله ( تمام ماهيتهما ) الضمير راجع الى ما رجع اليه ضمير يشتركا اعني الماهية والغير فيصير  
 المعنى تمام ماهية الماهية والغير فالراد بالماهية المضافة المعنى المنطقي الخاص بالكلمة - بصفة لفظ  
 عامر وبالمضاف اليها ماهية الشيء وهو الشامل للخصبة قبول المعنى الى جواز كونه طبيعة نوعية  
 للفردين فقوله كافراد البسيط مثال للامرين المتشاركين في تمام الماهية المختلفين بالعارض وهذا على  
 تقدير ان يكون التعيين خارجا عن الشخص قوله ( وكذلك الوجود ) مثال لما يختلف بالعارض  
 السلب قوله ( في الثبوت ) الذي هو ذاتي الوجود وان لم يكن ذاتيا للماهيات الموجودة وهذا  
 التقدير يكتفي لان يقال انها يشتركان في ذاتي قوله ( المستند الى الماهية ) قصد اللازم بذلك  
 اشارة الى ان لازم الماهية اذا كان مستندا الى غير الماهية لا يدل اختلافا على التركيب وهو ظاهر  
 قوله ( فهذا القسم الخ ) يعني ان قوله واعلم الخ يخص لقوله لابان يشتركا الخ بكلام مستقل  
 بمذلة الاستثناء قوله ( لا بد في تركب الخ ) فان قلت ان اراد ان الاحتياج كاف في تركب الماهية  
 الحقيقية فباطل لكونه حاصل بين كل معلول وعلل ولازم وملزوم مع عدم تركب الماهية الحقيقية  
 منها وان اراد لا بد منه في ذلك وان احتاج الى امر آخر فربد المنع على قوله والام يحصل منهما ماهية  
 حقيقية لجواز ان يكون حصول الوحدة الحقيقية ذلك الامر الاخر من غير مدخل للاحتياج  
 المذكور قلت المراد انه لا بد من الاحتياج المستلزم للانضمام بينهما وصيرورتها موصوفة بالوحدة  
 الحقيقية ولا شك انه اذا اتى ذلك الاحتياج يتحقق حصول الماهية الحقيقية فظهر ان هذه المسئلة  
 بدعية والمثال والاستدلال المذكور بقوله اذا لو استثنى الخ تنبيه عليها قوله ( هذا الحكم ) اي  
 الملازمة المدلول عليها بالشرطية لانصل المسئلة لان التمثيل المذكور ليس تمثيلا للمسئلة قوله  
 ( للتوضيح ) كسائر الاثبات اللازمة حتى رد ان المثال الجزئي لا يثبت الحكم الكلي قوله  
 ( واورد المسكر الخ ) منشأ الاعتراض توهم ان كل واحد مر كب حقيقي لانه يقرب عليه آثار  
 لا يتوحد على كل واحد من اجزائه وان ليس له جزء سوى الاتحاد والمفردات وحاصل الجواب الاول  
 تسليم التركيب فهما ومنع انتفاء جزء سواهما وحاصل الجواب الثاني منع التركيب في المسكر واسلمه

قوله لجواز كونه تمام ماهيتهما الكلام  
 في مشاركة الماهية للغير فالعنوان اما الماهيات  
 فلا تصور كون الذاتي تمام ماهيتهما هذا لا تصور  
 الغيرية حينئذ اللهم الا ان يراد ما يميز الغير بحسب  
 الاعتبار واما الفرد ان والفرد مركب لا محالة  
 لك ان تمنع لزوم تركب الفرد عند المتكلمين  
 فانهم قائلون بان الواجب تعالى تنصصا عقارا  
 لاهيته وان ذلك الشخص ليس بداخل في هوية  
 تعالى وان سلم لزوم قلنا اننا نختار الثاني ونقول  
 المراد كون الماهية مركبة في ذاتها وحقيقتها  
 فذات الافراد وحقيقتها لا يدخل فيها العينات يقي  
 ان الفرد ليس بماهية والكلام في الماهية وجوابه  
 ان الضمير في قوله انها مشاركة لغيرها ونفاذها  
 للماهية يعني ما به الشيء وهو هو اي اعم من الكلي  
 والجزئي وان كان المراد بالذاتي والعرضي ماهو  
 كذلك بالنسبة الى الماهية الكلية  
 قوله وكذلك الوجود يشتركا الخ المراد  
 بالمشاركة في ذاتي المشاركة في الذاتي بالنسبة الى  
 الماهية التي يتكلم فيها والثبوت بالنسبة الى  
 الوجود ذاتي وان لم يكن كذلك بالنسبة الى الماهيات  
 الموجودة  
 قوله لان اللازم المذكور المستند الى الماهية  
 الخ اشارة بقوله المستند الى الماهية الى ان هذا  
 الدليل لا ينهض على من جواز استناد الزوم الى  
 غير المتلازمين كاقفال  
 قوله فيسلم التركيب قيل لم يلجئوا استناد  
 الاختلاف الى العينات وجوابه ان الكلام  
 في لوازم الماهية فلا يجوز ان يستند الى العينات  
 على انه يجوز ان يراد بالماهية ما يميز الهوية ولا شك  
 في لزوم تركبها على التصوير المذكور عند  
 الفلاسفة  
 قوله من حاجة الاجزاء بعضها الى بعض هذا  
 الحكم لا يتعكس فان لكل حقيقة حاجة لبعض  
 اجزائها الى بعض وليس كل ما يحتاج فيه احد  
 الجزئين الى الآخر حقيقة واحدة والا فإلى حاجة  
 اشمن حاجة العالم الى الصانع مع ان مجموعهما  
 اعتباري وبهذا يدفع ما يقال اذا فرضنا ان  
 جزءا واحدا له افتقار الى جزء آخر وهما مستغنيان  
 عن سائر الاجزاء وهي عنهما لوجب ان يحصل  
 منهما ماهية لها وحدة حقيقية لا افتقار لبعض  
 الاجزالي الى بعض قبل وبه يظهر ضعف قول  
 الشارح وهو ضعيف لان مثله هذه الهيئة الخ ٣

فانه مركب (من الآحاد) مع استغناء كل منها عن الآخر (والمجهر) فانه مركب (من المفردات) مع ان كل مفرد منها مستغن عما عداه فانقص ذلك الحكم الكلي (واجيب) عنه (بان الجزء الصوري فيها) وهو الهيئة الاجتماعية العارضة للآحاد كلها والمفردات بأسرها (باحتاج الى) الجزء (المادى) الذى هو الآحاد والمفردات وهو ضعيف لان مثل هذه الهيئة الاعتيادية عارضة للانسان والجهر الموضوع بحبه فلو كان احتياجها كافيا لكان المركب منهما ماهية حقيقية وهو باطل بالضرورة (والاولى) في الجواب (ان يقال اما المجهر فلا بد فيه من مزاج) اى صورة نوعية تابعة للمزاج (يستعقب كيفيات) وآثارا صادرة عنه (واه) اى ذلك المزاج بمعنى الصورة جزء من المجهر و (محتاج الى الاجزاء) الاخر لخلوله فيها ويؤيد ما ذكرناه قول الامام الرازى في المباحث المشرقية واما الجزء الآخر وهو الصورة المجهرية التى هى مبدأ الآثار الصادرة عنه فهى محتاجة الى الجزء الاول الذى هو مجموع المفردات وعلى هذا فلا اشكال وان حل المزاج على معناه الحقيقى وجعل جزءاً من المجهر محتاجاً الى باقى الاجزاء لم يتركب الجوهر الذى هو المجهر من جوهر وعرض وقد جوز به بعضهم متمسكين بتركب السر من جوهر هو القطع الخشبية وعرض هو الترتيب المخصوص او الهيئة المرتبة عليه قال والمحال تركب الجوهر من عرض قائم به فانه متأخر عنه فلا يكون جزءاً منه دون تركبه من جوهر آخر وعرض يقوم بذلك الجوهر الآخر لان اللازم حينئذ تأخر احد الجزئين عن الآخر نعم يستحيل ان يكون العرض جزءاً محمولاً للجوهر فقامل (واما السكر فانه) عبارة عن مجموع الآحاد فقط وهو موجود بلا شبهة الا انه (ماهية) وحدتها (اعتبارية والكلام فى الماهية الحقيقية) الوحيدة ولا فرق بين السكر والمركب من الانسان والجهر فان المركب فهما عين الآحاد بأسرها وانه يتربط على الكل فيهما ما لا يتربط على كل واحد من اجزائه فانه يمكن ان يعتبر هناك هيئة اجتماعية باعتبارها تعرض للادوار المتعددة وحده اعتبارية لان تلك الهيئة اذا اعتبرت وجعلت جزءاً من السكر مثلاً لم يكن

### في سائر الكون

في المجهر ومنع ان لا يكون جزءاً سوى المفردات قوله (وهو الهيئة الاجتماعية) فسر الجزء الصوري بالهيئة الاجتماعية بناء على جمعها في الجواب اذ ليس في السكر الهيئة الاجتماعية وافتسر بالمزاج في المجهر وبالهيئة الاجتماعية في السكر كان التفسير صحيحاً وضمف الجواب بحاله قوله (والاولى الخ) انما قاله الاول ليعلم الجواب الاول في المجهر تحقيقاً وفي السكر جديلاً به لا بد فيه من الاجتماع حتى يطلق عليه السكر وهو الجزء الصوري بخلاف الجهر الموضوع في جنب الانسان لكنه مختلف لتحقيق اولئك الاجتماع جزأه كان معدوماً في الخارج وانما هو اعتبارى عارض له وليس جزءاً منه قوله (تابعة للمزاج) اى الكيفية المتوسطة بالحاصل بعد الكسر والانكسار بين الكيفيات الاربع يعنى انه اذا حصل المزاج فبعض على المترج صورة نوعية يقتضى آثاراً مخصصة لمركب متبعية على اجزائه قوله (ويؤيد ما ذكرناه) من ان المراد بالمزاج في المتن ماهو سبب حصوله ما قاله الامام فانه لا يعبر بهذه العبارة الا عن الصورة النوعية وان كان يصدق المعنى القوي على المزاج ايضا ولذا قال يؤيد قوله (وعرض هو الترتيب المخصوص) اى كون كل خشبة موضوعة في موضع مخصوص او الهيئة التى ترتبت على ذلك قوله (وقال) اى ذلك البعض قوله (يستحيل الخ) بناء على انه يلزم ان يكون شيء واحد جوهرًا وعرضًا في نحو واحد من الوجود وذلك لا يجوز انما الجزأين جواز في نحوين منه قوله (فأمل) وجهه ان ذلك ما لم يكن اذ كان الترتيب او الهيئة المتبعية موجوداً في الخارج واما اذا كان اعتباراً بالجزئيتين بغيره صدم السرير في الخارج فالحق انه عبارة عن القطع الخشبية المرصوفة للترتيب او الهيئة قوله (لان تلك الهيئة الخ) لافرق بينهما الا بانه فان آحادهما موجودة فيكون

٣ فامل نعم قد ينقص الحكم المذكور بما جوزوا من تركيب الماهية من امرين متساويين في الزية فامل قوله قالوا هذا الحكم الخ دفعاً لما يقال من انه اثبات للقاعدة الكلية بالمثل الجزئى قوله وان حل المزاج على معناه الحقيقى الخ يلزم من هذا الجمل على ما يقتضيه معنى كلامه ان يكون كل جوهر مع عوارضه ماهية حقيقية لوجودها يوجد في المجهر حينئذ واصل هذا وجه التأمل

قوله والكلام فى الماهية الحقيقية الوحيدة فان قلت كل ماهية لها وحدة ولو بحسب الهيئة الاعتيادية بحتاج جزءاً للصورى اعنى تلك الهيئة الى باقى الاجزاء فاعنى تخصيص ماله وحدة حقيقية بهذا الحكم قلت مرادهم احتياج معروض الهيئة فان الهيئة ثابتة فى الحقيقتين وان لم يكن جزءاً واجزاء المعدن هى العناصر المترتبة فيه حيث الامتزاج يشترط كل منهما بالآخر فلا يبعد اعتبار الاجزاء المادية فى الحاجة ولك ان تقول المراد الحاجة بحسب نفس الامر وحاجة الهيئة الاعتبارية اعتبارية محضة

السكرك امر موجودا في الخارج لان ما جزؤه عدم فهو عدم قطعيا وذلك مما لا يقول به عاقل  
( ثم انه يجب ان تكون الحاجة ) بين الاجزاء امانا من جانب واحد ومن الجانبين ( بحيث لا تستلزم الدور )  
وذلك اعني استلزامها الدور ( بان يحتاج كل جزء الى الآخر من جهة واحدة واما ) احتياج كل جزء  
الى الآخر ( من جهتين جازئ ) اذ لا دور فيه ( كما يحتاج الهولوى ) الى الصورة ( من وجه ) وهو ان يشاء  
الهولوى بالصورة ( و ) يحتاج ( الصورة ) الى الهولوى ( من ) وجه ( آخر ) وهو احتياجها في شخصها  
الى الهولوى ( وسياق ) ذلك في موقف الجواهر  $\Rightarrow$  المقصد العاشر  $\Rightarrow$  قال الحكماء قد ظهر وجوب  
حاجة بعض الاجزاء الى بعض في الماهية الواحدة وحدة حقيقية ولا شك ان الماهية المركبة  
من الجنس والفصل حقيقة واحدة كذلك فلا بد ان يكون بينهما حاجة ( فاحدهما علة للآخر  
وليس الجنس علة للفصل والاستلزامه )  $\Rightarrow$  وصكان الجنس مقتصرا في نوع واحد او نقول كانت  
الفصول المتعاقبة لازمة لشيء واحد وكلاهما باطل ( فالفصل علة للجنس ) وهو المطلوب ( واجب  
عنه بان يحتاج اليه ) هو ( العلة الناقصة وانها غير مستلزجة ) لماعولها ( فان اردت بالعله )  
العله ( التسامية متمنا كون احدهما علة ) للآخر ( والحاجة ) التي يجب ثبوتها بين الاجزاء  
( لاستلزامه ) اى كون احدهما علة تامة للآخر وهو ظاهر ( وان اردت ) بالعله ( العلة ) الناقصة  
فاعل الجنس علة ناقصة ( للفصل ولا يجب استلزامها ) لماعولها ( انما المستلزم ) للمعول ( هي

### ❦ سبيلكوى ❦

الكل موجودا وبعدم اعتبار الهيئة الاجتماعية يكون المركب اعتباريا موصوفا بالوحدانية الاعتبارية بعدد اقسامه  
في الخارج الان القول بعدم وجود العسكر في الخارج مما لا يقول به عاقل بخلاف المحرر الموضوع بوجوب  
الانسان ومن هذا علم انه على تقدير التركيب لا بد من الهيئة الاجتماعية سواء كان المركب حقيقيا او اعتباريا  
فهذا لا ينافي ما ذكره الشارح قدس سره في حواشي المطالع من ان كل مركب لابد فيه من هيئة اجتماعية  
وحداثية يكون جزءا من المركب والمراد بالهيئة الاجتماعية الجزء الصوري ليطرد في الجسم المركب من  
الهولوى والصورة على ما فسر في تلك الحواشي في بحث تقسيم العلم وفي باحث التعريفات فلا يراد النقص  
بالجسم المركب من الهولوى والصورة وانه يلزم ان يكون كل مركب جوهرى مقنونا بالعرض **قوله**  
( ولا شك الخ ) اشار بتقدير هذا المقدمة الى ان في عبارات المتن انما الحذف بالربط الحالية وهذا على رأى  
القائلين بان الاجزاء المحمولة متعارفة في الخارج ماهية سواء كانت متحدة وجودا او لا واما على رأى القائلين  
بالانتراع فليس في الخارج الالهوية البسيط والتركيب منهما في الذهن اعتبارى **قوله** ( حقيقة  
واحدة كذلك ) اى بالوحدة الحقيقة اى مع قطع النظر عن اعتبار الاعتبار اما على رأى القائلين بتركيب  
الماهية عن الاجزاء المحمولة في الخارج فانصافها بالوحدة في الخارج واما على رأى القائلين بانها  
انتراعية والتركيب انما هو في الذهن فانصافها بهما في الذهن **قوله** ( وكان الجنس مقتصرا الخ )  
لانه علة بحسب مقارنتها بالمعول لتركيب الماهية الحقيقية منها فلا توجد طبيعته مفارقة عنه  
فان نظر الى ان الطبيعة الواحدة لا تقتضى امرين متباينين كان اللازم فضلا واحدا فيلزم الانحصار  
وان نظر الى انه ليس فصل اول من فصل كانت الامور المتباينة لازمة لاهى واحد فلا يراد ان معنى  
استلزام العلة للمعول انه متى تحققت تحقق لا يمتنع تحقق تحقق فلا يلزم الانحصار وان الواجب  
الواو يدل اولان اللازم كلا الامرين واما على تقدير علية الفصل فلا يلزم اقتضاء الامور المتباينة  
لاهم واحد ولا سهالة فيه فتدبر فانه قد خفى على بعض الناظرين وما قبل ان ما ذكره انما يتم  
في الجنس المتعددة الانواع لاني جنس مقتصرا في نوع واحد قد دفع به غير معلوم التحقق لما عرفت  
من انحصار طريق معرفة التركيب من الجنس والفصل في الاشتراك مع الغير في ذاتي والمتماثلة في آخر  
ومادة التقصص يجب ان تكون محققة **قوله** ( وانها غير مستلزجة الخ ) اى من حيث ذاتها  
فاستلزامها للمعول في بعض الصور كالجزء الاخير والشرط المساوي بواسطة استلزامها للعلة التامة  
لا يتنافى ذلك **قوله** ( ولا يجب الخ ) زاد الوجوب مع ان التامس السابق واللاحق ان يقول

**قوله** امانا من جانب واحد يمكن ادخاله في عدم  
استلزام الدور لكن لا يظهر ان قوله بحيث  
استلزام الدور فيما يكون الاحتياج من الجانبين  
**قوله** ولا شك ان الماهية المركبة من الجنس  
بالفصل حقيقة واحدة كذلك قبل ان جعل  
حقيقة خبرا لان يكون القضية مبهمة لان من  
لمركبات ماهى اعتبارية وهي غير ملازمة فالوجه  
ان يحصل تميز الوصال وواحدة هي الخبر حتى  
كون القضية كلية لامة

**قوله** فاحدهما علة للآخر المراد من العلة  
ما يتوقف عليه الشيء في الجملة فيتناول الشرط  
ولا يراد الاعتراض به نعم يندفع قوله وليس  
الجنس علة للفصل آه كما يصرح به

**قوله** او نقول الخ المراد من التبديد التغيير  
بين العبارتين في الزمان الفساد

**قوله** ولا يجب استلزامها الخ وان جاز كافي  
الجزء الاخير من العلة التامة والعلة العبدية التي هي  
علة تامة للغيرية كالمبدأ الاول بالنسبة الى العقل  
الثاني فقولها انما المستلزم متناه انما المستلزم البتة  
وهي الوجوب الكلى وانما المستلزم بلا واسطة

أعلة التسامع ) فلا يلزم انحصار الجنس في نوع واحد ولا كون الفصول المتعاقبة لازمة لشيء واحد وفي عبارة الجواب استدراك اذ ينكى ان يقال ان اردت بالهبة التامة الى آخره ثم ان المتبادر مما نقله من الحكماء وزيفه هو ان الفصل علة لوجود الجنس في الخارج وذلك بخلاف لقواعدهم انما المطابق لها ما ذكره بقوله ( قال الحكماء الجنس ) امر ( مبهم ) في العقل يصلح ان يكون انواعا كثيرة هو عين كل واحد منها في الوجود وليس هو متحصلا مطابقا لمهابة نوع منها بتمامها ( وانما تحصله بالفصل ) فانه اذا انضم الفصل اليه صار متعينا ومتحصلا ( فهو ) اي الفصل ( علة ) له ( بحصوله في العقل ) اي يجعله مطابقا لتام ماهية النوع ويزيل ابهامه اي يبينه لنوع واحد من تلك الانواع التي كان صالحا لكل واحد منها فهو علة لحصوله وتعيينه في الذهن ( لانه علة خارجية ) اوجوده اذ ليس للجنس وجود مغاير لوجود الفصل في الخارج حتى يتصور بينهما علة وليس الفصل ايضا علة لوجود الجنس في الذهن واللام بعقل الجنس بدون فصل من الفصول ( وهذا ) الذي ذكرناه من كون الفصل علة لحصول الجنس وزوال ابهامه في العقل ( بين )

### ❦ سيالكوتى ❦

قوله واللام بعقل الجنس بدون فصل من الفصول نقل عنه رحمه الله انه قال فالاولى ان يقول والا لم بعقل الفصل بدون الجنس وذلك بناء على جواز التوارد على سبيل البديل وانما قال الاولى لانه يمكن ان يقال معنى قوله واللام بعقل الخ فيما اذا حصل الجنس بفصل من الفصول في الذهن بدون ذلك الفصل مع انه يمكن ان يعقل عن الفصل ويتق الصورة الجنسية ولا يرد حديث التوارد لان جواز التوارد بمعنى ان كلا من العنيتين بحيث لو وجد ابتداء وجد المعلوم الشخصي وما اذا وجد المعلوم باحدى العنيتين فلا يجوز ان يوجد الله الاخرى حيث لا يحصى وفيما صورنا انما يكون من هذا الوجه الثاني المنع فتدبر

وانها غير مترتبة لمعاولها اشارة الى ان المنع يكفيه الجواز ودعوى عدم الاستلزام غصب قوله ( وفي عبارة الجواب الخ ) زاد لفظ العبارة اشارة الى ان المقدمة المذكورتين لابد من ملا حظتهما في الجواب لان الشق الاول من التزديد مبني على المقدمة الاولى والشق الثاني على الثانية الا انه لما كان تخصص منع العلية على تقدير ارادة التامة والاستلزام على تقدير ارادة الناقصة مشبرا ليهما كان في الجواب كتابة عن ذكرهما في العبارة استدراك قوله ( علة ) عن الحكماء وزيفه ( لم يعد الموصول في العاطوف اشارة الى انه امر واحد وكون احدهما علة وعدم علية الجنس يثبت سلبية الفصل صفتان يتبادر منه العلية الخارجية باعتبار كل منهما لان لزوم الانحصار او لزوم المتعاقبات لشيء واحد انما هو باعتبار الوجود الخارجي وكذا تسليم الازمين على شق ومنع العلية على شق آخر يدور على ذلك قوله ( بخلاف لقواعدهم ) لانه يستلزم ان يكون بينهما تمايز في الخارج وان لا يصح حل احدهما على الآخر وان يتوارد المأل التامة على معلول واحد لان الجنس من حيث هو واحد والخصص بعد انضمام الفصول قوله ( انما المطابق الخ ) فهو واف بما هو المقصود دون الاول بخلة قال الحكماء الثاني بدل من جملة قال الحكماء الاول ولذا لم يمتطف عليها قوله ( يصلح الخ ) صفة كاشفة لقوله مبهم في العقل فالصلاحية في العقل قوله ( مطابقا الخ ) صفة كاشفة لخصلا ومعنى المطابقة ان يكون عين تمام ماهية النوع لافرق بينهما باعتبار وليس معنى المطابقة ما مر من مطابقة الصورة الذهنية للمعلوم لان المطابقة ههنا بين المعلومين لا بين العلم والمعلوم قوله ( علة ) تحصله في العقل ( اي ) علة لصفة من صفاته في الوجود الذهني لافي الخارج اذ تمايز بينهما فيه قوله ( بعينه نوع واحد الخ ) فهو متحصل بالقياس الى الجنس وان كان مبهما محتاجا الى عوارض تحصله صفا او شخصا كجسدي من ان نسبة الشخص الى النوع نسبة الفصل الى الجنس فلا وجه لما قيل كايان الجنس امر مبهم يحتمل الانواع كذلك النوع يحتمل الاصناف والاشخاص فكيف جعل الاول منهما والثاني متحصلا غير مبهم قوله ( بينهما علية ) اي بالقاعلية اذ مطلق العلة الخارجية لا يقتضي وجود الله فضلا عن التباين قوله ( واللام بعقل الخ ) كان الظاهر ان يقول واللام بعقل الفصل بدون الجنس لان وجود العلة يستلزم وجود المعلوم دون العكس لجواز ان يكون معللا بعلة اخرى فاعلم اختيار ذلك لان في عدم استلزام الفصل للجنس خفا بناء على كونه خاصا والخاص يستلزم العام بخلاف العكس ووجه صحته انه اذا كان الفصل علة لوجود الجنس في الذهن لا يجوز ان يوجد فيه لعل اخرى بناء على امتناع التوارد على البديل بعد تحقق احدهما فلا يلزم ان لا يعقل بدون فصل ما

لا حاجة الى دليل اخترع التأخرون لهم (فانه ليس المقدار) مثلا (امر امعيان) ممتاز في الخارج (يقترن به تارة كونه خطا) اي فصل الخط المبرأ من مشاركانه في المقدارية (وتارة) كونه (سطحا) وتارة كونه جسما تعليميا (بل كونه مقدار) مخصوص (هو) في نفسه (الخط ليس) ذلك المقدار (الا الخط من غير ان يكون هناك شيان يجتمعان في الخارج فيحصل منهما الخط) (ومقدار) آخر (هو السطح ليس الا) السطح ومقدار ثالث هو الجسم التعليمي ليس الا (نعم المقدار) امر (مبهم في العقل) يحتمل كل واحد من الانواع التدرجية تحتها ولا يطابق تمام ماهية شيء منها (بل يحتاج في تحصيله) ومطابقته لتمام الماهية الموجودة في الخارج (الى ان يكون احدهما) بل احدهما الى ان يقترن به فصل واحد منها ليزيده ويحصله (فالم يقترن به) في العقل فصل من تلك الفصول (لم يحصل له الصورة الخطية) المطابقة لماهية الخط الموجود في الخارج (و) لا الصورة (السطحية) (والصورة الحسية) (وتقرر لك من هذا) الذي صورناه في المقدار وانواعه (انه ليس بين الجنس والفصل تمايز في الخارج) بان يكون للجنس وجود فيه وللفصل وجود آخر بل هما متحدان بحسب الخارج وجودا وجعلا (كيف والامر ان المتمايزان) بالوجود (في الخارج) لا يمكن حمل احدهما على الآخر بهو هو وان كان بينهما اي اتصال فرضت) كالملازمة والحلول في الهجولي والصورة (وليزده زيادة تحقيق فتقول العام له مفهوم غير) مفهوم (الخاص ويحصل) مفهوم العام (بالخاص) كتحقيقه (فيكون له) اي لكل واحد من العام والخاص (صورة) عقلية مشتركة لصورة الآخر (و) لكن (هويتها في الخارج واحدة) فلا تمايز بينهما في الخارج بل في الذهن فقط (فريد هو الانسان وهو الحيوان وهو الناطق ولا تعدد في الخارج) بان يكون الحيوان موجودا في الخارج وينضم اليه موجود آخر هو الناطق فيحصل منهما ماهية الانسان ثم ينضم الى هذه الماهية موجود آخر هو الشخص الخصوص فيحصل منهما بذات لو كان هناك تعدد خارجي لم يتصور حمل هذه

سؤال كوتى

قوله (لا حاجة به الخ) فيه اشارة الى ان المقول من الحكماء هو اصل المدعى وهو ان الفصل عدل للجنس والدليل المذكور اخترعه التأخرون فلا حاجة بنا الى تطبيقه على هذا المعنى قوله (فانه ليس الخ) تصوير الحكم البين في جزئي لا واضح قوله (اي فصل) لان الكلام في الجنس والفصل فالمراد بكونه خطا ما هو سببه قوله (ليس ذلك الخ) تأكيد لما قبله قوله (شيان يجتمعان) كما في البيت مثلا قوله (اي ان يقترن الخ) اعني الكلام على الحذف بقرينة قوله فالم يقترن والمراد بكونه احدهما سببه قوله (ايقره) الافراز باعتبار كونه مقصدا للجنس والتحصيل باعتبار كونه مقوما قوله (بان يكون الخ) سواء كان بينهما تمايز في الماهية اولا قوله (وليزده زيادة تحقيق) افاد في هذا التحقيق بيان جهة التمايز بينهما التي لم تكن مذكورة فيما سبق ليفيد التحل وجهة الاتحاد اعني الوجود ليصح وانه كيف يصح جعلهما على الكل مع جزئيهما له قوله (العام له مفهوم الخ) اشارة الى ما ذكره ابن سينا في الشفاء من ان ليس هذا حكم الجنس وحده من حيث هو كلي بل حكم كل كلي من حيث هو كلي بانه ان اعتبر الماشي بشرط خروج الضاحك عنه كان جزءا من الماشي الضاحك غير محمول وان اعتبر بشرط دخوله فيه اي من حيث انه متصل به كان تمام ماهيته وان اعتبر مع قطع النظر عن الاعتبارين كان محمولا وليس الفرق سوى ان الحيوان المتصل بالناطق منطبق على حقيقة فرد موجود في الخارج والماشى المتصل بالضاحك منطبق على فرد متوهم وقس عليه سائر الكليات قوله (كما تحققت) وهوانه زيل ايهامه وبجعله مطابقا لما تحت قوله (لم يتصور حمل هذه الاشياء الخ) قبل هذه العبارة مشعرة بحمل الشخص الذي هو جزئي تحقيق على زيد وهو بتاني ما صرح به الشارح قدس سره في مواضع عديدة من كتبه اقول اذا كان نسبة الشخص

قوله لم يتصور حمل هذه الاشياء بعضها على بعض) هذا يدل على جواز حمل الشخص الخصوص على الماهية بالواطء ويدل عليه ما مر كلامه في المقصد الحادى عشر ايضا قال بعض الفضلاء ولا يطلقان في ذلك لا بحسب التفسير لانك اذا قلت هذا الانسان فليس المراد بالشخص الاعموم هذا ولا شك انه يحصل على الانسان ومن هذا المفهوم يبرر بالتعين كما يبرر احيانا عن الناطق بمبدأ فامل

الاشياء بعضها على بعض بالواطء ( فاذا اعتبرنا الحيوان مثلاً من حيث انه هو الناطق )  
 اى من حيث انه مفصل قد دخل فيه من هذه الحقيقة ما من شأنه ان يحصله كالناطق مثلاً  
 ( كان هو الانسان ) اذ لا معنى للانسان الا الحيوان دخل في طبيعته الناطق ( واذا اخذناه من حيث  
 هو مفهوم غيره ) اى غير الناطق ( منضم اليه ) اى الى الناطق ( حصلت منهما ماهية مركبة )  
 هي غيرهما ( كان كل واحد منهما جزءاً لها ) اى تلك الماهية وبهذا الاعتبار لا يحصل  
 شئ منهما على الآخر ولا على الماهية المركبة منهما ( واذا اخذناه من حيث هو هو من غير  
 اعتبار انه ناطق بوجه ) كما اخذناه اولاً ( او غيره بوجه ) كما اخذناه ثانياً ( فهو المحمول ) على الانسان  
 والحاصل ان الاجزاء المتمايزة بحسب العقل دون الخارج لها اعتبارات فان الصورة العقلية  
 تؤخذارة بشرط شئ اى بشرط ان ينضم اليها صورة اخرى فيطابقان معا امر واحد فلا يلاحظ

### في سياتكوني

الى النوع نسبة الفصل الى الجنس كان له اعتبارات ثلثة فاذا اخذ بشرط دخول النوع فيه وكونه  
 مفصلاً مطاباً التام هوية زيد كان عينه واذا اخذ بشرط خروج النوع عنه وكون زيد مركباً  
 منهما كان جزءاً غير محمول عليه وهو بهذا الاعتبار جزئى حقيقى لان انضمام الكل الى الكل  
 لا يقيد الهذبة واذا اخذ من حيث هو مع قطع النظر عن الفصل والابهام كان ذا جهتين ومحمولاً  
 عليه ولا يتبقى ذلك كونه جزئياً حقيقياً من حيث خروجه عن النوع وانضمامه معه قوله ( فاذا  
 اعتبرنا الخ ) تفريع على ما قبله اى اذا حصل بين العام والخاص بعد الانضمام جهتا التمايز  
 والاتحاد فاذا اعتبر العام من جهة الاتحاد كان نوعاً واذا اعتبر من حيث التفسير كان جزءاً واذا  
 اعتبر مع قطع النظر عنهما كان محمولاً فصح الجمل مع الجزئية للتمايز بين الجزء والمحمول بالاتحاد  
 وان كانا متحدين بالذات واطلاق الجزء على الذاتى في قولنا: الاجزاء المحمولة باعتبار كونه جزءاً من حد  
 النوع او باعتبار كونه متحداً مع الجزء بالذات قوله ( اى من حيث انه مفصل ) اى ليس  
 المراد من اتحاد الحيوان مع الناطق الاتحاد من حيث المفهوم فانه خلاف الواقع بل اعتباره مفصلاً  
 ومتيناً اى صبرونه ناطقاً لا مفصلاً امر ثالث كما في المركبات الخارجية قوله ( قد دخل فيه الخ )  
 حاصله ان يؤخذ الحيوان مفصلاً نتجلاً نوعياً بحيث يدخل الناطق في هذا الفصل لا الناطق  
 لا بشرط شئ اى الناطق من حيث هو مع قطع النظر عن الابهام والفصل فانه لا يدخل في النوع  
 بل الناطق بشرط لا اى باعتبار كونه مغايراً للحيوان خارج عنه بان يعتبر الحيوان للبهيم وينضم اليه  
 الناطق فيحصل كل منهما بالآخر ويصير نوعاً وتفصيله ما ذكره الشيخ في الشفاء من ان اى معنى  
 يشكل الحال في جنسيته وما ديدته فوجدته قد تجاوز انضمام الفصول اليه ان كان على انها فيه ومنه  
 كان جنساً وان اخذته من جهة نقص الفصول ونمت به المعنى وختته حتى لو ادخل شئ آخر لم يكن  
 من تلك الجمله وكان خارجاً لم يكن جنساً بل مادة وان اوجب له تمام المعنى حتى دخل فيه ما يمكن ان  
 يدخل صار نوعاً فاذا شرط ان لا يكون زيادة يكون مادة وباشتراط ان يكون زيادة يكون نوعاً  
 وان لا يتعرض لذلك بل يجوز ان يكون كل واحد من الزادات على انه داخل في جملة معناه  
 يكون جنساً قوله ( كان هو الانسان ) اى من حيث الحقيقة اذ لا تفسير بين مجموع الحيوان  
 الناطق والحيوان المفصل بالناطق وان كانا متمايزين في المفهوم ضرورة ان مفهوم الحيوان المفصل  
 غير مفهوم المجموع وهذا معنى قول الشارح قدس سره اذ لا معنى للانسان الخ قوله ( واذا  
 اخذناه الخ ) اى اخذناه كل واحد منهما مفهوماً مغايراً للآخر فيحصل منهما امر ثالث كما في  
 المركبات الخارجية قوله ( لا يعمل شئ منهما على الآخر ) لانه حكم بوحدة الاثنين ولا على  
 المركب لانه حكم بوحدة الجزء مع الكل قوله ( ان ينضم اليها صورة اخرى ) بحيث تكون  
 محصلة لها ومعية اياها وهذا معنى دخولها فيها وكونها اياها ومنضمه فيه على ما وقع في العبارات

قوله اى بشرط ان ينضم اليها صورة اخرى  
 وتلك الاخرى هي الفصل كما هو الظاهر والجنس  
 فظهر ان هذا غير ما اخذ بشرط شئ الذى  
 سبق ذكره فاعلم

حينئذ تغاير هما بل اتحادهما كالحيوان والتساقط المأخوذ من حيث انها بقاء الماهية الانسانية فالجنس المأخوذ بهذا الاعتبار هو عين النوع وكذا الفصل وتؤخذ تارة بشرط لاشئ اى بشرط انها صورة على حدة بحيث اذا انضمت الى صورة اخرى كانتا متغايرتين وقد تركب منهما ماهية ثالثة كالحيوان والتساقط اذا اعتبرنا موجودين متغايرين في العقل وقد تركب منهما ماهية الانسان فكل واحد من الجنس والفصل بهذا الاعتبار جزء ومادة للنوع فلا يعمل بعضها على بعض وقد تؤخذ لاشترط شئ فيكون لها جهتان اذا يمكن ان يعتبر التغاير بينهما وبين ما قارنهما وان يعتبر اتحادهما بحسب المطابقة لماهية واحدة وهذا هو الذاتي المحصول (و معنى حله) اى حل الحيوان مثلا ( عليه ) اى على الانسان ( ان هذين المفهومين المتغايرين في العقل هو يتهما الخارجية او الوهمية واحدة فلا تانهم وحدة الاثنين ولا حل الشئ على نفسه ) يعنى قد اندفع بما حققناه من معنى الحل ما يقال من ان المحصول ان كان غير الموضوع يلزم من الحل بالواطأة الحكم بوحدة الاثنين وان كان عينه يلزم حل الشئ على نفسه فلا يكون مفيدا بل لا يكون هناك حل حقيقى وهذا المقام يستدعى من يد بسط في الكلام ليضبط به المرام وهو ان نقول لاشكال في تركب الماهية من الاجزاء الخارجية التى لا تحمل عليها مواءمة اما الاشكال في تركبها من الاجزاء المحمولة عليها المتصادقة بعضها على بعض وذلك تحبىر فيها الاوهام واختلفت المذاهب ووجه ضبطها ان يقال ماهية الانسان مثلا يصدق عليها مفهومات متعددة كالجوهر والجسم والحيوان وكالمشئ والكاين والاضاحك الى غير ذلك وليست نسبة هذه المفهومات الى الماهية الانسانية على السوية بل بعضها خارجة عنها فاضحة لها كالمشئ واخوانه وبعضها ليست كذلك كالجوهر واخوانه ثم ان هذه المفهومات التى ليست خارجة عنها لاشك انها متغايرة في الذهن بحسب انفسها

### سؤال كوتى

لامن حيث ان تكون محصلة لاشئ ثالث كافي الاعتبار الثانى فيبعد احدهما بالآخرى في هذا الاعتبار ضرورة ان الحيوان المحصل هو الناطق المحصل فيطابقان معا امر واحد اى يكونان حينئذ صورة واحدة مرة لاشاهدة امر واحد هو النوع لا اختلاف بينهما الا من حيث القيم بالذهن وعدمه **قوله** ( صورة على حدة ) اى لا يعتبر كونها محصلة لتلك الصورة بل من حيث انها باضتماعها الى الاخرى محصلة لتلك **قوله** ( ومادة للنوع ) بشر بان الفصل بشرط لاشئ بطنى عليه المادة كالجنس ووقع في عبارة الشيخ اطلاق الصورة عليه ولعل ذلك باعتبار ان مختلفين ان لوحظ كونه اخص من الجنس فهو صورة وان لوحظ كون كل واحد منهما اعم من الآخر من حيث المفهوم كان كل واحد منهما مادة وصورة **قوله** ( ومعنى حله الخ ) لما بين جهة الحل في الاجزاء المحمولة ساق الكلام في بيان معنى الحمل تبعا للمرام **قوله** ( هو يتهما الخارجية ) اى ماهيتهما الشخصية الثابتة في نفس الامر سواء كان في الاعيان او في الادسان فيشمل القضايا الخارجية والحقيقية والذهنية التى افرادها من الموجودات الذهنية **قوله** ( او الوهمية ) اى الفرضية فيشمل مثل قولنا شريك البارى يتمتع والعطاء طائر ونحو ذلك مما افرادها فرضية محضة **قوله** ( حقيقى ) بل في اللفظ فقط **قوله** ( في تركب الماهية الخ ) ما مر كان بيان الكيفية المحمل وهذا بيان لكيفية التركيب منها هل هو في الذهن فقط او في الخارج ايضا ثم قبل انصافها بالوجود في الخارج او بعد انصافها به فاقاله المحقق الدوائى وانت خير بان ما هو جزء حقيقة ليس بمحمول وما هو محمول ليس بجزء حقيقة فاطلاق المحمول على الاجزاء مسبوحة نظرا الى اتحاد الجزء والمحمول بالذات وان اختلفا بنحو العقل والاعتبار وعندى هذا الاشكال في التركيب العقلى بعيد عن المقصود بمراحل **قوله** ( التى لا يعمل عليهما مواءمة ) صفة كاشفة **قوله** ( وليست نسبة الخ ) بل بعضها عارضة رفع الماهية فلا يمكن تصور الماهية بدونها وبعضها ليس كذلك

**قوله** وكذا الفصل ) نقل منه انه يمكن فيه تلك الاعتبارات لانها بالنسبة الى الجنس اولى لانه يتميز بالذات

**قوله** اى بشرط انها صورة ) فظهر انه غير المأخوذ بشرط لاشئ الذى سبق

**قوله** ومعنى الخ ) المشهور عدم جواز حل الجزء الحقيقي على الكلى فليس ههنا المذكور حقيقة الحل والالزام حله عليه بل هو تفصيله بخاصته ولوا ضافية كذا افاده الاستاذ المحقق **قوله** او الوهمية ) كافي لماهيات المركبة الفرضية **قوله** المتصادقة بعضها على بعض ) تأييد المتصادقة باعتبار المضاف اليه للفاعل اعنى البعض او باعتبار الاستناد الى المستكن فيها وبعضها يدل منه



وجوداتها ايضا فهذه الصور المتغايرة في الذهن اما ان تكون صوراً شئ واحد في حد ذاته بسيط لا تعدد فيه او تكون صوراً لاشياء متعددة متغايرة الماهية وعلى اشقي اما ان تكون تلك الماهية المتعددة موجودة بوجودات متعددة او بوجود واحد فهذه احتمالات ثلاثة لا من يدعيها وقد ذهب الى **شكل** واحد منها طائفة \* الاحتمال الاول ان تكون تلك الصور شئ واحد بسيط ذاتاً ووجوداً لكن يتزعزع العقل منه باعتبار شئ هذه الصور المتخالفة كما مر وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة عين المركب في الخارج ماهية ووجوداً وان جعل الاجزاء في الخارج هو بعينه جعل المركب فيه ولا امتياز بينهما الا في الذهن وهو المختار عند المحققين كما بين في الكتاب ولا اشكال عليه الا ما سلف من ان الصور العقلية المختلفة كيف يتصور مطابقتها لامر واحد بسيط في الخارج

### ❦ سيا لكوني ❦

**قوله** (صوراً شئ واحد) اي صوراً مأخوذة من امر واحد او صوراً مأخوذة من امور متعددة فلا رد ما ورد المحقق الدواني من انه ان كان المراد بقوله اما ان يكون صوراً لاشياء متعددة ان يكون صوراً عليها فهومات متعددة فلا يحتمل كونها صوراً لامر واحد لان الاجزاء لما كانت متغايرة في المفهوم يكون باعتبار وجودها في الذهن صوراً لمفومات متعددة ضرورة وان كان المراد ان تكون صادقة على امور متعددة فهذا القسم غير محتمل لان الكلام في الاجزاء الصادقة على الماهية وان كان المراد اعم من العنيتين فلا تقابل بين القسمين اذ يجوز ان يكون صوراً لامور متعددة بلغة الاول وصوراً لامر واحد بلغة الثاني فيكون مختلفاً في المفهوم متحدة فيما صدقت عليه **قوله** (فهذه احتمالات الخ) وما ذكره شارح البحر بد من انه على تقدير ان يكون صوراً لامر واحد اما ان يكون تلك الصور مأخوذة من امور متعددة بحسب الخارج اولا فهذه احتمالات اربعة حتى على انه اراد بكونه صوراً لامر واحد ان يكون مطابقاً لمرآة لمشاهدة امر واحد والافتقار لامور متعددة ان كانت داخلية في ماهية ذلك الواحد كل داخل في القسم الثاني وان كانت خارجة عنه لم يكن اجزاء **قوله** (ان يكون تلك الصور شئ واحد بسيط) اي بالقياس الى تلك الصور فلا يتناقض ذلك تركب ذاته وانما قال لا تعدد فيه فعلى هذا يكون التركيب منها في العقل فقط **قوله** (باعتبارات شئ) من تنبه المشاركات والمباينات كما مر **قوله** (ولا امتياز بينهما الخ) تفسيره للعينية يعني لما كانت متزعة من نفس الهوية البسيطة من غير ملاحظة امر آخر وجودي واسمي ولم يكن بينهما امتياز في الخارج لامن حيث الماهية ولا من حيث الوجود كانت عينها وجعلها جملها واما ما قاله المحقق الدواني من ان اصحاب هذا المذهب يتفوق وجود الكلي الطبيعي فذلك الاجزاء غير موجودة في الخارج فلا يتكون عين المركب في الخارج ومتحدة معه في الجمل ففيه انهم انما يتفوق وجود الكلي الطبيعي بان يكون امرأ مغايراً للذات ماهية فاللازم منه ان لا يكون الاجزاء من حيث مغايرتها للذات موجودة في الخارج وذلك لا يتناقض وجودها من حيث انها عين الذات في الخارج **قوله** (ولا اشكال فيه الا ما سلف الخ) قال المحقق الدواني فيه اشياء اخر مثل ان يكون الحكم باحداهما مجازياً من قبيل اتحاد المعلوم بالوجود في الوجود لملاقه بينهما وان يكون تلك الاجزاء خارجة عن قوام الامر الخارجي ينتزعه منه فيكون تعميته بالمرجع اصطلاحاً وان يكون العقل لا يتناول ماهو مروض الوجود الخارجي حقيقة بل الامور المتزعة وان يكون تلك الذات البسيطة الشخصية مسلوبة عنها هذه الاشياء من حيث هي كافي العوارض والكل مدفوع لانا لانسب الى الاجزاء مدفوعة فانها عين الكل متحدة معه في الجمل والوجود انما تعدد في الذهن ولا نسب خروجيه عن قوام الامر الخارجي مطلقاً بل في الخارج ونحن نعترفه انما القوام بها في الذهن فيكون اجزاء حقيقة لتزعم بها في الذهن ولا نسب الى العقل لا يتناول الامر الخارجي فان قيل الامر الخارجي ليس الا ان يحصل في الذهن ماهو نرى آت مشاهدة نفسه وهو متحقق وان اردت معنى آخر فلا نسب لزومه ولا نسب جواز سلبيها عنها نعم

**قوله** بسيط ذاتاً ووجوداً ( قول ثالث الفرقى حيثئذ بين الماهيات البسيطة من المشاركات كالواجب تعالى والاهيات المركبة المادية من الانسان وغيره اجيب بان مجرد الصورتين متحقق في الثانية بالتميز وتعدد في الوجود والجمل بخلاف الاولى فان من قال باحد الاجزاء بالمركب ذاتاً ووجوداً لم يرد به في المبادئ بالكلية بل تحققي كلامهم ان الآثار الجسمية مدونة بها الجنس كما ان الفصلية مدونة بها الفصل لكن تحصل المبدأ الاول بالفصل كما ان تعين الثاني وتخصيصه بوجود الشخص فلم يكن لها وجودات متعددة وذوات مختلفة بل انما صارت ذات الجنس متحصلاً بالفصل وذات الفصل هو بعينه ذات الشخص فقياس الامر ان مادة مبهمة مسماة بالجنس تعينت وصارت بهذا التعيين مسماة بالفصل ثم تخصصت فصارت تخصصاً كالتسمية بالفضة مثلاً اذا اخذت بوصف الفضة تكون مبهمة بالقياس الى الصور التي هي قابلة لها واذا اخذت معها صورة الخاتم تخصصت وتزال ايهامها الكائن في حد نفسها فاذا وجد منها شخص واحد القصة والخاتم والشخص منه ذاتاً ووجوداً مع ان هناك فضة وخاتماً وشخصاً وآثراً متزعة على القصة كالقصة والتفريق للذات وعلى الخاتم من التزعين وعلى الشخص والهوية من الرزاة والشغل للعين مع انه خاتم في نفسه

وقد عرفت جوابه هناك \* الاحتمال الثاني ان تكون تلك الصور لامور مختلفة الماهية الا انها موجودة في الخارج بوجود واحد وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة تغاير المركب ماهية لا وجودا ويرد عليه ان ذلك الوجود الواحد ان قام بكل واحدة من تلك الماهيات لم يحل شيء واحد بعينه في محال متعددة وان قام بمجموعها من حيث هو لم يوجد لكل وجودا لكل وجودا اجزائه وكلاهما محال \* الاحتمال الثالث ان تكون تلك الماهيات المختلفة موجودة بوجودات متعددة وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة تغاير المركب ماهية ووجودا وهو مر دود بان الاجزاء المتمايزة بحسب الخارج في الماهية والوجود يتمتع حلها على المركب منها وكذا حل بعضها على بعض فان التمايز بين الماهية والوجود وان فرض بينهما اى ارتباطا ممكن يمتنع ان يقال احدهما هو الآخر او يقال التجمع منهما هو هذا الواحد او ذلك الواحد بشهد بذلك بديه العقل وبهذا يطل ماعك به هذا القائل من انه لا تأتمت وحصل منها ذات واحدة وحيدة حقيقية صح حلها على تلك الذات وحل بعضها على بعض ايضا واعلم ان تغاير الحل بالتغاير في المفهوم والاتحاد في الهوية انما يصح في الذاتيات دون الاور المدعية المحمولة على الموجودات الخارجية فكذلك الانسان اعنى اذ ليس لمفهوم الاعى

### سبيل الكونى

اذ احوط كل واحدة منها مفصلة جاز سلاها عنها لكن هذه المرتبة متأخرة عن الماهية من حيث هي كما مر **قوله** (الانها موجودة في الخارج بوجود واحد) فالتركيب مقدم على الوجود كما سيجي **قوله** ( لم يحل شيء واحد الخ ) اى ما هو في قوة الحلول اذ لا يتصور الحلول في الوجود الذى هو امر اعتبارى فان اتصف شيءين بامر واحد متشخص محال لانه حكم بوحدة الاثنين سواء كان ذلك امرا موجودا او ظاهرا امام الباحث المشرقة اعلم ان الهو هو يستدعى الاتحاد من وجهه والمغايرة من وجهه آخر فاذا قلنا الانسان انه حيوان فالمغايرة ههنا حاصلة لان ماهية الحيوان غير ماهية الانسان والاتحاد حاصل في الوجود فانه ايس الحيوان موجودا والانسان موجودا آخر بل الحيوان الموجود هو الانسان بعينه وهذا فيه نوع غرض فانه كيف يمكن ان يكون للماهيتين وجود واحد وتقرر ان الحيوان لا يوجد الا وان يكون مقيدا بقيد اما الناطقية او الانا طغية فانه يستحيل ان يكون في الوجود حيوان لانا طق ولا ناطق وبحسب ان يكون قتيده باحد هذين القيدين سابقا على وجوده لانه يستحيل ان يوجد مطلقا ثم يقيد بل يقيد اولام يوجد واذا كان كذلك فالوجود انما يمرض لذلك القيد الذى هو مجموع الحيوان مع القيد واذا كان القيد موجودا واحدا كان الوجود الواحد وجودا للحيوان ووجود ذلك القيد انتهى كلامه ولا يخفى عليك ان هذا التفصيل لا ينفع عالم بقل بان الوجود الواحد قائم بهما من حيث تحصل كل منهما بالآخر لان حيث الابهام وقـ عرف ان الجنس المصـل والفصل المصـل من النوع فان قيل فعلى هذا لا يكون تلك الامور المتمايزة للماهية مقدمة عليها بالوجود مع تفوقها بها في الخارج وقد تقرر في محله ان الجزء مقدم على الكل بالوجود قلت التقدم ههنا اعما هو بحسب العقل بمعنى انه اذا نسب الوجود الى الجزء والى الكل حكم بالاول اولى من الثانية وهذا لا يقتضى تغايرهما بالوجود **قوله** ( تغاير المركب ماهية ووجودا ) فعلى هذا التركيب متأخر عن وجود الاجزاء كما في الاجزاء الخارجية والفرق ان الارتباط الذى يوجب حصول ذات واحدة حاصل في المحمولة دون الخارجية **قوله** ( و بهذا يطل الخ ) لا يقتضى ان الاستفادة من تلك المذكور ان هذا القائل يعتبر في الحق الاتحاد بوجه من الوجوه حيث اكتفى فيه بحصول الذات الواحدة منها لا الاتحاد في الوجود او في الهوية وسيجي ان الوحدة مشكك يقال على الوحدة باى وجه كانت حتى على الوحدة في النسبة فيصح ان تلك الامور المتمايزة ماهية ووجودا متحدة باعتبار الذات فاذا ذكره التارخ قدس سره لا يطل هذا التمسك ولا يشهد رد المذهب المذكور الابد اثبات ان الحقل يقتضى الاتحاد في الوجود والهوية **قوله** ( دون الامور المدعية الخ ) ودون الرضيات مثل الانسان ايضا لان الهوية كما مر عبارة عن الماهية

**قوله** ( لم وجود الكل بدون وجود اجزائه ) يجب عنه لزوم الوجود الاستقلال في الاجزاء وانما الاكتفاء فيه بوجود غير استقلال لها واثا خيرا بالوجود لها على هذا الفرض لاستقلالها لا يتبعها اذ لم يتم بها وجودا أصلا ولوجود وجود الكل وجودا لها تبعها من غير ان يقوم بها وجودا أصلا لجزء تركب الوجود من المعلوم بذات بل قطعا

**قوله** في الذاتيات ( اى ذاتيات الماهيات الموجودة قوله دون الامور المدعية ) فيه تنبيه على ان المحصر في قوله انما يصح في الذاتيات اضافي ولو قال انما يصح في الوجودات لكان اظهر فان قلت الشارح فسر الهوية في جواب شبه القادحين في البديهيات بذات صدق عليه الشيء فليكن المراد به في التعريف هذا المعنى فلا يرد حل الصدقات قلت احساق هو به الشيء على ذات صدق عليه ذلك الشيء اطلاقا مجازي والشارح انما فسر الهوية بذلك في قول المصنف وحل الموجود على الواحد المتمايز فهو ما والاتحاد هو به لضرورة ان مفهوم الوجود معقول ثا لا هوية فلا يلتفت الى ذلك التفسير في مقام التعريف

**قوله** اذ ليس لمفهوم الاعى هوية خارجية ( لان مبدأ الاشتقاق داخل في مفهوم المشتق وهو ههنا امر عدى والمركب من الوجود والمعدوم لا وجود له اصلا فلا يلتفت الى ما يقال مفهوم الاعى من له المعنى فيه مر عنه بمن حصل له هوية فان قلت الاعى وان لم يكن له هوية خارجية محققة لم يضر في صدق التعريف على حله على زيد اذ يكفي الهوية المقدرة كما اشار اليه المصنف بقوله او الموهومة فعسى حله على زيد انهما متحدان هوية على تقدير ان يمتقي المعمول هوية قلت لا تمتنع ان يكون لمفهوم الاعى هوية خارجية جاز ان يدعى انها على تقدير تحققها غير متحدة بهوية زيد مع صحة حله عليه لجواز استلزام التحال محالا آخر

هوية خارجية متحدة بهوية الانسان والا كان مفهومه موجودا خارجيا متصلا كالانسان واذ اريد نفسه بمبحث بعم الكل قبل معنى الجمل ان المتعارفين مفهومهما متحدان ذاتا بمعنى ان ماصدا عليه ذات واحدة وجواز صدق المفهومات العدمية على الموجودات الخارجية مما لا شبهة فيه واعلم ايضا ان الماهية المركبة من اجزاء خارجية اى غير محمولة عليها لا يجوز ان تكون مركبة من اجزاء محمولة وذلك انه اذا حصلت الاجزاء الخارجية بأسرها في العقل فلا شك انه يحصل فيه تلك الماهية المركبة بكنهها ويكون القول الدال على مجموع تلك الاجزاء حدا تاما اذ لا معنى للتحدد التسام الا تصور كنهه الماهية فلو كان لها اجزاء محمولة ايضا فان لم تشتتل على تلك الاجزاء لم تحصل منها

### ❦ سياتى الكونى ❦

الجزئية ولا شك ان الابيض معتبر في هوية البياض دون الانسان فالقصر في التمايص حقيقى الا انه تعرض لبيان عدم الصحة في الامور العدمية لكونها اظهر في عدم الاتحاد لانه يمكن ان يقال البياض خارج عن هوية الابيض وان كان داخلا في مفهومه قوله ( والا كان مفهوم الخ ) يعنى لافرق بين الانسان والاعمى حينئذ ان هو يتهما بوجوده فالقول بان احدهما متصل في الوجود دون الآخر تحكم وبهذا يظهر ان ما اختاره المحقق الدواني من ان الاعتبار في الجمل الاتحاد في الوجود سواء كان موجودا بوجوده بالذات كافي للذاتيات او بوجوده بالعرض كافي للعرضيات والعدميات ومصداق ذلك في مثل الاعمى كونها منزوعة منه وفي مثل الاسود قيام السواد به مع انه لا يجبرى في مثل شرك البارى مجتمع ليس بصحيح لانه اذا كانا متحدين في الوجود فالقول بان احدهما موجود بالذات والآخر بالعرض تحكم وما ذكره من المصداق انما يدل على صدق تلك المفهومات عليه لا على الاتحاد في الوجود قوله ( يعنى ان ماصدا عليه ذات واحدة الخ ) قيل الصدق المعنى بولى معناه الجمل فيلزم الدور قلت الجمل معلوم الانسية مجهول الماهية فيجوز اخذه بالوجه الاول في تعريفه بالوجه الثاني وفي قول الشارح قدس سره مما لا شبهة فيه اشارة الى ما قلنا وما قال المحقق الدواني من انه مالم يتحقق الجمل لم يتحقق صدق المفهومات المتعارفة على شئ واحد فان معنى كون الشئ ماصدا عليه هو كونه متحدا بالاتحاد فيعود شبهة الجمل فالتكادفات ( جوب ) متحدان فيما صدقا عليه كان هذا حكما على شئ واحد بانه يصدق عليه ( جوب ) فيقول السائل ان كان هذا الذات عين كل منهما لم يحل الشئ على نفسه او غيره لزم الاتحاد الاثني ولا يتصمم مادة الشبهة الابان فيقال هما متحدان في الوجود مختلفان في المفهوم فندفع بالان لا بالضرورة المستفادة من قوله اذا قلت ( جوب ) متحدان فيما صدقا عليه كان هذا حكما على شئ واحد بانه يصدق عليه ( جوب ) بل كان حكما بان تلك الذات جهة اتحادهما قوله ( واعلم الخ ) ما مر كان بياناً لتركيب الماهية من الاجزاء المتحمولة وهذا بيان النسبة بين التركيبين وفيها ايضا ثمة مذاهب ووجه الضبط ان التركيب الخارجى امان ان يكون مبينا للتركيب الذهنى حتى ان كل مركب خارجى لا يجوز تركبه من الاجزاء المتحمولة فالحد التسام له انما هو بالاجزاء الخارجية والتعريفات بالاجزاء المتحمولة كلها رسوم واليه ذهب صاحب المحاكات واختره الشارح قدس سره ولا يكون مبائلا فاما ان يكون التركيب الذهنى اعم منه فكل مركب خارجى مركب ذهنى ولا عكس كافي للحاقق البسيطة واليه ذهب الجمهور وهو مختار الشيخ في الشفاء او يكون التركيب الذهنى مساويا للتركيب الخارجى واختاره المحقق الدواني وقال ان التركيب الذهنى يخص بالركبات الخارجية والبساطة لتركيب فيها حقيقة وانما يؤخذ الجنس والفصل منها بضرب من التحليل قوله ( اى غير محمولة الخ ) اى ليس المراد بها الموجودة في الخارج فان ثبت المقدر الذى قصد بناؤه اجزاؤه من الجدران والسقف اجزاء خارجية اصطلاحا قوله ( ويكون القول الخ ) انما تعرض له مع انه لا دخل له فيما هو المقصود اشارة الى لزوم محال آخر وهو تعدد الحد التسام الماهية واحدة مع اتفاقهم على انه

قوله ان المتعارفين مفهومهما متحدان ذاتا قال الشارح في حواشى التجريد يرد عليه ان الامور المتعارفة في المفهوم اذا تعارفت في الوجود ايضا لم يصح حمل بعضها على بعض بالواطء كما يشهد به البدهة وفيه بحث يظهر فان الامور المتعارفة في الوجود لا يمكن اتحادها بحسب الذات اى ماصدقت هي عليه اللهم الا ان يحمل كلامه على ان الجمل لو كان عبارة عن الاتحاد في الذات لجاز حل بعض الامور المتعارفة في الوجود على بعض اذا تحقق الاتحاد الذاتي ولو بحسب العرض ايضا كان الانسان لما كان عبارة عن الجسدوان الساطق في ذات تحقق الحيوان لا طاق يتحقق الانسان وان لم يتحقق قابلية العلم المتممة للانفكاك عنه وفيه عافية ايضا فما ذكره في حواشى التجريد رد على من قال بتفريق الماهية والجنس والفصل وجودا والاتحاد ذاتا في الذات التى تركب من اجتماع الاجزاء المتعارفة فان في حواشى المطالع لابد في صحة الجمل من الاتحاد في الوجود الخارجى مع المتعارفين في المفهوم والوجود الذهنى ومنهم من منع ذلك منعاً جدياً واكتفى في صحته بالاتحاد في الذات التى تركب من اجتماع الاجزاء المتعارفة الوجود الخارجى في الخارج ولما لم يكن هذا قادماً في صحة اصل التعريف بان يحصل الذات على الماصدق لم يرد في هذا الكتاب قوله بمعنى ان ماصداً عليه ذات واحدة) فيه مناقشة من وجهين الاول ان الماصدق المعنى بولى ليس الا بمعنى الجمل فكيف يجوز اخذه في تفسير الجمل الا ان يحمل على التعريف اللفظى الثانى ان الجمل بهذا التفسير لا يتحقق في ريدقام اذ ليس للموضوع ماصدق فان الماصدق للمفهومات لا للانسان ومفهوم زيد نفس الذات الشخصية لا انه صلت عليه اللهم الا ان يؤول بالمسمى يزيد او يحمل على عدم الجواز فان الماصدق المنسوب الى مجموع المتحمول والموضوع يتناول بمرمى المتجزى ما يتعلق بكل منهما وما يتعلق باحدهما والظاهر ان المقصود ان لا يكون ماصدق عليه احدهما متافرا لما صدق عليه الآخر لكن مقام التعريف يأتى من جهة قوله وذلك لانه اذا حصلت الخ قبل من يقول بان الاجزاء موجودة متمايزة في الخارج بوجودات متمايزة بحسب نفس الامر لم يرد عليه شئ مما ذكر اذ الصور العقلية اذا وجدت في الخارج صارت ؟

صورة مطابقة للماهية المفروضة لان الصورة المطابقة لها هي المثلثة من تلك الاجزاء وان اشتملت عليها فحينئذ ان لم تستقل على امر زائد كانت هي تلك الاجزاء بعينها لاجزاء محمولة وان اشتملت على امر زائد فذلك الزائد ان دخل في الماهية كانت حقيقتها قابلة للزيادة والنقصان وان لم تدخل فلا اعتبار به في الاجزاء وبالمجمل مجموع الاجزاء الخارج جسيمة تمام حقيقة المركب في العقل كما انه تمام حقيقة في الخارج فولكان له اجزاء عقلية . مغايرة لتلك الاجزاء لكان مجموعها ايضا تمام ماهية المركب في العقل فيلزم ان يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان في العقل وانه محال فبطل ما قيل من ان تركيب الماهية من اجزاء غير محمولة لا يتناقض تركيبها من اجزاء محمولة بل كل مركب خارجي اذا اشتمل من جزئه المشترك بينه وبين غيره كان ذلك المشتق جنسها . واذا اشتمل من جزئه المخصص به كان فصلا له وكل مركب فانه مركب من الجنس والفصل وكيف لا يبطل والاشفاق فيخرج الجزء عن الجزئية اذ لابد ان يعتبر الجزء مع نسبة هي خارجة عن ماهية المركب فان النسبة بين الجزء والكل خارجة عنها . قطعاً والجزء المأخوذ مع الخارج خارج وتحقق عندك ان المركب من اجزاء غير محمولة لا يجوز ان يتركب من اجزاء محمولة وان المركب من الاجزاء المحمولة لا يكون الا بسيطا في الخارج ( وقرهوا على عابدة

### ❦ سيالكوتى ❦

لا يكون الا واحدا نقل الامام في شرح الاشارات من الحكمة الشرقية ان الحد قد لا يتركب من الجنس والفصل فان الماهيات المركبة منها ما يتألف حقايقها من الاجناس والفصول فلا بد ان يكون حدودها مشتقة عليها ومنها ما يركبها على غير ذلك النوع فقد تحد بمحدود ما تركب منها لامن الاجناس والفصول لا تنفاتها والمقصود من التصديق ان يدل على الماهية بحيث يحصل في الفعل صورة مطابقة لها فلا حيلك بعد ان تفعل هذا ان لا توجد الجنس والفصل فيما لا يكون له مثل حدك الجسم المأخوذ مع البياض بما يدل على حقيقة الجسم وحقيقة البياض ووجوده فانك اذا ضللت هذا فقد دللت على حقيقة الشيء قوله ( لان الصورة المطابقة لها هي المثلثة الخ ) بنفسه ان المطابقة مقتصرة في المثلثة من الاجزاء المحمولة الا لفرق بينها وبين الماهية الا بالاجمال والتفصيل والمفروض ان الصورة المثلثة من الاجزاء المحمولة مختلفة للصورة المذكورة فلا يكون تلك الصورة مطابقة للماهية لاستتاع مطابقة امرين مختلفين لامر واحد وان يكون كل منهما صورة تمام الماهية قوله ( كانت هي تلك الاجزاء بعينها لاجزاء محمولة ) فيه بحث لان الاجزاء المحمولة عين الاجزاء الخارجية ذاتا والفرق بينهما باعتبار اخذ المحمولة لا بشرط والخارجية بشرط لاهو مناطق الحمل وعده كاعرفت قوله ( وبالمجمل الخ ) اي نترك التفصيل المذكور ونقول بجملا هكذا قوله ( مغايرة لتلك الاجزاء ) بالذات اما كالا او بعضا قوله ( فيلزم ان يكون لشيء واحد الخ ) قد عرفت انه انما يلزم ذلك لو لم يتعد الاجزاء المحمولة والخارجية بالذات قوله ( لا يتناقض تركيبها الى آخره ) في الحماكات ومن الناس من زعم ان كل مركب فهو مركب من الجنس والفصل اما المركب العقلي فظاهر واما المركب الخارجي فلا بد ارجاعه تحت جنس من الاجناس العشرة واذا كان له جنس كان مشتملا على الجنس والفصل وتركبه من الاجزاء الغير المحمولة لا يتناقض تركيبه من الاجزاء المحمولة فان العدد متلازم كونه ذا اجزاء غير محمولة مركب ايضا من الاجزاء المحمولة فانه متدرج تحت مقولة الكم فغده اتم مركب من الواحدات والبيت متدرج تحت الجوهر وتحت الجسم فاذا كان تمام حقيقة المركب مجموع الجنس والفصل ولم يمتعا لمرئيه حده قوله ( بل كل مركب خارجي الخ ) هذا هو الحق والمذكور في الشفاء من ان التركيب الذهني في المركبات الخارجية بآراء التركيب الخارجي وكل مركب خارجي من المادة والصورة اي الجزء المشترك والمخصص الغير المحمولين اي المأخوذين بشرط لا مركب من الجنس والفصل في الذهن وهما الجزء ان الخارجيان اذا اخذ الا بشرط كما عرفت قوله ( والاشفاق الخ ) هذا اورد بدلا لاشفاق معناه التعارض بين اهل العربية اما لو كان بمعنى الاخذ

٣ بعينها تلك الاعيان الخارجية وتلك اذا وجدت في الذهن صارت صوراً عقلية فمعنى كون المركب العقلي مركبا خارجيا ذا اجزاء خارجية ان يكون للاجزاء العقلية وجودات متمايزة في الخارج ومعنى كون المركب الخارجي مركبا عقليا ذا اجزاء عقلية ان يكون للاجزاء البسيطة وجودات متمايزة فيه فيختار ان الاجزاء المحمولة بعينها هي الخارجية بلا شامل ومشمول وانما التمايز بعارض الوجود وانت خبير بان الكلام في تركيب المركب الخارجي من الاجزاء المحمولة وان الصور العقلية على هذا التصور لا يحصل على الكل

قوله فيلزم ان يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان اي تماماً حقيقتين مختلفتين كما ظهر من تقريره فلا يراد بمجوزنا مطابقة كل من الجنس والفصل والنوع زائد مثلا وقد يقال نعم ان يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان لكن احدهما حقيقة خارجية والاخرى ذهنية وقد لا تسلم امتناعه وانت خبير به لزم من التصور المذكور ان يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان ذهنتان لان مجموع الاجزاء الخارج جسيمة تمام حقيقة المركب في العقل كما انه تمام حقيقة في الخارج على ما صرح به

قوله وكيف لا يبطل الخ قيل لم لا يجوز ان يكون المراد بالاشتقاق الامر المنزوع لا المشتق الاصطلاحي المشتق على النسبة

الفصل) كما فهموا ( فروعا أربعة \* الاول لا يكون فصل الجنس جنسا للفصل باعتبار نوعين )  
 اى لا يجوز ان يكون لماهية واحدة جزآن احدهما جنس لها مشترك بينهما وبين نوع ما والاخر  
 فصل لها غيرهما من ذلك النوع لم يعكس الامر فيكون هذا الفصل جنسها مشتركا بينهما وبين  
 نوع آخر وذلك الجنس فصلها غيرهما من النوع الآخر ( والا لكان كل منهما حاكما للآخر ) وانه محال  
 ( واورد عليهم اخبوان والتا طق فانه جنس للانسان مشترك بينه وبين الفرس مثلا ( والتا طق  
 فصل له غير من الفرس والتا طق جنس له ) مشترك بينه وبين الماك ( والحيوان فصل له غير من الماك )  
 فقد انعكس الحال بين الجنس والفصل في الانسان بالقياس الى نوعي الماك والفرس ( واجابوا عنه  
 بان المراد بالتا طق ان كان هو الجوهر الذي له النطق ( اى ادراك المعقولات ) فانه ليس مشترك  
 بين الانسان والماك ( بل يختلفا لماهية فيهما ) فلا يكون جنسا لهما ( وان كان ) المراد بالتا طق  
 ( هو هذا العارض ) اعني مفهوم ماله قوة ادراك المعقولات ( لم يكن فصلا ) الانسان بل هو اثر  
 من آثار فصله \* الفرع ( الثاني الفصل القريب لا يتعدد فلا يكون لشيء واحد ) سواء كان نوعا  
 اخيرا او لا ( فصلا في بيان ) اى في مرتبة واحدة ( والا اجتمع على المعلوم الواحد ) بالذات ( عتلان  
 مستغلان ) قيد الفصل القريب لان الفصل البعيد وكذا المطلق يجوز تعدده ويكون كل من الفصول  
 المتعددة على الجنس الذي في مرتبته كالتا طق للحيوان والحساس للجسم الذي والثاني للجسم مطلقا  
 وقابل الاعداد للجوهر واعتبر وحدة المعلوم بالذات لانه اذا تعدد ذاته جاز توارده العلم عليه كافي افراد  
 نوع واحد يقع بعضها بعلة وبعضها بعلة اخرى واما مع وحدة الذات فلا عساغ لذلك ذبعتني  
 بكل من كل سواء كان الواحد بالذات شخصا وهو ظاهر او لا كما نحن بصدده فان طبيعة الجنس  
 في النوع قبل اعتبار تعدد افراد ذات واحدة لا تعدد فيها وقيد العلة بالاستقلال لان تعدد العقل  
 الناقصة جائز فان قلت ليس الفصل وحده علة تامة للجنس لجواز ان يكون الجنس اجزا وان يكون  
 هناك شرائط معينة قلت كل واحد من الفصلين مع باقي الامور المتغيرة علة مستغلة فيتم توارده

### ❦ سياتي الكنى ❦

واعتياره لا يشترط شيء فلا ورود قوله ( كما فهموا ) من كونه علة للجنس في الخارج والقرينة  
 على هذا القيد مادية من قوله وكل ذلك ضيقه نظهر بما لحصناه قوله ( والحيوان فصل له الخ )  
 لعدم وجود التو في الماك وان كان حساسا متحركا بالارادة على رأى المتكلمين قوله ( ان كان هو  
 الجوهر الخ ) اللام المهدى اى ذلك الجوهر الذي هو مبدأ النطق في الانسان وهو صورته النوعية  
 او النفس الناطقة وحيث لا شك في انه ليس مشتركا وبعضهم حله على الجنس واول العبارة الدالة  
 على ادعاء الاشتراك بالمعنى اى لان لم يشتركه لم لا يجوز ان يكون مختلفا فيهما وهذا القدر كاف في دفع  
 النقص قوله ( بل هو اثر من آثار فصله ) ويجوز اشتراك المختلفين في عارض واحد كما مر  
 قوله ( اى في مرتبة واحدة ) قيد بذلك لانه يجوز تعدد لماهية واحدة اذا كانا في مرتبتين  
 بان يكون احدهما فصلا في رتبة الجنس والاخر جنسا آخر فوقه نحو التا طق والحساس واما يرض  
 الشارح قدس سره لبيان فائدة لان بيان فائدة قيد القريب بتفضيحه فان الفصل البعيد قريب  
 في مرتبة الجنس البعيد قوله ( واما مع وحدة الذات الخ ) يعنى ان الدليل الذي ذكره في امتناع  
 توارده العلم وان صورته في الواحد الشخصي لكنه جار في الواحد بالذات سواء كان شخصا او لا  
 قوله ( فان طبيعة الجنس في النوع ) اى الواحد ذات واحدة يتخللها في النوعين فانها متخصصة  
 في كل نوع يكون الفصل علة لحصنها فلا يكون المعلوم واحدا بالذات وتوارد الفصول مع تخصص  
 الجنس ليس احدهما مقدما على الآخر فنقد قوله ( كل واحد من الفصلين الخ ) حاصله  
 انه كما يمتنع توارد التامتين يمتنع توارد الناقصتين من جنس واحد كالتا طق والمادتين وأصورتين  
 لا تنزاه توارد التامتين وفيمنح فيه على قاعدة الدلية يكون الفصل علة فاعلية الدالة الموجبة

قوله جنسا للفصل ) اراد با فصل الجنس  
 وانما غير الفصل لان المفروض ان يكون الفصل  
 جنسا بالنسبة اليه فيكون هو حيث يتخذ فصلا مقسما

بالنسبة الى هذا الجنس

قوله والا لكان كل منهما علة للآخر ) قيل  
 لم لا يجوز ان يكون ذات كل منهما علة لخاصة  
 الآخر بلا استعانة

قوله فانه ليس مشترك بل مختلفا ) هذا على  
 سبيل المنع اى لان لم يشتركه فان الاصل لما كان  
 ثابتا بالدليل على زعم المستدل وكان الإيراد  
 نقضا عليه كفى في الجواب منع الاشتراك بلا حاجة  
 الى الاستدلال باختلاف الآثار

قوله بل هو اثر من آثار فصله اذا لم يشتركه هذا  
 العارض كما هو الظاهر لم يكن كرا لفصله القريب  
 فلا بد ان يقيد بشيء لا يوجد في الماك فأمل

**قوله** ولما اشبه تقدم كل من الحس والحركة  
 (خ) قيل يتقدم الاحساس على الحركة الارادية  
 لانه ادراك وهي متوقفة عليه ورديان الموقف  
 عليه هو الادراك مطلقا لا الاحساس وايضا  
 الانسان ربما يحرك الى شيء لم يدركه فبعض  
 الحركة متقدم على الادراك فلم يظهر تقدم  
 احدهما على الآخر على الاطلاق فوضع الكل  
 موضع الفصل واعلم انه لا بد من تقييد الحركة  
 الارادية الجسوانية بكونها لاعلى نهج واحد  
 ليحقق كونها اثر الفصل القريب والا فطلق  
 الحركة بالارادة موجودة في ذلك لكن حركة  
 كل من الافلاك على نهج واحد لبساطته عندهم  
**قوله** لم يكن لها فصل بهذا المعنى لانتهاء التامة  
 بالقياس الى كل واحد منهما والجزئية بالقياس  
 الى المجموع وقبه نظرنا في انهم على هذا ان لا يخصر  
 الكل في الخمسة ضرورة ان كل واحد من ذلك  
 الامرين المتساويين ليس شيئا منها  
**قوله** لم يمتع تعدده في ماهية ليس لها جنس  
 فيه بحث اذ الظاهر امتناع هذا ايضا نفرا  
 على العلية ضرورة تخلف المعلوم عن العلة  
 المستترة وما ذكره في حواشيه على المطالع من ان  
 بطلانه لما يظهر اذا كان هناك جنس اوحصة  
 منه ولا يكون الفصله وفيما نحن بصدده لم يوجد  
 شيء منها محال تأمل لان معنى التخلف وجود  
 العلة بلا معلول لوجودهما معا من غير ان يكون  
 العلة علة له الا يرى ان ليس المفهوم من قولنا النار  
 علة موجبة للحرارة انه لو وجد النار والحرارة  
 كانت الاولى علة الثانية حتى لو وجد النار بلا  
 حرارة لم يكن من التخلف الممتنع في شيء ولو كان  
 معنى التخلف ما ذكره لم يستقيم الفرع الثالث  
 والاربع الابتكاف  
**قوله** اذا كان الفصل القريب بسيطا اي حقيقيا  
 لا كثره فيه بوجه من الوجوه لا يصح ذاته ولا  
 يحسب جهاته واعتباراته  
**قوله** فالاولى ان يشأ الخ (ع) انما قال الاول لانه  
 يمكن ان يكون مراد المصنف باليسيط الاضافي  
 الامر الواحد فيكون معنى كلامه ان الامر  
 الواحد المؤثر لا يكون له اثران مختلفان هما  
 جنسان والا يلزم تخلف المعلوم عن علته المؤثرة  
 المستترة للمعلوم واتمه محال وانت قسم على ان حل  
 نصارة الحق على هذا المعنى تكلف بارد ولذا  
 قال فالاولى

العلل المستقلة لا يقال الحساس والمحرك بالارادة فصلا عن ريبان العوان لا نقول بل كل منهما اثر لفصله  
 فان حقيقة الفصل اذا جعلت عبر عنها باقرب آثارها كالنطق لفصل الانسان ولما اشبه تقدم  
 كل من الحس والحركة الارادية الى الآخر عبر بهما معا عن فصل الحيوان (و يكفينا في ذلك)  
 اي في ان الفصل القريب لا يتعدد (ان الفصل القريب هو تمام الجزء المميز) فلا يجوز تعدده  
 والا لم يكن شيء منهما وحده فصلا بل الفصل في تلك الرتبة هو مجموعهما معا فاعا تركب ماهية  
 من امرين متساويين لم يكن لها فصل بهذا المعنى (ولو اردنا) بالفصل القريب الجزء (المميز) لشيء  
 (عن جمع ماعده لم يمتع) تعدده فان الماهية المركبة من الامور المتساوية يكون كل جزء منها فصلا  
 تفريدها وبالجملة اذا جعل التام العتبر في الفصل القريب صفة الجزء المميز امتنع تعدده بلا شبهة  
 واستعانة بالعلية وان جعل صفة للتمييز لم يمتع تعدده في ماهية ليس لها جنس وامتنع فيما لها جنس  
 تفريدا على العلية (الفرع) (الثالث لا يوم فصل) قريب (الاتواء واحدا والا) اي وان لم يكن  
 كذلك بل قوم نوعين في مرتبة واحدة (فلا يسيطران) هما جنسا ذبكت النوعين وهذا انهم  
 اذا كان الفصل القريب بسيطا فالاولى ان يشأ فيختلف عنه معلوله لان جنس كل من النوعين  
 لا يوجد في الآخر (الفرع) (الرابع وهو فرع) (الفرع) (الثالث المتقدم انه) اي الفصل القريب  
 (لا يقارن) في مرتبة واحدة (الاجنسا واحدا ولا فليسطران) اذ لو قارن جنسين في مرتبة واحدة  
 قوم نوعين في مرتبة واحدة لاختلافه ان يكون نوع واحد جنسان في مرتبة واحدة وحينئذ  
 يلزم تخلف المعلوم عن علته المستترة اياه سواء كانت علة تامة او جزاء خبراتها وقديفرع الثالث  
 على الرابع فيفسال لما ثبت ان الفصل القريب لا يقارن جنسين في مرتبة واحدة لاختلافه  
 التخلف وجب ان لا يقوم نوعين في مرتبة واحدة والظاهر انها مشتركان  
 في الدليل بلا تغريب بينهما (وكل ذلك) اي جسيم ما ذكر من الفروع (ضغفه ظاهر)  
 لا يتسأله على ان الفصل علة للجنس في الخارج (ويظهر حقيقته) اي حقيقة كل ما ذكره وضغفه

### ❖ سياتي لكوني ❖

اذا كان امرا واحدا لا يكون الاغلا **قوله** (اثر لفصله) فالفصل واحد عبر عنه بالاثنين  
 لكونهما في مرتبة واحدة **قوله** (ولما اشبه تقدم الخ) اذا احساس قديكون مبدأ الحركة  
 وقديكون الحركة مبدأ للاحساس **قوله** (اذا جعل التام) في قولهم الفصل القريب هو الجزء  
 المميز التام **قوله** (امتنع تعدده الخ) قيل اذا تركب ماهية من جنس وفصل مركب من امرين  
 متساويين كان ذلك الفصل وكل واحد من جزئيه فصلا قريبا بمعنى المميز عن جميع ماعده ولا يلزم  
 التوارد لعدم كفاية كل واحد منهما في وجود الجنس والجواب ان الجزئين ليسا في مرتبة الفصل  
 المركب والكلام في تعدد الفصل القريب في مرتبة واحدة بالقياس الى الجنس نعم انها في مرتبة  
 واحدة بالقياس الى الفصل لكن لا جنس فيه **قوله** (فالاولى الخ) انما قال ذلك لانه لم يظهر  
 بطلان البساطة حتى يكون الاستدلال الموقوف عليها باطلا **قوله** (لان جنس كل الخ)  
 مع ان الفصل علة مقارنة للجنس فلا يراد ان التخلف انما يلزم اذا وجد الفصل بدون وجود الجنس  
 لا اذا وجد الفصل في نوع بدون الجنس **قوله** (لا يستلزم ان يكون الخ) لانه عبارة عن تمام  
 الذاتي المشترك بين النوع وبين ماهية ما لا تعدد في التام **قوله** (لا يستلزمه التخلف) لانه  
 من امتناع ان يكون نوع واحد جنسان في مرتبة واحدة **قوله** (في الدليل) وهو امتناع التخلف  
**قوله** (ضغفه ظاهر) اي على الوجه الذي قررره بقوله ويظهر حقيقته على ماحوه  
 علة تلك الفروع في نفس الامر وكون بعضها صحيحا وبعضها غير صحيح يظهر مما نخصه  
 فيما اورده الشارح قدس سره من السؤال والجواب يسان لذلك وكان الاول ارادة بطريق  
 التفسير بان يقول بعد قوله ويظهر حقيقته ذكرناه اما انعكاس الحال الخ وان يتكلف لفظ وضغفه

٣ قوله لا يوجد في الآخر) فجنسها الجنس حينا

بناظر الى نوعين آخرين يشترك كل منهما مع واحد من النوعين الاولين في جنسه بدون ان يوجد له فصله وانما يجوز ان يوجد جنس كل من النوعين الفروضيين في الآخر لانه لا يوجد لكنا نوعا واحدا ولم يكن بينهما امتياز وفي بحث اذ عدم الامتناع على تقدير جزئية كل من الجنسين في النوع الآخر والما على تقدير وجود كل من الجنسين في النوع الآخر مطلقا فلا يجوز ان يكون الجنسان متساويين والامتناع بين النوعين بان يكون كل من الجنسين في احدهما ذاتيا وفي الآخر عرضيا ويمكن ان يقال اذا وجد فصل هذا النوع وجنسه في النوع الآخر كما هو المفروض فان اعتبر ذات الجنس والفصل لم يتميز احد النوعين عن الآخر بشئ منهما وان اعتبر الجنس من حيث انه ذاتي في هذا النوع مجرجه بهذه الحلية عن النوع الآخر ضرورة صروحه له لكن ردحيثان هذه الحلية خارجة عن الماهية فانه في المأخوذ مما لم يكن تباين خارجا منها

فليتأمل  
قوله مشترك في الدليل) وهو مختلف العلول

عن علته

قوله فضلا خارجا) بالاضاد المعية

قوله كانافصلا واحدا لا امتدادا) لان الفصل

القريب هو الذي يكتفي بفصل الجنس وزوال

ابهامه وجهه نوعا مخصوصا كاشهد بذلك

تابع كتابهم والكافي فيما ذكر في هذا الفرض

مجموع الامر ان لكل واحد منهما فلا عبرة

لما يقال تختار ان الجنس يحصل بهما معا ولا يلزم

كون المجموع فصلا واحدا اذ لا يوجد في مفهوم

الفصل القريب ان يتحصل بهما بالجنس بانفراد

قوله بين الجنس والفصل عموم من وجه) قدما

مر مائة سوا لاجوبيا

قوله جنسان في مرتبة واحدة) معنى كونهما

في مرتبة واحدة ان لا يكون احدهما جنسا

الآخر فاما ان يكون بينهما عموم من وجه وذلك

ظاهر او عموم مطلق ويلزم ان يكون الامر عرضيا

للاجنس الذي يكون الاخص جنسا للماهية بالقياس

اليه والالم يكن الاخص تمام الذاتي المشترك في

يكن جنسا او مساوية يلزم ان يكون كل منهما

عرضيا للآخر ذاتيا له والالم يكن احدهما

او كلاهما تمام الذاتي المشترك

( بالخصاصة ) واوضحناه من تحقيق كلامهم في الجنس والفصل وعلية الفصل له فان قلت هل ثبات هذه الفروع على ما نخصه اولافلت اما تماكس الحال بين الجنس والفصل فلا تمنع منه عليه لجواز ان يكون مفهومان في كل منهما ابهام من وجه فيتحصل بالآخر نعم يمتنع ذلك في الماهيات الحقيقية اذ يجوز ان يكون بين اجزئها عموم من وجه واما تعدد الفصل القريب فلا يجوز لان الواحد منهما ان يحصل به الجنس ففقداد به نوعا وليس الآخر في حصول هذا النوع مدخل فيكون فضلا خارجا عنه لا فصلا وقوماله وان لم يتحصل الجنس احدهما بل بهما معا كانا فصلا واحدا لا امتدادا هذا اذا كان للماهية جنس فان المركب من المتساويين لا يتصور فيه ابهام وتحصيل فلا تمنع من تعدد الفصل القريب فيه كما عرفت واما تقوم الفصل القريب لتوعين في مرتبة واحدة فبسنلزم ان يكون بين الجنس والفصل عموم من وجه وقد مر بان حاله واما فارقته لجنسين في مرتبة واحدة فان كانت في نوعين لزم ذلك ايضا اعني ان يكون بين الجنس والفصل عموم وخصوص من وجود وان كانت في نوع واحد لزم ان يكون للماهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة وذلك لما لا لانه لا يتحصل حيث ذلك منهما بالفصل وحده والالكان النوع متحقق بدون الجنس الآخر فلا يكون جنس له بل يتحصل كل منهما بالفصل والجنس الآخر والالكان كل منهما بهما حال يمكن ان يكون له مدخل في تحصيل الآخر الابتناء تحصيله في نفسه فلزم ان يكون تحصيل كل منهما علة نافضة لتحصل الآخر فلزم الدور

### في سياكوني

كالابتناء قوله ( عليه ) اي على ما خصصه قوله ( فيتحصل ) بالآخر كالحاصلة المركبة من العرضيين العامين كالطائر والواوود قوله ( ذلما يجوز ان يكون الخ ) يعني ان التماكس يسنلزم ان يكون بينهما عموم وخصوص من وجه كما صور الشارح قدس سره فيما سبق وذلك يمتنع في الماهيات الحقيقية لان الدليل الذي اورد على انحصار الذاتي في الجنس والفصل حاصله انه اذ لم يكن الذاتي تمام للمشارك فاما ان لا يكون مشترك اصلا فيكون مخصصا للماهية او يكون بعضا من تمام المشترك مساويا له والالزم التسلسل في تمام المشترك ولما لم يكن ان يكون للماهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة يكون ذلك البعض المساوي داخلا في تمام المشترك الذي يكون ذلك البعض اعم منه فلا تركيب للماهية الحقيقية الا من جنس وفصل مخصص به او من امرين متساويين بخلاف الماهية الاعتبارية فانه يجوز ان يكون بعض تمام المشترك فيها اعم من كل عام مشترك بفرض للماهية ولا يشي سلسله تمام المشترك لكونها امورا اعتبارية فيكون الماهية المركبة منها مركبة من امرين بينهما عموم من وجه واجتماعهما في الماهية التي فرض تركها منهما وتحقق تمام المشترك في النوع الذي هو بازا للماهية وتحقق البعض في النوع الذي فرض بازاه تمام المشترك تحقيقا لعموم قوله ( فقد صار به نوعا ) لان معنى الفصل زوال ابهامه وصبروره مطابقا لتمام الماهية النوعية قوله ( فضلا خارجا عنه ) بالاضاد المعية كذا قبل والظاهر انه بالاهلية حيث قيده في المأخوذ بقوله وقوماله فالمراد بالفصل المبرر قوله ( في مرتبة ) اي لا يكون بينهما عموم قوله ( فبسنلزم الخ ) لانه لا بد لكل جنس من ذلك النوعين نوع آخر لا يتحقق فيه ذلك الفصل القريب التوهم لهما تحقيقا لمعنى الجنسية فيحصل في الفصل في كل واحد من النوعين بدون جنس الآخر وكل واحد من الجنسين بدونه في التسويع فيحصل في الفصل في كل واحد من النوعين في ذلك النوعين قوله ( والالكان النوع متحققا الخ ) اي حاصلا بتعلق ان التحصيل عبارة عن زوال ابهام الجنس وصبروره مطابقا لتمام الماهية النوعية كما مر قوله ( لم يمكن ان يكون له مدخل الخ ) هذا مبني على امرين احدهما ان الفصل علة فاعلية لتحصل الجنس وهو ظاهر والآخر ان الابهام لا يكون علة للتحصيل ولذا قيل ان عدم جزءه لا يجوز ان يكون علة لعدم الكل فان تم ثم والا فلا اذ يجوز

الحادى عشر الماهية كالانسان مثلا (تقبل الشراكة) اى لا تمتنع من فرض اشتراكها وحملها على كثيرين (دون التعين) المخصوص كتعين يد مثلا فانه لا يمكن فرض اشتراكها بين امور متعددة بالديهة (فهو غيرها وقد اختلف في التعين) الذى هو غير الماهية وباعتباره معها تمتنع فرض اشتراكها (هل هو وجودى) اى موجود فى الخارج (ام لا فذهب المحققون) من العلم (الى انه وجودى لانه جزء المعين الموجود) فى الخارج (وجزء الموجود) الخارجى (موجود) فى الخارج بالضرورة (وقد قال بعضهم) بنى الكاتبى (ان اردت بالمعين معروض التعين) وحده (فلا نسلم ان التعين جزء بل هو عارضه) ووجود المروض فى الخارج لا يستلزم وجود عارضه فيه الا ترى ان العلمى العارض للموجودات الخارجية ليس موجودا فى الخارج (او المجموع) المركب من العارض والمروض (فلا نسلم انه) اى المعين بهذا المعنى (موجود) فان من يتنع وجود التعين كيف يسلم انه مع مروضه موجودان بل الوجود عنده هو المروض وحده (والجواب ان المراد بالمعين) الذى ادعينا وجوده (هو الشخص مثل يد لولائية) لما قل (فى وجوده وليس مفهومه مفهوم الانسان) وحده (قطعا والاصلدق على عمرواته زيد) كما يصدق عليه انه انسان (فاذن هو الانسان مع شئ آخر لسمية التعين

### ﴿ سيالكوفى ﴾

حيث ان يكون كل واحد من الجنسين باعتبار نفسه علا لتحصل الآخر فيكون تحصلهما معا فلا دور قوله (كالانسان) اشار بذلك الى ان المراد بالماهية الماهية التوضيحية بقرينة ذكر التعين معها قوله (وحملها الخ) اشار بالعطف الى ان الاشتراك الذى هو صفة المعلوم منسبا الى لا المطابقة فانها صفة الصورة التى هى العلم قوله (دون التعين المخصوص) قيد بذلك لان المقصود بيان مغايرة الماهية التوضيحية التعين العارض لها وتقرير الاستدلال ان كل ماهية توضحية تقبل الشراكة ولا شئ من التعين يقابل لها فلا شئ من الماهية يتعين ثبت مغايرتها بحسب الماهية سواء كان مغايرها فى الوجود اولا قوله (لانه جزء المعين الموجود فى الخارج) فيه بحث لانه ان جعل فى الخارج ظرفا للجزئية يمنع الصفرى وان جعل ظرفا للوجود يمنع الكبرى لان الجزء الذهنى للموجود الخارجى لا يجب ان يكون موجودا فى الخارج قوله (معروض التعين) اى الذات الذى يصدق عليه هذا المفهوم وكذا فى الشق الثانى اذ لا معنى للتزديد بين هذين المفهومين اذ الدليل لاجتماعهما قوله (ان المراد بالمعين هو الشخص الخ) تقريره انه لا شك فى وجود الاشخاص الانسانية مثلا فى الخارج وان لها ماهيات هى عاها وانها متشاركة فى شئ مع قطع النظر عن العوارض وليست ماهياتها ذلك الامر المشترك لصدق بعضها على بعض فاهياتها مشتركة على امر ورأى المشترك وهو غير العوارض والتفديد بها الاشتغال ماهياتها عليه مع قطع النظر عن العوارض ولمدم تبدلها بخلاف العوارض والتفديد بها وهو العلمى من التعين وبما حذرناك ظهران المراد من المفهوم فى قوله وليس مفهومه مفهوم الانسان ان ليس ماهيته التى هو بها والامر المشترك بينه وبين عمر ومثلا وان دفع ما لو رده صاحب المقاصد من استلزام ان ليس مفهومه مفهوم الانسان الكلى الصادق على زيد لكن لم لا يجوز ان يكون هو الانسان المقيد بالعارض المخصوصة الشخصية التى لا تصدق على عمرو دون المجموع ولو سلم بجزء المفهوم لا يلزم ان يكون موجودا فى الخارج ولو سلم فذلك الشئ هو ما يخصه من الكم والكيف والاين ونحو ذلك مما يلزم وجوده بالضرورة من غير نزاع لكون اكثر من المحسوسات وهم لا يسمونه التعين بل ماهية التعين بقى ههنا بحث وهو انه ان اراد بقوله انها متشاركة فى شئ اشتراكها فى الذهن فلا يجزى لانه لا يلزم منه وجود التعين فى الخارج وان اراد اشتراكها فى الخارج فمضوع فان من بنى وجود الطابع بقول ان الاشخاص امور بسيطة والطابع والتخصصات امور انتزاعية الا ان ما ينتزع عن نفس الاشخاص يسمى ذاتيات وما يستزاع عنها باعتبار اكتشافها بالعوارض يسمى عرضيات وقد تصدى لدفعة الحق الدوائى فقال لو كان الامر كذلك لم يكن زيد فى حيد ذاته

**قوله** والالكان النوع متحققا بدون الجنس الآخر اعترض عليه بانه ان اراد بالتوصل ارتفاع الابهام الحاصل للجنس لم يلزم من تحصيله بلوا ارتفاع الابهام بالفصل مع توقف تحقق النوع على اجزائه الباقية وان اراد بالتوصل تحقق حقيقة النوع به فلا نسلم توقف كل منهما على الآخر بل الماهية المركبة من الاجزاء الثلاثة متوقفة عليها فلا دور ولو صح ما ذكرتم لم يلزم ماهية من ثلاثة اجزاء اذ باحدهما مع الآخر لا يتحصل الحقيقة بدون الثالث والعكس بل نقول الفصل لا يتحصل بدون الجنس ولا يتحصل النوع بدون الجنس فيلزم توقف كل منهما على الآخر فى تحصيله وقد يوجه قولهم والالكان النوع متحققا بدون الجنس الآخر بان الجنس اذا تحصيل صار هو من حيث انه متحصل بما خصه نوعا منه قطعا فان ماهية النوع وهو الجنس المتحصل لا حقيقة له وراءه كاشيرالية فى اولى هذا المصنف وليس لما هو خارج عن المتحصل الذى هو ذلك الجنس والمتحصل الذى هو الفصل قرنه داخل فى ماهية ذلك النوع فيكون الجنس الاخر خارجا عنها فلا يكون جنسا لها والقدير ٣



٣ بخلافه وبهذا الوجه يدفع البعث المذكور  
 لكن يجزئ أن ذلك التقدير إنما يتم إذا كان الجنسان  
 متساويين أما إذا كان أحدهما أشد ما هما كان  
 يكون اعم مطلقا فانه يجوز أن يكون ذات الآخر  
 مع الفصل بمصلا فلا يلزم الدور قال الشارح  
 في حواشي التبريد فالأولى أن يقتصر على أن  
 الماهية الواحدة لو كان لها جنسان في مرتبة  
 واحدة لكان لها فصل يحصل فيحصل كل منهما  
 نوعا على حدة سواء كان الفصل واحدا أو متعددا  
 فلا يكون الماهية نوعا واحدا وماهية واحدة هذا  
 خلف قيل وعلى هذا التقدير الأول مذهب طاهر  
 وهو أن لا ينال أنه يحصل به كل منهما نوعا على  
 حدة وإنما يلزم ذلك أن أولي كل كلاهما مقوما  
 لنوع واحد على ما هو المفروض ولا يفتي عليك  
 الدفاع بعد ما تحققت أن ماهية النوع هو  
 الجنس المحصل وأن انكار تحصل كل من الجنس  
 بالفصل يعني زوال إبهامه مكررة  
 قوله فيلزم الدور قيل لا يجوز أن يكون مفهومان  
 في كل منهما إبهام من وجه فيقول بجامعهما  
 إبهام كليهما فيكون تحصل كل منهما باعتبار  
 تحصل الآخر معه لا سابقا عليه ومثل ذلك يسمى  
 دورمية وهو غير باطل على ما قيل في الحيوان  
 والناطق وانت خير بان هذا إما بصور إذا كان  
 بين ذلك المفهومين عدم من وجه وفي جواز  
 في الماهيات الحقيقية كلام كما أشار إليه فيما سبق  
 الآن  
 قوله فهو شبهها هذا لازم نتيجة القياس  
 والنتيجة فهي غيره كما لا يخفى  
 قوله والجواب أن المراد بالذاتين هو الشخص الخ  
 فيه بحث لأن مفهوم زيد وإن لم يكن مفهوم  
 الإنسان وحده لكن لا يجوز أن يكون هو  
 الإنسان المفيد بالعوارض الشخصية التي  
 لا تصدق على غيره دون المجموع وأولسليم أنه  
 المجموع فالشخص جزء على كما يدل عليه  
 تحقيقه بقوله وأعلم الخ لا يخفى والجزء العقلي  
 للوجود الخارجى لا يجب أن يكون موجودا  
 في الخارج ولوسلم فذلك الشيء الذي جعل  
 الشخص عبارة عنه مع مفهوم الإنسان هو  
 ما يخصه من الكم والكيف والآن ونحو ذلك  
 مما يعلم وجوده بالضرورة من غير نزاع لكون  
 أكثرها من المحسوسات وهم لا يسمونه الشخص  
 بل ما به الشخص اللهم إلا أن يقال الشيء مادام

فيكون ذلك الشيء الآخر جزء زيد فيوجد ذلك الآخر وهو المطلوب ثم انه بين أن ترك الشخص  
 العين من الماهية والتعين إنما هو بحسب الذهن دون الخارج فقال ( وأعلم أن نسبة الماهية  
 إلى الشخصات كنسبة الجنس إلى الفصول ) فكما أن الجنس مبهم في العقل يحتمل ماهيات  
 متعددة ولاتعين لشيء منها إلا بانضمام فصل اليه وهما متحدان ذاتا وجعلنا وجودا في الخارج  
 ولا يتمايزان إلا في الذهن كذلك الماهية النوعية تحتمل هويات متعددة ولاتعين لشيء منها إلا بتخصيص  
 بنضم اليها وهما متحدان في الخارج ذاتا وجعلنا وجودا وتمايزان في الذهن فقط فليس  
 في الخارج موجود هو الماهية الانسانية مثلا وموجود آخر هو الشخص حتى يتركب  
 منهما فرد منها والالم يصح حل الماهية على أفرادها بل ليس هناك الاموجود واحدا على الهوية  
 الشخصية إلا أن العقل يفصلها إلى ماهية نوعية ونفخص كما يفصل الماهية النوعية  
 إلى الجنس والفصل ثم أشار إلى الفرق بقوله ( يستد أن لا يحصل من كل شخص صورة  
 في العقل مفارقة للصورة الأخرى ) الحاصل من شخص آخر لأن الشخصات امور جزئية لا ترسم  
 صورها في ذات النفس بل في آياتها فكذا صورة الماهية الشخصية إنما ترسم في الآلة ولا تتناولها  
 الاشارة الحسية أو الوهمية بخلاف صور الفصول وما يحصل بهما الأنواع قائم الاموركية يحصل  
 منها في العقل صور متفارقة وبالجملة فالفصول تحصل ماهيات مختلفة تنطبع في العقول والشخصات  
 تحصل هويات ترسم في الحواس مع كون الماهية واحدة ( والأشخاص متمايزها في الوجود  
 الخارجى بهوياتها ) أي بذواتها لا بتخصصاتها كما يتبادر إليه الوهم فلا يخفى في هذا الوجود بين  
 الماهية والشخص ومن ههنا نظهر أن لا وجود في الخارج إلا الأشخاص وأما الطبائع والمفهومات  
 الكلية فينبغي عنها العقل من الأشخاص تارة من ذواتها وأخرى من الأعراس المكتشفة بها بحسب  
 استعدادات مختلفة واعتبارات شتى فن قال بوجود الطبائع في الخارج أن رادها أن الطبيعة

سبيل كقولك

إنسانا ولا حيوانا ولا ناطقا لما علم أن الماهية من حيث هي ليست إلا الماهية وذلك بمنزلة أن يكون  
 انصافه يجمع المفهومات الكلية مملئة بلة كما هو شأن الواوحي فيكون زيد يحتاج إلى جعل بمجمله  
 أيضا يحتاج إلى جعل يجعله إنسانا بأن توسط الجمل بينه وبين الإنسان إذ المفروض أنه في ذاته امر  
 آخر أقول إذا كان الذاتيات مترعة من نفس الشيء يكون كلها في مرتبة تكيف يمكن سلبها عنه  
 وكيف يحتاج إلى جعل بمجمله موصوفا تلك الذاتيات ولذا قالوا أن جعلها جعل الذات ووجوده  
 وجودها وقدمي ذلك قوله ( ثم انه الخ ) ما من تركب الشخص من الماهية والتعين  
 في الخارج مذهب الأوائل وقد مانع الشيخ فيه وشغل على من نفى وجود الطبائع وما به المصنف  
 بقوله وأعلم الخ اختصاره المتأخرون قوله ( والالم يصح الخ ) فيه أنه لا يخالف ذلك أولم يكونا  
 موجودين بوجود واحد وقدرت تحقيقه على أن القائلين بشدة الوجود والوجود يكفون في صحة  
 الجمل بالاتحاد في الذات كما مر قوله ( إلى الفرق ) أي بين الشخص والفصل بعد اشتراكهما  
 في النسبة المذكورة قوله ( لأن الشخصات ) أي الشخصات التي مدرتها أمور جزئية مادية  
 ولا يراد التخصيص المجردات قوله ( الاشارة الحسية ) أن كانت من الصور المحسوسة  
 أو الوهمية أن كانت من المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات قوله ( والأشخاص الخ ) عطف  
 على قوله نسبة الماهية الخ وليس داخل تحت الفرق على ما هو بدل على ما قلنا قول الشارح  
 قدس سره لا بمشخصاتها فانه لو كان داخل تحت الفرق لكان الاتي أن يقول لا بماهياتها قوله  
 ( بذواتها ) أراد بالوهية الماهية الشخصية وهي نفس الشخص فلذا قال بذواتها قوله  
 ( إذا تمايز الخ ) إذا كان بينهما تمايز في الخارج ولم وجود الماهية في الخارج قبل انضمام التعيين  
 إليه وما قيل أنه لو لا تمايز لم يصح حله عليه مواطة قد دفعه بأن ليس كل ما هو غير متمايز منها في الخارج

لا يتحقق في حد نفسه بمن ان يعرض له ما يخصه من الكم والكيف ونحو ذلك لان عروض هذا العوارض يقتضي تبين العروض في الخارج فلم ان قوله بمعنى آخر لا يليق ان يحمل على ما يخصه من العوارض المذكورة ثبت ان ذلك الشيء هو التبين وفيه ما فيه مسترفة في آخر المقصد

**قوله** واعيان نسبة الماهية الى الشخصيات الخ هذا التعقيد يدل على ان الشخص محمول بالواطأة على الماهية وقد بينا ان افساد فيه وان توهم نظرا الى الظاهر

**قوله** وهما خندان في الخارج ذاتا الخ اعترض عليه بانه اذا كان الشخص متصفا مع الماهية كان شخص زيد متصفا مع شخص عمرو واتحادهما في الماهية وانه باطل قطعاً وجوابه ما ذكره الشارح في حواشي المطول حيث قال الاتحاد في الوجود الخارجي لا يستلزم اتحاد المفهومين ولا تساويهما فجاز ان يتحداحدهما بالآخر وبالثايرين فيكون مع كل واحد من الثلثة حصته منه وبهذا يتسدد توهم لزوم انحصار كل ماهية في شخص واحد بناء على توهم ان الماهية اذا كانت متحدة مع الشخص ذاتا وكان غير الشخص بذواتها لكون المقضى للتبين هوية الماهية نعم يراد ان قال عدم الامتياز بين الماهية والشخص في الخارج لا يستلزم ان يكون هوية الماهية عين هوية الشخصات لجواز ان يكون صدقه بان لا يكون الشخصات هوية خارجية لكونها من المقولات الثانية على قياس ما حققه الشارح في بحث الوجود حيث قال وفيه بحث الخ وقد عرفت ان دليل وجود الشخص لا يتم فاسأل **قوله** كان متبينا في حد ذاته نقص بالهولي فانه اذا قطع النظر عن الصنورة الحالية فيها لانكون متبينة عندهم ولثان نقول مرادنا كل موجود اذا لوحظ اتصافه بالوجود كان متبينا والهولي اثنا يوجد مع مقارنة الصورة والحق ان الجمع بين القول باتحاد هولي العناصر شخصا وامتناع وجود الكلي الطبيعي في الخارج واشترائه بين كثيرين محل تأمل سيما اذا كان الشخص عبارة عن الماهية المقيدة بالشخص كالهولي بالنسبة الى الصورة الانا يؤول كلامهم في الهولي بما ذكره في المقصد الثاني عشر

الانسانية مثلا يعينها موجودة في الخارج مشتركة بين افرادها لزمه ان يكون الامر الواحد بالشخص في امكنة متعددة متصفا بصفات متضادة لان كل موجود خارجي فهو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متبينا في حد ذاته غير قابل للاشتراك فيه بديهية وان اراد ان في الخارج موجودا اذا تصور هو في ذاته انصف صورته العقلية بالكلية بمعنى المطابقة لكثيرين لا بمعنى الاشتراك بينهما بالفعل فهو ايضا باطل لامر اقسام ان الموجود الخارجي متعين في حد نفسه فلا تكون صورته المخصوصة مطابقة لكثيرين وان اراد ان في الخارج موجودا اذا تصور وجد عن شخصاته حصل منه في العقل صورة كلية فذلك بعينه مذهب من قال لا وجود في الخارج الا لاشخاص والطابع الكلية متروعة منها فلا نزاع الا في البصارة واما ما يقال من ان الطبيعة الانسانية مثلا قابلة في نفسها للتعدد والتكثر فتجانب الى من يكثرها فاذا كثرت بتكثير الفاعل ووجدت تلك الكثرة في الخارج كان كل واحد منها عين تلك الطبيعة فتكون الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج على انها متكررة لاعلى انها منصفة بالوحدة حتى يلزم ذلك المحذور فجوابه بان كل واحد

### ❦ سيالكوتي ❦

يحملوا عليها كالوجود ولو لم فقد عرفت ان الشخص لا يشترط شيء محمول عليه **قوله** ( مشتركة بين افرادها ) اشتراكا حقيقيا بان يكون الانسانية الموجودة في زيد هي الموجودة في عمرو **قوله** ( لزمه ان يكون الامر الخ ) وما قيل هذا منقوض بهولي العناصر فانها مع كونها واحدة بالشخص حاصلة في امكنة متعددة متصفا بصفات متضادة فوهم لان هوليها تقتضي بورد الصور التوسعية لحصل كل بعض منها في مكان وانصف بصفات متضادة لصفات البعض الا انها لما يكن في ذاتها متصلة ولا منفصلة لم يعرض ذلك البعض في وحدتها الشخصية كشخص واحدة ملونة بالوان متعددة **قوله** ( غير قابل للاشتراك فيه بديهية ) دعوى البديهية في محل النزاع غير مسوعة كيف وقد صرح الشارح قدس سره في حواشي المطالع بان صاحب الكشف والمطالع معنا متافا الشخص لعروض الاشتراك ثم اقول ان اراد بقوله مع قطع النظر عن غيره قطع النظر عن كل ما يغايره سوى الوجود فاللزامة مسلمة لكن الطبيعة الموجودة متعددة بحسب تعدد اشخاصها فلا يلزم منه حصول شيء واحد بالشخص في امكنة متعددة ولا اتصافه بصفات متضادة وسيجيء تفصيله **قوله** ( صورته العقلية ) اي صورته المدركة بالفعل سواء كانت حاصلة في ذاته اوفي آتاه **قوله** ( بمعنى المطابقة لكثيرين ) معنى المطابقة لكثيرين ان لا يحصل من تعقل كل واحد منها اثر متجدد **قوله** ( لا بمعنى الاشتراك ) اي الحقيق فان الشراكة الحقيقية متمتعة العروض للشيء في الخارج والذهن معا **قوله** ( بالفعل متعلق ) بقوله انصف وانما عايد بذلك لان الصورة المذكورة تنصف بالمطابقة بالقوة بان جردها العقل عن الشخصات الخارجية **قوله** ( فلا نزاع الا في العبارة ) فان من نفي وجودها اراد وجودها بالاصالة ومن اثبت وجودها اراد وجودها بتبع مبدأ انتزاعها هذا لكن مراد القائلين بوجودها هو المعنى الاول فالنزع بمعنى **قوله** ( واما ما يقال الخ ) حاصلة ان تكثر الطبيعة التوسعية مقدم بالذات على وجودها والحصول في المكان والاتصاف بالاوصاف متأخر عن وجودها فلا يلزم المحذور اعني كون الواحد بالشخص في امكنة متعددة متصفا بصفات متضادة اعمالي لم ذلك لو كان وجودها مقفدا على تكثرها **قوله** ( قابلة في نفسها ) اي مع قطع النظر عن وجودها وعددها **قوله** ( بتكثير الفاعل ) بمعنى انها الامور التي يحصلها ويحصلها شخصافيكون تلك الامور داخلية فيها من حيث انها متصلة لاعلى انها محصلة لامر ثالث كما عرفت في الفصل بالقباس الى الجنس **قوله** ( عين تلك الطبيعة ) الانسانية المحصلة في الوجود **قوله** ( على انها متكررة ) اي بناء على انها متكررة لا بناء على انها واحدة

**قوله** لان العدم المطلق لا يميز فيه ) وايضا لو كان التميز عدما مطلقا لكان التميز معدوما مطلقا لان المنصف بالعدم المطلق معدوم مطلق مع ظهور بطلانه

**قوله** فيكون هو وجودا ) فيه منع سنده قضية الامتناع والامتناع

**قوله** واما ان يكون عدما للتمييز آخر ) ان اراد بالتمييز واللاتميز مفهومهما فلا حصر لجواز ان يكون التميز عدما للمفهوم آخر وان اراد ماصدا عليه فلان لم ينسب ان ماصدا عليه التميز فهو عدمي فيكون نقيضه ثبوتيا كيف واللاتميز صادق على ماسوى التميز من الحقائق

**قوله** فهذا عدم العدم فهو وجود ) فيه ان عدم مفهوم العدم غير الوجود وكذا ماصدا هو عليه وايضا ان كان الراء بالوجود والعدم في قوله ان كان عدما وان كان وجودا مفهوم العدم والوجود فالخبر متزوج وسمي بورد. المنصف على اصل الملازمة ايضا وان كان المراد ماصدا عليه نفس الوجود والعدم فكذلك وان كان ماصدا عليه الوجود والعدم بالاشتقاق فختار ان ذلك التميز معدوم ولا يميز ان يكون هذا التميز وجودا لان عدم المعدوم ليس بوجود ولا وجود

**قوله** والتميز الآخر مثله ) ان اراد بالثبوت المشاركة في التمييز فلا يميزهم من وجودية احد الثمين بهذا المعنى وجودية الآخر وان اراد الالفة في ماهية فلان لم ينسب التميز للوجود وان يكون التمييز متخالفا في ماهية مشاركة في عارض هو مفهوم التميز وعلى تقدير تسليمها لا يلزم من وجود احد الثمينات وجود جيهما فان زيدا وعمر اعلان مع جواز اتصاف احدهما بالوجود والآخر بالعدم

**قوله** او مستلزما له ) بحيث يحمل عليه مواطاة والا فلا يلزم ذلك ممنوع حينئذ

**قوله** لكان الوجودى وجودا ) قد يمنع ذلك لجواز ان يتصف المتقابلان بشئ واحد كالامتناع والامتناع التصديق بالعدم وجوابه ان ليس المراد بقوله فلو كان العدمى عدما انه لو كان متصفا بالعدم بل انه لو كان بمعنى العدم او مستلزما له حمل عليه مواطاة فمع الملازمة على هذا مكية فتأمل **قوله** بل المراد الوجودى الخ ) فليس يلزم مقابلة الذى هو المقصود بالبيان اصداله اعنى العدمى ٢

من تلك الكثرة لا يد ان يشغل على امر زائد هو شخصه وتعيينه فليس شئ منها عين تلك الطبيعة كيف واولا كذلك لكان كل واحد من تلك الكثرة عين الآخر منها هو باطل بديهية ( وقد اخرج الامام الرازى ) على كون التميز امرا وجوديا ) بانه لو كان عدما لكان اما عدما مطلقا وانه ظاهر البطان ) لان العدم المطلق لا يميز فيه فكيف يميز غيره واما عدما مضافا حينئذ اما ان يكون عدما للالتميز العدمى فيكون هو وجوديا ( واما ) ان يكون ( عدما لتمييز آخر فذلك ) التميز ( الآخر ان كان عدما فهذا ) التميز ( عدم العدم فهو وجود ) والتميز الآخر مثله فيكون هو ايضا وجودا ( وان كان ) ذلك التميز الآخر ( وجودا وهذا ) التميز الذى نحن فيه ( مثله فهو ) ايضا ( وجود ) ثبت ان كون التميز عدما يستلزم كونه وجوديا هذا خلف فيكون وجوديا ( والجواب لان سلم انه لو كان ) التميز ( عدما لكان عدما ) وانما يلزم ذلك اذا كان العدمى بمعنى العدم او مستلزما له وهو ممنوع لان العدمى يقابل الوجودى كما ان العدم يقابل الوجود فلو كان العدمى عدما لكان الوجودى وجودا وليس كذلك ( بل المراد بالوجودى

### سؤال كوتى

**قوله** ( فليس شئ منها الخ ) قد عرفت ان القائل اراد بالعينية العينية في الوجود لا في المفهوم وهى لات في اشتغال الكثرة على امر زائد ولا يميز منها كون كل واحد من الكثرة عين الآخر كما ان كون الجنس عين النوع في الوجود لا ينافي اشتغاله على الفصل ولا يميز كون كل واحد من الانواع عين الآخر **قوله** ( بانه لو كان الخ ) اى كل واحد من افراد التميز وجودى اذ لو كان فرد منه عدما لكان الخ **قوله** ( لان العدم المطلق الخ ) ليس المراد به الا اضافة فيه فانه ممنوع التعقل اذ الاضافة مأخوذة في مفهوم العدم كما ين في محله بل الاضافة فيه الى شئ مخصوص بل الى مطلق الشئ فمضى لا يميز فيه لانه لا تعدد فيه ولذا عدما به في فلا ينافي ذلك بغيره في نفسه عن الوجود **قوله** ( واما عدما مضافا ) اى الى شئ مخصوص ولا شك انه يكون عدما شئ ينافيه وهو اما اللاتميز الذى هو نقيض ذلك التميز الخصوص والتميز الآخر اذ ماسواهما من المفهومات يمكن اجتماعه معه فان اللاتميز المطلق يصدق على كل تميز مخصوص ضرورة ساب تميز آخر عنه وكل مفهوم ماسوى التميز يمكن عروض التميز **قوله** ( فيكون هو وجودا ) اى يكون التميز الذى هو عدم اللاتميز وجوديا لان التميز الذى اعتبر في مفهوم اللاتميز وجودى لانه لو كان عدما لكان عدما للتمييز لانه المفروض وهذا اللاتميز ايضا مشغل على التميز الذى هو عدم اللاتميز وهكذا فيلزم اشتغال اللاتميز الذى فرض التميز عدما على اعدام غير متناهية فلا يكون التميز الذى اعتبر في اللاتميز عدما واذا كان هذا التميز وجوديا كان التميز الذى فرض انه عدم اللاتميز وجوديا لانه عينه لما عرفت من انه لو لم يكن عينه لم يكن اللاتميز متنافيا له **قوله** ( فذلك التميز الآخر ان كان عدما ) تقدير الكلام فذلك التميز الآخر ان كان عدما لكان عدما لكان عدما شئ **قوله** ( فهو وجود ) فيكون وجودا بناء على مساواة الوجود الوجودى لمساواة العدمى بالعدم **قوله** ( والتميز الآخر مثله ) اى في كونه تعينا سواء كان ذاتيا لهما او عرضيا **قوله** ( فيكون هو ) ايضا وجودا ) بناء على ما عرفت من ان اتصاف شئ بصفة من شئ الوجود في الخارج فرع وجود الصفة والالجاز اتصاف الجسم بالحركة المدعومة وهو مسطحة واعلم ان تقرير الاحتياج المذكور على ما حررناه يدفع جيع الشكوك التى اوردها الناظرون في هذا المقام سوى ما ذكره المنصف من منع الملازمة من ان العدمى لا يلزم ان يكون عدما كما لا يخفى على من تأمل ويجاد **قوله** ( بمعنى العدم ) وعلى هذا التقدير يكون الملازمة بينهما بحسب الثنائى الاعتبارى **قوله** ( او مستلزما له ) بحيث يصدق عليه **قوله** ( لكان الوجودى وجودا ) اذ لو كان غير لم يصدق الوجود عليه فصدق العدم عليه مع عدم صدق العدمى عليه لصدق الوجودى عليه **قوله** ( بل المراد الخ ) تقدير

ما يكون ثبوته لموصوفه بوجوده له ) اى الوجودى مالا يستقل بنفسه بل يقوم بغيره و يكون قيامه به بوجوده له فى الخارج ( نحو السواد ) القسم بالجسم فان ثبوته له انما هو بوجوده له ( لان يكون ذلك ) اى ثبوته لموصوفه ( باعتبار وجودهما فى العقل واتصافه فيه ) كالجسمية القائمة بالجسم اذ ليست الجنسية موجودة فى الخارج فائنه فيه بل ثبوته له واتصافه بها انما هو فى الذهن ( وهو ) اى الوجودى بالمعنى المذكور ( اعم من الموجود ) لامتطابق بل وجهه لجواز وجودى لا يعرض له الوجود ابداً ) كالسواد المعدوم دائماً فان لمخلص معنى الوجودى انه مفهوم يصح ان يعرض له الوجود عند قيامه بوجوده فالسواد مثلاً وجودى سواء وجد او لم يوجد واما صدق الموجود بدون الوجودى فى الموجودات القائمة بذواتها واذ كان كذلك لم يكن الوجودى مستلزماً للوجود فلا يكون العدمى مستلزماً للعدم ( و يقرب من هذا ) الذى ذكرناه فى تفسير الوجودى ( ما قيل انه ) اى الوجودى ( عرض من شاته الوجود ) الخارجى سواء وجد او لم يوجد ( وبالجمله فلو كان العدمى هو العدم لكان الوجودى هو الوجود فلاحصر ) اذ المفهومات المغايرة لمفهوى الوجود والعدم غير متناهية فلا يلزم من ان لا يكون التعين وجوداً ان يكون عدماً ( او ) كان الوجودى ( ما ليس بعدم فيكون جميع الامور الاعتبارية وجودية ) اذ يصدق عليها انها ليست نفس مفهوم العدم ( ولا فائنه ) فان قلت الوجودى والعدمى قد يطلقان معنى الموجود والمعدوم ايضاً وهو المناسب للمقام واذ لم يكن التعين موجوداً كان معدوماً قطعاً قلت فثبت يجب بان التعين اذا كان معدوماً لم يلزم ان يكون عدماً لشيء آخر بل ربما كان شيئاً معدوماً فى نفسه وهو ظاهر

### سبيل الكونى

الكلام بل اعم منه لان المراد بالوجودى الخ قوله ( ما يكون ثبوته لموصوفه بوجوده له ) ان كان وجود العرض فى نفسه هو وجوده فى الموصوف كما اختاره المحقق الفنازاني وصرح به الشيخ الرئيس فثبت شي لشي اعم من وجوده فان الامور العدمية ثابتة لموصوفها وليس لها وجود فيها وان كان مغاير له كما اختاره الشارح قدس سره وسبب ثبوته شي لشي هو وجوده فلا بد ان يعقل الجار والمجرور اعني له ظرفاً مستقراً والمعنى بوجوده فى نفسه حال كونه حاصله قوله ( لان يكون الخ ) هذا العطف لبيان الفرق بين الوجودى وبين الامور الاعتبارية بان اتصاف الموصوف به فى الخارج بخلاف الامور الاعتبارية فان الاتصاف بها فى العقل قوله ( اعم ) اى من حيث التحقق كابد عليه البيان قوله ( عند قيامه ) ظرف لا يعرض فلا يصح فلا بد ان عند قيامه بوجوده يجب له الوجود قوله ( واما صدق الخ ) اى تحققه بقرينة قوله فى الموجودات حيث لم يقل فعلى قوله ( واذ كان كذلك ) اى اذا كان اعم منه فى التحقق لم يكن الوجودى مستلزماً للموجود من حيث الحمل وهو ظاهر قوله ( و يقرب ) لانهما متلازمان فى الصدق متغايران فى المفهوم قوله ( عرض ) بالمعنى اللغوى وانه بالمعنى الاصطلاحي قسم الوجود قوله ( وبالجمله الخ ) هذا ابطال للملازمة المذكورة فهو معارضة فى المقدمة يجعل البداية التى ادعاها المستدل بمنزلة الدليل واعماله صفة بقوله بالجمله الشارح استعمالها فى النقص الاجمالى لافيه من الاجمال وترك تفصيل معنى الوجودى الذى كان فى المناقضة قوله ( فلا يلزم الخ ) اى فيطسل الملازمة المطلوبة فى الاستدلال اعني قوله لو لم يكن التعين وجوداً لكان عدماً قوله ( او كان الخ ) هذا الترديد بناء على الاختلاف فى ان تقيض ملب الشيء هو نفس ذلك الشيء اوسلب السلب ونفس الشيء لازم مساوؤه اقيم مقامه للسهولة قوله ( الوجودى والعدمى الخ ) هما يطلقان معنى ما لا يدخل فى مفهومه السلب وما يدخل فيه معنى الوجود والعدم ومعنى الموجود والمعدوم فهذه اربعة معان ذكرها صاحب المقاصد ولما كان المعنيين الاولان غير مناسبين للمقام تركهما الشارح قدس سره قوله ( وهو المناسب للمقام ) لان النزاع فى ان التعين موجود فى الخارج او لا وما كونه صفة شاعراً لا نزاع فيه قوله ( لا يلزم الخ )

٢٧ والمراد ان الوجودى من الصفات ماذكره بقرينة قوله لموصوفه والتخصيص بناء على ان الكلام فى وجودية التعين الذى هو من الامور الغير المستقلة

قوله يصح ان يعرض له الوجود عند قيامه بوجوده ( قيل عند القيام بوجوده يجب عروض الوجود له لانه يصح واجب بان ليس المراد بالصفة الامكان الخاص بل مقابل الامتناع قوله وبالجمله فلو كان العدمى هذا مناقضة ومنع للملازمة التى فى قوله لو كان عدماً لكان الخ

قوله وايضاً اللازم حيث ان ثبت ان الشخص وجوده المطلوب انه موجود كما لا يخفى قوله ولا فائنه وعلى تقدير القول به لا يثبت المطلوب فان وجودية الشخص بهذا المعنى ليست بعمدى فى هذا المقام

قوله وهو المناسب للمقام ( لشمول الكل ولما اشترنا اليه من ان العدمى وجودية الشخص بهذا المعنى لا بالمعنى الذى ذكره المصنف ولا بمعنى ما ليس السلب داخلاً فى مفهومه وان اطلق الوجودى على هذا المعنى والعدمى على مقابله ايضاً

( وما المتكلمون فقالوا التعيين اعمى لوجهين الاول لو كان ) التعيين ( وجوديا لتوقف انضمامها الى الماهية على غير ما وقع لها موقوف على انضمامها اليها فيدور واجب عنه بل الماهية متميزة ) عن غيرها ( بذاتها لا بالانضمام التعيين اليها وفيه ) اى في هذا الجواب ( نظرا ذمى ادهم امتياز حصص من الماهية عن حصص اخرى ) منها اذ لا امتياز احد لهما عن الاخرى لم يكن اختصاص تعينين باحدهما وانضمامها اليها اولى من العكس ( وذلك ) اى امتياز الحصص عن الحصص ( انما يكون بالتعين ) لابتدات الماهية بل الجواب ان قال الانضمام مع الامتياز زمانا وان كان متقدما عليه ذاتا ولا استحالة في ذلك كافي اختصاص الفصول بمخصص الاجناس وتوضيحه ان التعيين او الفصل ينضم الى الماهية فتخصص الماهية حال الانضمام لانه ينضم الى حصص منها متميزة قبل الانضمام \* الوجه ( الثاني لو كان ) التعيين ( موجودا ) خارجيا ( لكان معينا ) فان كل موجود خارجي لابد ان يكون متعينا في نفسه ( فهو ) اى كل واحد من التعيينات ( مشترك للتعينيات ) الاخر ( في كونه اعتبارا وتارة عنه ) تعين آخر يخصه ( فيسلسل ) اذ ينقل الكلام الى ذلك التعيين الآخر ( واجيب عنه بان كونه تعينا ) اى مفهوم التعيين المشترك بين التعينيات اعمى ( عارض للتعينيات ) هي متمايزة بذواتها المتخصوصة ( والوجه الى التميز بين تعينين زائد هو الاشتراك في الماهية ) دون الاشتراك في العوارض قال المصنف ( وفيه نظر لان كل تعين ) اى كل فرد من افراد التعيين ( فله ماهية كلية في العقل ضرورة ) لان كل موجود في الخارج كذلك ( سواء كان له امتياز كافي في نفسه ام لا ) بل انحصرت في شخصه ( وتعين غير ما يتلوه لا يغفل الشرح ) بخلاف ماهيته ( ويتم الدليل ) بل يزعم التسلسل ولغائل ان يقول لانسب ان كل تعين له ماهية كلية يميزها العقل من هو بته ودعوى الضرورة ههنا غير مسموعة كيف والقاعدة القائلة بان كل

### ❦ سياتى ❦

هذا الكلام على طبق ماداه المستدل حيث ادعى انه اذا كان عدما كان عدما للاتعيين اوتعيين آخر وعلى التقديرين يثبت المدعى يعنى اذا كان معدوما لم يلزم ان يكون عدما ولا ان يكون عدما شئ آخر من الاتعيين والتعيين فاندفع ما قيل ان فيسده آخر زائد فالاول تركه قوله ( لو كان التعيين وجودا الخ ) بخلاف ما اذا كان عدما فانه يجوز ان يكون امر امتازيا فلا انضمام في الخارج حتى يتوقف على تميزها والانضمام في الذهن وان توقف على تميزها ونصورها لكن تميزها الذهني لا يتوقف على انضمامها اليها بل على انتزاعها منها فافيد انه جار على تقدير كونه عدما ايضا وهم قوله ( واجيب الخ ) من قولوه وغيرها موقوف على انضمامها اليها قوله ( اذمى ادهم الخ ) فيصير الحاصل ان انضمام التعين موقوف على امتياز حصص عن حصص اخرى بحيث يكون موجبا لاختصاص هذا التعين بها دون اخرى ولا امتياز للحصص الابتاعين لان الحصص عبارة عن الماهية المعروضة للاضافة الى امر خارج عنها فيدور قوله ( لابتدات الماهية ) حتى يتجسم ذلك الجواب قوله ( الا انضمام الخ ) اى انضمام التعيين الى الماهية مع امتياز الحصص زمانا وان كان متقدما عليه ذاتا لان الانضمام على الامتياز ولا استحالة في ذلك لان اللازم ان يكون انضمام التعين الى الماهية موقفا على تميز الماهية وهي متميزة بذاتها وتتمرر الحصص موقفا على انضمام التعين اليها ولا يلزم وجود الماهية على الاطلاق في الخارج لان الانضمام مع التميز زمانا وخلاصته منع قوله انضمامها الى الماهية موقوف على تميزها قوله ( فتخصص بالحد المجهلة ) اى يصير حصصه قوله ( لو كان التعيين موجودا الخ ) بخلاف ما اذا كان عدما فانه لا تعين للحديات والاشخاص ليست معينة به حتى يقال انها لا يمكن متعينا كيف يعين غيرها بذواتها كما مر قوله ( اى كل واحد الخ ) ارجاع التعيين الى كل واحد لانه لو كان التعين اوتعيين التعين متعينا بنفسه لا يلزم التسلسل قوله ( هي متمايزة الخ ) اى هي جزئيات حقيقية بنفسها لا بالانضمام التعين قوله ( لان كل موجود الخ ) وذلك لان كل ممكن داخل تحت احدى الفئات العشر

قوله وذلك اى امتياز الحصص عن الحصص انما يكون بالتعين سباق الكلام على تحقيق الحق فلهذا ارادنا ان الحصص عن الحصص بحسب العقل لا في الوجود الخارجى اذ لا تمايز بين الحصص والتعين بحسبه عنددهم ولذا حكم فماسبق بان تمايز الاختصاص في الوجود الخارجى بهوياتها لا بمشخصاتها لى هذا المعنى اللهم الا ان قال امتياز حصص الماهيات في الخارج بالتميزات التى هي نفس هوياتها الخارجية كما ان امتياز افراد التعينيات ايضا بهوياتها لان هويات التعينيات مركبة في العقل وان كانت بسيطة في الخارج وهويات التعينيات بسيطة عقلا وخارجا فتدبر

قوله الانضمام مع الامتياز زمانا سياتى ان الدليل مبنى على كون التعيين متصفا الى الماهية في الخارج وهو الظاهر على تقدير وجوده فيه وهذا الجواب لا يلزم على ذلك التدبر لان الظاهر انه لا يستدعى تميزها قبله

قوله فيسلسل قيل انما يشرع في الدور ادهم احتمال ههنا لا يلزم حيث كون الموجودين متعينين بتعين واحد وهو محال والام بتمايز قطعنا على ان التسلسل قد راد به عدم تنهاى الوقفات فاما في مواد متناهية وهو الدور او غير متناهية وهو التسلسل المتعارف

**قوله** وقد علمت انه نفس الهوية (اذلوا تحقق الانضمام الخارجى لتحقق الكلى الطبيعى الخارج والحقون لا يقولون به وذلك لان الماهية الكلية هي معروض التعين فى الخارج على هذا التقدير وتقدمه بالوجود على انضمام التعيين ولو بالذات كيدل عليه قوله ثم يثبت شئ لثبوت فى الخارج فرع ثبوت الميث له فيه فى ان يقال معروض التعيين وان لم يكن فى الخارج الا ان معروض مابه التعيين اعنى الاعراض المكتشفة من الكلى والكيف وغيرها فيه ولا شك ان صروضها الماهية اذ الشخص انما يتحقق معها لا قبلها فلانم تحقق الكلى الطبيعى فى الخارج اللهم الا ان يقال معروض التعيين ومابه التعيين لتعيين بهذا التعيين لا للماهية الكلية وتقدم المعروض بالوجود ذاتا لا يشترط عدم تعيينه اصلا فلا محذور فيه

**قوله** فاذن النزاع لفظى فان الحكماء الخ ( هذا سلم من غير رضى الخصمين كاتل من الشارح لان المتكلمين لا يقولون بوجودية التعيين على انه عين الماهية يدل عليه الضرير المذكور قبل والحق ان النزاع فى وجود التعيين فرع النزاع فى الوجود الذاتى اذ ليس فى الخارج امر متغير عن الماهية منضم اليها فى الخارج بل فى الخارج انما هو الشخص والعقل بفصله الى مابه الاشتراك وهو الكلى الطبيعى والى مابه الامتياز وهو الشخص فان ثبت الوجود الذاتى كان لها ثبوت والا فلا وانت خير بان الكلام فى وجود التعيين فى الخارج فلا يكون فرع الوجود الذاتى قائما مل

**قوله** قال الحكماء الخ ( فيه بحث لانه ان اراد بكون الماهية علة لتعيين فاما تحصر نوعه فى شخصه كونها علة موجودة فى الخارج فهو فاسد لاتحادها فى الوجود الخارجى عندهم كما صرح به الآن فلا يعل كون الماهية موجودة لتعيين نفسها وان اراد به البلية باعتبار الوجود الذاتى فلا وجه له ايضا لامتناع اقتضاء الماهية الذهنية تشخصها الخارجى والا لزم ان يوجد التعيين الخارجى فى الذهن ولا يمكن تعدد افراد تلك الماهية فى الذهن ايضا فان قلت هذا جار فى وجود الواجب على رأى المتكلمين قلت لهم ان يغفلوا بامتناع التعقل بالكنة اللهم الا ان هذا المخلص انما هو لبعض القائلين بهذا ٢

وجود خارجى كذلك منقوض عندهم بالواجب تعالى بل كل فرد من افراد التعيين هو فى نفسه بحيث اذا لاحظ العقل لم يمكن له فرض اشتراكه ولا تفصله الى ماهية قابلة للاشتراك وامر زائد عليها مانع من الشراكة على قياس تفصيله لافراد الانسان ( والحق ان ) هذين ( التالبيين ) الخلفين لالتكلمين على كون التعيين عدما ( متبيان على كون التعيين امرا متضالى الماهية فى الخارج متنازا ) فيه ( عنها وقد علمت انه نفس الهوية ) الخارجية ذاتا ووجعا للوجود ( وهذا ) اى كون التعيين متنازا عن الماهية فى الخارج متضما اليها بحيث يحصل منها هوية مركبة فيه ( هو الذى حاول المتكلمون تفهيمه ) فان هذا التنى هو اللازم مما استدعوا به من الوجهين ( فاذن النزاع لفظى ) فان الحكماء يدعون ان التعيين امر موجود على انه عين الماهية بحسب الخارج و يمتاز عنها فى الذهن فقط والمتكلمون يدعون انه ليس موجودا زائدا على الماهية فى الخارج متضما اليها فيه ولا مشافهة بينهما كما ترى

المقصود اشأنى عشر ( قال الحكماء ) الذاهبون الى كون التعيين وجوديا ( التعيين ان علل بالماهية ) بان تكون مقتضية لتعيينها اقتضاء تاما ( اما بالذات او بواسطة ما يلزمها ) يحصر نوعها فى الشخص ( الواحد الحاصل من الماهية والتعيين الذى علل بها ولم يكن ان يوجد معها تعيين آخر والا انفك عنها ) التعيين الاول فيختلف العلول عن علته المستلزمة لانه اذا كان تعين الماهية

### سؤال الكونى

التي هي جنس عالية **قوله** ( منقوض عندهم بالواجب ) فانه متعين بذاته عند الحكماء لدليل لاح لهم فلا يمكن لهم القول بتلك الكلية اللهم الا ان يجعل الجواب الزائدا هذا لكن لا يخفى ان القاعدة المذكورة انما هي فى الكليات فالصواب لكفاء على المنع والتحصير فى المقولات العشر انواع الموجودات لا تشخصها للضرير بهم بخروج الفصلة والوحدة على تقدير وجودها **قوله** ( على قياس الخ ) متعلق بالثنى لآلثنى **قوله** ( فان الحكماء الخ ) كيف يمكن ان يقال ذلك والحال انهم استدلوا على وجوديته بحجته لوجود الخارجى وانهم فرعوا على ذلك ببيان علة عدم زباده فى الواجب بانه يستلزم التركيب فهذا صلح من غير رضى الخصمين قال الشيخ فى الشفاء الحيوان ما خوذنا بعوارضه هو الشئ الطبيعى والمأخوذ بذاته هو الطبيعة التى يقال ان وجودها اقدم من وجود الطبيعى تقدم البسيط على المركب وهو الذى يخص وجوده بانه الوجود الالهى لان سبب وجوده ما هو حيوان عناية الله تعالى وما كونه مع مادة وعوارض هذا الشخص فهو وان كان بمثابة الله فهو بسبب الطبيعة انتهى وقال المحقق الدوائى ولقد ذكر فى كلامه تقدم الطبيعة من حيث هي على الطبيعة الشخصية فالصواب ان يقال مراد المصنف ان النزاع بين المتكلمين وبين ما هو التحقيق لفظى يدل على ذلك قوله وقد علمت انه نفس الهوية اى كون التعيين وجوديا بمعنى كونه موجودا فى الخارج متضما الى الماهية فى الخارج على ما علمت من تحقيق مذهبه لا بمعنى انه موجود على انه عين الماهية فى الخارج كما ذكره الشارح قدس سره فانه صلح من غير رضى الخصمين كما مر **قوله** ( ان علل بالماهية ) بان كانت الماهية فقط كافية فى فيضاته من المبدأ الفارق ومعنى اقتضاءها له انه لا يمكن وجودها بدونه كاقضاء الارادة للرؤية لان تكون فاعلة له حتى رد ما نوه من ان العلة الفاعلية لا بد ان تقدم بالوجود والشخص على معلوله لان المعدم والبهيم لا يكون علة للعين فلو كانت الماهية علة للشخص يلزم تقدم الشخص على نفسه **قوله** ( انحصر نوعها الخ ) لم يقل انحصرت فى الشخص الواحد لان الماهية المتضمنة للشخص هي المأخوذة بشرط لا اى ان لا يكون التعيين مأخوذا فيه ومنضمما فيه بل خارجا عنه متضما اليه وهى غير مجتمعة والشخص انما يقال بالقياس الى ما يحتمل عليه وهى المأخوذة لا بشرط شئ وهو النوع **قوله** ( والا انفك عنها الخ ) لامتناع اجتماع التعيين **قوله** ( عن علته المستلزمة اياه ) اشار قوله المستلزمة الى انه معلول من جنس ما لا ينشك من العلة قائما بوجود العلة لا بد ان يوجد العلول فاذن ما نوه من ان التخصف اعتبارا لم يرد وجد العلة ولم يوجد العلول لان توجد العلة ولم يوجد معها العلول **قوله** ( هذا اذا كان الخ ) رد

٢ الانتفاع والحق على ما نقل عنه ان هذا

الكلام من القلاسفة مشعر بان التعيين ممتاز عن  
الماهية في الخارج لكن في العلية على تقدير  
الامتياز ايضا بحث ظاهر فان العلية مشروطة  
بالوجود والتشخص عندهم والشرط من تامة  
العلة باعتبار تأثيرها فلا يكون معلولا لها اللهم  
الا ان تنبع مشروطة العلية بالتشخص وان  
اشتطت بالوجود فاشته استلزام الوجود  
للتشخص اما توفقه عليه فلا حتى يلزم المحذور عليه  
وفيه نظر لان الشيء ما لم يتشخص لم يصرف له التشخص  
معين ومثله ابطال الشارح في موقف الجوهر كون  
اصوره المطلقة علة للهوي ومع هذا فلا بد من اقول  
بوجود الكلي الطبيعي في الخارج والا فلا يوجد  
لا يكون علة لوجود شيء آخر على ما زعم الحكماء

من وجودية التعيين

**قوله** اقتضاء تاما ) الاقتضاء التام بمعنى ان

الماهية لو وجدت لم ينشأ عنها بحسب ذاتها  
وهذا التعيين لانها في احتياجها في الوجود الخارجي  
الى قائلها حتى يثاني الامكان والحاصل ان  
الماهية بشرط الوجود الخارجي تقتضي التعيين  
واما وجودها فان الفاعل في فيه بحث آخر وهو  
ان العلة التي فيمادى لزوم انحصار النوع  
في الشخص اذا كان الماهية بشرط الوجود  
الخارجي فلم يجوز ان يكون كل ماهية مقتضية  
باعتبار وجوداتها الخاصة تعينات متعددة  
والوجودات تحتملها باعتبار العلل والاستعدادات  
اللهم الا ان يقال لاتعدد للعلل في نفس الامر  
واما الاستعدادات فاما تتعاقب على المادة فتثبت  
الاحتياج اليها وليس حيث في اسناد التعينات  
الى الماهية باعتبار الوجودات كثير

**قوله** فرع تعينها الخ ) اي يشوق عليه  
متأخراته ذاتا ولا يكتفي بالمقارنة الزمانية حتى  
يدفع الدور بها وقد يجب بان حلول شيء  
في الماهية وان توقف على تشخصها لكن  
تشخصها لا يتوقف على حلول ما حل فيه حتى  
يدور بل على ذاته وهذا يعينه وجه تميزهم  
تشخص الهوي بالصورة الحالية فيها فان قلت  
تشخص المحل يتوقف على تشخص الحال اذ لا  
معنى لمثل الذات المبهمة علة للتشخص وتشخص  
الحال انما هو من المحل فيدور قلت ككون  
تشخص الحال من المحل معنى على عدم جواز  
كونه محال فيه لزم الدور وهو اول المسئلة ٢

زائد عليها واقتضته الماهية ذلك الاقتضاء اما اذا كانت الماهية متعينة بذاتها مجمعة في نفسها  
عن فرض الاشتراك فيها كالواجب تعالى على رأيهم فلا تصور هناك تعددا صلا بل هذا اقوى في نفي  
التعدد من انحصار الماهية في شخص واحد ( والا ) اي وان لم يعمل التعيين بالماهية ( فلا يملأ بما يحل فيها )  
اي في الماهية ( لانه ) اي حلول شيء في الماهية ( فرع تعينها ) لانها ما لم تعين في نفسها لم تصور  
حلول شيء فيها فلا يجوز ان يعمل تعينها بما حل فيها والادار ( ولا ) يعمل ايضا ( بما ليس حالا )  
في الماهية ( ولا يحلها اذ ) هو ميان منها ( نسبتها الى الكل سواء ) فلا يكتن ان يكون علة  
لشخص دون آخر وللتعيين ماهية دون اخرى ( بل ) يعمل ( بمحلها ) اي بعمل الماهية  
( فيجوز تعددها ) اي تعدد افرادها ( بتعدد القوا بل ) اي المحال ( بالذات ) كهيولات  
الافلاك القابلة لاصورها الجمعية وكالتطف القابلة للصورة الانسانية ( واما بسبب اعراض  
نكتتها ) كهيولى انصا صر الى اربعة قائلها واحدة مشتركة بينها وقدر عرض لها استعدادات  
مختلفة بحسب القرب والبعد من الفلك فلذلك تعدد اشخاصها واذ لم تعدد القابل بالذات ولم تصور  
فيها استعدادات متفاوتة انحصرت الماهية الحالية فيه في شخص واحد ايضا كهيولى كل فلك  
بالتفاس الى صورته النوعية ( ونوعا على هذا ) الذي ذكره من ان تعدد افراد الماهية الواحدة

سبيل الكون

على شارح المقاصد حيث مثل لهذا القسم بالواجب تعالى **قوله** ( على رأيهم ) قالوا ان تعينه  
تعالى عين ماهية اذ او كان زائدا عليها لزم تركيب ذات الواجب تعالى **قوله** ( بل هذا اقوى )  
لان فرض التعدد فيه محل كما لفروض بخلاف صورة الانحصار فان الفرض فيه ممكن وان كان  
المفروض محلا **قوله** ( وان لم يعمل التعيين الخ ) اي لا يكتن الفاعل مع الماهية في اقتضاه  
التعيين بل يكون نسبتها الى جميع التعينات على سواء فلا بد من امر آخر يخص **قوله** ( بما يحل  
فيها ) اي من حيث حلولها فيها بان يكون ذلك الامر باعتبار حلوله في الماهية بمحصان لفيضان  
التعيين الخصوص واعني قيدا بالحقبة لانه بدون اعتبار الحلول داخل في البيان **قوله** ( لم تصور الخ )  
على صيغة العلوم اي لا يصير ذصورة حلول شيء فيها اذ الحلول في الامر البهم محال بالبدية  
فيكون حلول شيء في الماهية موقوفا على تعينها وتعينها لكونه معلولا لذلك الشيء باعتبار الحلول  
موقوف على الحلول فيدور بهذا التحير يدفع انه يجوز ان يكون شيء علة من حيث ذاته ويكون حلوله  
موقوف على تشخصه على اتا لنسب ان الحلول موقوف على تشخصها بل على وجودها ولا يلزم  
من توقفه على الوجود توقفه على التشخص الذي هو مع الوجود واما تأخر عنه بالذات نعم يتم  
ذلك اذا كان التشخص متقدما على الوجود اوعينه ثم اعلم ان الامر الحال غير او لازم الماهية لانه  
من العوارض الخارجية فلا يراد عنه منافع المتقدم من جواز كون علة التشخص من لوازم الماهية  
على ما ودم **قوله** ( انه ميان منها ) سواء كان مجردا او ماديا فلا يمكن ان يكون علة  
مخصصة لفيضان شخص مخصوص من الفاعل على ماهية دون اخرى **قوله** ( بل يعمل بمحلها )  
اي بل يكون العلة المخصصة لمحلها انما ينفع او بواسطة ما يحل فيه كابدل عليه **قوله** واما بسبب  
اعراض الخ فلا بد ان ههنا قسما آخر وهو ان يعمل بما يحل في محلها **قوله** ( بتعدد  
اشخاصها ) اي اشخاص العناصر الاربعة يعني ان الهوي الواحدة العناصر الاربعة عرضت لها  
استعدادات مختلفة بحسب القرب والبعد فتعدد افراد الصور النوعية المختلفة بالماهية  
سببها واستعدادات تلك الهوي لتعدد اشخاص شكل واحد من تلك العناصر  
وهذا التوجيه هو الموافق لما في شرح التجريد القديم وارجاع الضمير الى هوي  
العناصر غير صحيح اما اولافلان الهوي العنصرية ليس لها اشخاص بل هي متصفة بالوحدة  
الشخصية لاتعدد بحسب تعدد الصور واما ثانيا فلا تنه مخالف للسباق لان الكلام في ان تعدد

٢ ثم يمكن ان يقال انهم يتوقف تشخيص الحمل  
على حلول الحاصل بل على ذاته يلزم منه تجوز  
استدائه الى المتفصل وفيه تأمل  
**قوله** والنفوس الانسانية انما تعددت الخ  
تعدد النفوس بالانسانية يشعر بان النفوس  
الفلكية مختلفة بالنوع مع تعلقها بالوحدات الفلكية  
تعلق التدبير والتصرف والحق ان هذه النفوس  
من حيث تعلقها بالوحدات كالحمل الاتحاد التسوي  
كالنفوس الانسانية وتعدد المواد الفلكية ذاتا  
لا ينفذ فيه لجواز ان يتعلق بكل منها فرد  
من ماهية نوعية نفسية كما يتعلق بكل منها فرد  
من نوع الصورة الجسمية ويحتمل الاختلاف  
اذ يتعلق بالوحدات مجوز للاختلاف الشخصي للماهية  
النوعية اذ يخلف للاختلاف النوعي

**قوله** بخلاف القول الخ فان قلت العقول ايضا  
متعلقة بالوحدات وان كان تعلقها بالتأثير والفرق  
بين التعطين قلت تعلق التأثير يستدعي تقدم  
المؤثر بالوجود والتشخص ولو ذاتا فالمتسنى  
لاستناد تشخيصه الى المتأثر الآخر واما تعلق التدبير  
والتصرف فلا يستدعي تقدم تشخيص المبرر  
فيه وان استدعي تقدمه على التدبير فلا يحدور  
فيه فليتأمل  
**قوله** اى يكون تعينه مطلقا بماهيته وانحصاره  
في شخص واحد) اشارة الى ان مراده عدم القول  
بالجموع كاهو المتبادر من عبارته لكن عدم  
القول به باعتبار عدم القول بجزئية الاول كما يدل  
عليه قوله بل تعينه عندهم بصورة فلا ينافي  
ما اشهر منهم من القول باتحاد هوى العناصر  
شخصا وقد يقال مرادهم باتحاد هوى العناصر  
شخصا انه شخص واحد لا انفصال في ذاته  
واما هو من شخص بوسيلة يصير اشخاصا متعددة  
وربما يدعى ان مرادهم بالاتحاد الاتحاد النوعي  
وزيادة الشخص تصرف من الناقل بمقتضى فهمه  
يدل عليه تصرفهم بتعدد اشخاصها بسبب  
القرب والبعيد والفاك كما مر آنفا

**قوله** بل تعينه عندهم بصورة) فيه بحث لان  
هذا يخالف للجمهور وسأى ايضا في موقف  
الجوهر وهو ان الهوى يحتاج الى الصورة  
في بقائها والصورة محتاجة اليها في تعينها وقد  
يحتاج بالانفكاك بين الاحتياجين فيكون ان يكون  
احتياج الهوى الى الصورة في البقاء والتشخيص  
فيما ولا يحدور في احتياج كل منهما الى ذات ٢

انما يكون بتعدد قابليها اعني مادتها على احد الوجهين ( ان ما ليس بصادي ويسمى مجردا  
ومفارقة فذوه محصور في الشخص ) الواحد لان حله تعينه ليست الحمل اذ لا يحمل لقب المادى فهي  
اما الماهية نفسها او ما يلزمها فيلزم الانحصار كما مر وقد يقال لم لا يجوز ان يكون المبرر حمل  
غير المادة الجسمية فيتعدد بتعدد ذلك الحمل اما ذاتا او استعدادا \* ولذا كان لقائل ان يقول النفوس  
التالفة متعددة مع كونها مجردة عندهم اجاب بقوله ( والنفوس الانسانية انما تعددت وان لم تكن مادية )  
اى حائفة الى المادة ( لتعلقها بالمادة تعلق التدبير والتصرف ) فهي في حكم الماديات فتتعدد بحسب  
تعدد المادة التي تتعلق بها بخلاف العقول المجردة عن المادة بحسب الذات والتعلق فان انواعها  
محصرة في اشخاصها ( قال بعض الفضلاء ) اذا كان تعين الماهية المتعددة الافراد معللا بالقابل  
( فالقابل ان كان تشخيصه بماهيته ) اولوازمها ( انحصار نوعه في شخصه ولم يقولوا به ) اى يكون  
تعينه مطلقا بماهيته وانحصاره في شخص واحد ( بل تعينه عندهم بصورة ) فان تشخيص الهوى  
مطل عندهم بالصورة الحالية فيها لا بعبارة الهوى ومن ههنا يظهر جواز تشخيص الماهية بمحمل

سؤال الكوثر

افراد الماهية يكون باعتبار تعدد القوابل وليس الهوى العناصر قابل اصلا واما ثالثا فلانه لو كان  
تعدد اشخاص الهوى بالاعراض لكن تشخيصها بما يحمل فيها فيناقض ما تقدم من انه لا يكون معللا  
بما يحمل في الماهية **قوله** ( ان ما ليس بصادي ) اى جوهر كذلك بقرينة قوله ويسمى مجردا  
فصفات المجردات تشخيصها بقوابلها المتعددة بالذات المحصورة انواعها في اشخاصها **قوله** ( اذ  
لا يحمل لقب المادى ) اى المجرد **قوله** ( لم لا يجوز ان يكون الخ ) ولم يعم دليل على امتناع حلول  
الجوهر المجرد في الجوهر المجرد **قوله** ( النفوس التالفة الخ ) بناء على ما ذهب اليه المشاؤون  
من كونها متفقة بحسب الماهية النوعية **قوله** ( لتعلقها الخ ) اى بالايان تعلق التدبير ولما  
كانت الايدان متخالفة بحسب الامرجة لا بد لكل واحد في تدبيره من مبرر خاص يدبره على نحو  
ما يليق به فيسبب ذلك المزاج الخاص اقتضى كل بدن نفسا مخصوصة فكانت في حكم الماديات  
في ان تشخيص افرادها بسبب استعدادات حصلت في ابدانها ومن هذا ظهر الفرق بينها وبين  
العقول فانها متقدمة بحسب الوجود والتشخص لكونها عللا مؤثرة **قوله** ( اى يكون الخ )  
اى يتسنى من الملزوم واللازم اما الاول فلقوله بل تعينه الخ واما الثاني فلان مذهبه ان  
الاشخاص الخمسة مشاركة في الهوى وان اشخاص الافلاك الجزئية من الحوارج المراكز  
والدوائر والكواكب مشاركة في هوى الفلك الكلى واما لم يرجع الضمير في الى اللازم فقط لانه  
الاضراب عنه ولا الى الملزوم فقط لازم استدراك ذكر اللازم اذ يكتفى حيث شذ ان يقال ان كان  
تشخيصه بماهيته فهم لا يقولون به فافهم فانه مازل فيه الاقدام **قوله** ( ملل بالصورة الحالية )  
قال المحقق في شرح الاشارات الهوى انما تصير هذه الهوى بغيرها لاجل صورة تعينها  
لان حيث انها هذه الصورة بل من حيث انها صورة ما وتقصيه ما قلناه امام في المباحث  
المشرقية المؤثر في وجود الهوى المعينة هو وجود الفسارق وهو شئ معين الذات  
مثل تعيين ذات الهوى المعينة واما الصورة فانها كما عرفت شرائط لوصول تأثير الفسارق  
والحاجة الى الصورة ليست من حيث هي تلك الصورة بل من حيث انها صورة ما والمعلول المعين  
الشخصي وان كان يستدعي حلة معينة شخصية ولكن لا يستدعي ان يكون شرائط التأثير امورا  
باغائها انتهى وبما قلنا ظهر ان الصورة المطلقة شريكة فاعل الهوى المعينة وانها متعبرة في جانب  
الفاعل وليست مخصصة للهوى بتعين دون آخر لان الصورة المطلقة لا تدخل لها في الشخص  
وكلا متساوي الغلة المخصصة بل مخصصة بتعين دون آخر ذاتها وان هوى كل فلكا وهوى  
العناصر نوعها مخصص في فرد فانقدع ايراد بعض الفضلاء بالنظر الى نفس الهوى واما بالنظر الى





وما تعرض لها في نفسها اعني التعيين شرع في الامور الارادة لها بالقياس الى الوجود فقتال

### ﴿ الرصد الثالث في الوجود والامكان والامتناع ﴾

والقديم والحدث ( وفيه مقاصد ) خمسة ﴿ المقصد الاول تصوراتها ﴾ وكذا تصورات ما يشتق منها اعني الواجب والممكن والمنتهى ( ضرورية ) فان من لا يقدر على الاكتساب اصلا يعرف هذه المفهومات الا ترى ان كل عاقل يعلم ان الانسان يجب كونه حيوانا وبك كونه كائنا وبمتع كونه حرا الى غير ذلك من موارد الاستعمال ( ومن رام تعريفها ) فقد عرف كل واحد من الثلاثة اما باحد الاخرين او بسلبه اذ ( لم يزد على ان يقول الواجب ما يتبع عدمه او ما لا يمكن عدمه فاذا قيل له وما الامتناع قال ما يجب عدمه او ما لا يمكن وجوده واذا قيل له ما الممكن قال ما لا يجب وجوده ولا عدمه او ما لا يتبع وجوده ولا عدمه ) فياخذ كلا من الثلاثة في تعريف الآخر ( الا ترى انه عرف الواجب الوجود تارة بالمتنع المنسوب الى العدم واخرى بسلب الممكن المنسوب الى العدم ايضا وصرف المتنع الوجود تارة بالواجب المنسوب الى العدم واخرى بسلب الممكن المنسوب الى الوجود وصرف الممكن الوجود تارة بالواجب المنسوب الى الوجود والعدم معا وثانيا بسلب المتنع المنسوب اليهما ايضا ( وانه دور ظاهر ) وقس على ذلك تعريفات ما اشتق منه هذه الامور فيقال الواجب امتناع العدم والامكان العدم والامتناع وجوب العدم والامتناع وجوب السدم والامكان الوجود والامتناع لا وجوب الوجود والعدم اولا امتناعهما فلا يجوز ان تكون هذه التعريفات حقيقية ولا نيهية بالقياس الى شخص واحد وقوله ( لكن ) استدراك من قوله تصوراتها ضرورية يعني انها مشتركة في كونها ضرورية ومع ذلك متفاوتة ( اظهرها الوجوب ) اذ لا استحالة في كون بعض الضرورات اجلي من بعض وعلى هذا فالتبيين على معنى الامكان والامتناع بالوجوب اولى من العكس وانما صكان الوجوب اظهر ( لانه اقرب الى الوجود ) الذي هو اظهر المفهومات واجلاها وذلك لانه هو كذا الوجود واما الامتناع

### ﴿ سياتى الكون ﴾

لم يذكرها في مرصد الماهية واقردها اعتناء بشأنها لكثرة ما بحثها قوله ( والقديم والحدث ) زادهما اشارة الى انها داخلان في هوارض الماهية وليس البحث عنهما بحثا عن الوجوب والامكان الا انه ترك ذكرهما في العنوان اختصارا قوله ( وكذا تصورات الخ ) لان النسبة المطلقة الى شيء ما معلومة فليس جهالة المشتقات بالاعتبار المشتق منه فاذا كان بذهبا كان المشتق بذهبا قوله ( الا ترى الخ ) يعني ان كل عاقل سواء كان قادرا على النظر اولا كالبه والصبين يعلم ان بعض المفهومات ضرورية الثبوت وبعضها ضروري السلب وبعضها ليس ضروري الثبوت والسلب فالوجوب الخاص والامتناع الخاص والامتناع الذي تعرض لبعض المفهومات بالقياس الى بعض آخر حاصلة له من غير كسب فاذا جرد هذه الامور الجزئية عن خصوصياتها الحاصلة لها بالقياس الى الطرفين حصل المفهومات الكلية لها بنفسها بالامور صادقة عليها فيكون معلومة بالكنه الاجمالي وهذه الامور التي هي كيفيات نسبة المحمول الى الموضوع بعينها بالبحث عنها ههنا لا فرق الابتناء خصوصية المحمول اعني الوجود وبما حركت الدفعا ما ورده الناظر من ان الالزام منه ان يكون تصورهما بوجه بذهبا ولواستلزام التصديق المذكور تصورهما بالكنه لاستلزام ان يكون تصور الانسان والحجر والحيوان والكتب ايضا بذهبا وان ما ذكره انما هي جهات القضايا التي يبحث عنها في النطق وسيصرح المصنف بان البحوث عنها في الكلام غير ما هو جهات القضايا قوله ( ما لا يمكن عدمه ) بالامكان العام فيكون معناه ما يسلب عنه سلب ضرورة الوجود فلا يشمل المتنع على ما هو وكذا فيما بعده قوله ( حقيقة ) ارادة ما يقابل القطعية اي لا يكون هذه التعريفات لتعصيل ما ليس بمحصل لاستلزامها امتناع التعصيل ولتعريفات نيهية بقصد بها ازالة الخلق عما هو حاصل لانه يستلزم ازالة خفاء الشيء بنفسه بل تعريفات

قوله الا ترى ان كل عاقل يعلم الخ ( اورد عليه بعد تسليم عادة بذهبة الكنه ان المذكور في هذه الاشياء عادة الجهات القضايا وسيجي ان ما نحن فيه غير الجهات والجواب ان الذي سيجي هو انها ليست عين جهات القضايا مطلقا بل اخص منها لانها جهات و مواد لقضايا بخصوصية كاحتمال الشارح فالاختلاف بحسب اختلاف المحمولات لا يصحب اختلاف نفس مفهوم هذه الجهات فبداهتها بما هنا

قوله اذ لم يزد على ان يقول الخ ( كان الانسب ان يذكر تعريفات المصادر كما يدل عليه عنوان المرصد بمبادئ الاشتقاق وكان المصنف لم يجد تعريفا تعريفات المصادر في كلام القوم وانما وجد تعريفات المشتقات فاوردتها ليعلم

الحال بالمقابلة قوله وانه دور ظاهر ( قد يناقش بان الامكان المأخوذ في تعريفه احد الاتعريفين هو الامكان الخاص والواقع في تعريفها هو الامكان العام فلا دور في صورة اخذ الامكان والدفاعها بظهور مما قررنا في الجهات نرى يمكن ان يدقش بان الممكن اذا عرف بالواجب وجوده ولا عدمه خلا وعرف الواجب بما يتبع عدمه والمتنع بما يجب عدمه لم يلزم دور في تعريف الامكان بل الالزام هو تعريف بالمجهول كالايتني وجواب هذا ايضا ظاهر اذ ادعى لزوم الدور مطلقا وفلزم وان لم يكن بين التعريف والمعرف الذي هو الممكن فامل قوله لانه اقرب الى الوجود ( قد يعارض بان الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد كما صرح به في بحث الوجود فينبغي ان يكون الامتناع اظهرها فامل

فهو متناف للوجود والامكان ما لم يصل الى حد الوجوب لم يقرب الى الوجود وما هو اقرب الى اجلي التصورات كان اظهر من غيره ( واعلم ان الوجوب يقال على الواجب باعتبار ماله من الخواص وهي ثلاث فالاول استغناؤه في وجوده ( عن الغير ) وقد صير عنها بعدم احتياجه او بعدم توقفه فيه على غيره ( الثانية كون ذاته مقتضية لوجوده ) اقتضاء تاما ( الثالثة الشيء الذي يتميز به الذات عن الغير ) واطلاق الوجوب على المعنيين الاولين ظاهر مشهور واما اطلاقه على الثالث فاما تأويل الواجب اوارادة مبدأ الوجوب ( وهي ) اى هذه الخواص ( امور متلازمة لكنهما متغايرة في المفهوم ) اما اعتبارها فلان الخاصة الثالثة عين الذات فانه تعالى بذاته متميز عن جميع ما عداها والثانية نسبة ثبوتية بين الذات والوجود والاولى نسبة سلبية مثبتة على النسبة الثبوتية واما تلازمها فلانه متى كان ذاته كافيا في اقتضاء وجوده لم يتحج في وجوده الى غيره وبالعكس ومتى وجد احدهما من الاخرين وجد ما به يتميز الذات عن الغير وبالعكس ( فافهم هذا ) الذي ذكرناه من معاني الوجوب ( وليكن هذا على ذكر منك ) فانه يغفك ( فيما يرد عليك من احكامه ) اى احكام الوجوب من كونه وجوديا وعدميا وكونه عين الذات اوزائدا عليها فالعنى الاول عدوى والاخير ان وجوديان

### سؤال كوني

افظية قصد بها التصديق بوضع هذه الالفاظ للعانى المعلومه فلا يضر كونها دورية قوله ( فهو متناف للوجود ) وليس تقيضه الى حتى يكون تعقله بالقياس اليه فيكون جلاؤه مستلزما لجلاؤه كالعدم فانه لكونه تقيض اجلي من سائر المفهومات عند العقل قوله ( وما هو اقرب الى الخ ) لا يخفى ان ما ذكره الشارح قدس سره انما يدل على قرب الوجود في النقص بالقياس الى الامتناع والامكان دون القرب في التعقل فهذا مبنى على ان ما هو اكثر تحققا في الخارج اكثر تحققا في الذهن بناء على ان العلوم مأخوذة من الحسيات فان تم في الاول والاخر الاظهر ان يقال الوجوب ناكه الوجود ففي مفهومه النسبة الى الوجود بلا واسطة فيكون اجلي بخلاف الامتناع فان مفهومه ناكه العدم ففيه النسبة الى الوجود بواسطة ان العدم سلب الوجود وكذا الامكان فان مفهومه سلب ضرورة الوجود والعدم ففيه النسبة بواسطة قول ( واعلم ان الوجوب الخ ) يعنى ان الوجوب بالمعنى الضروري هو كيفية نسبة الوجود فهو صفة فلسفية ولا يوصف به ذاته تعالى والالكان وصفها بحال متعلق بل انما يوصف به باعتبار استعماله في احد المعاني الثلاثة التي تخص بذاته تعالى لكون هذه المفهومات لازمة لذلك المعنى الذي هو صفة النسبة اما بطريق المجاز او بطريق الاشتراك قوله ( الشيء الذي الخ ) اى هذا المفهوم ليصح كونه خاصته تعالى ولذا زاد لفظ الشيء والمراد بالتأثير كل ما يغايره حتى صفاته تعالى فلا يكون بهذا المعنى عين الذات وهم وكذا الحال في الامكان قوله ( ظاهر مشهور ) ولا شبهة في وصف ذاته تعالى بالوجوب بهذين المعنيين اشتقاقا لكونهما قائمين بذاته تعالى قوله ( فاما تأويل الواجب الخ ) اذ ليس الوجوب بذلك المعنى قائما بذاته تعالى حتى يوصف بما يستحق منه بل هو محمول عليه موافقا فلا بد من تأويل الوجوب بالواجب على التسامح المشهور من ذكر المشتق منه وارادة المشتق او يراد بالوجوب مبدؤه على طريق ذكر السبب وارادة السبب وعلى التقديرين يكون الوجوب عبارة عن كون الشيء بحيث يتميز عن غيره فقدر فانه مازل فيه اقدام قوله ( لكنها متغايرة في المفهوم ) والتلازم لا يستلزم التغاير في المفهوم حتى لا يصح الاستدراك على ما هوهم لتحقيق التلازم مع التغاير بالا اعتبار كافي الحسد والمحدود قوله ( فلانه الخ ) فالتلازم بينهما باعتبار الحقيقة قوله ( فيما يرد عليك ) سواء كان مذكورا في هذا الكتاب او لا فلا يراد ان الوجودى والعدمى بالمعنى الذى ذكره الشارح قدس سره ليس مذكورا في الكتاب انما المذكور بمعنى الموجود والمعدوم وهو ليس متفرعا على اختلاف المعاني

قوله واعلم ان الوجوب يقال على الواجب ( اى يطلق عليه بالاشتقاق فيقال الله تعالى واجب او ذو وجوب اى ذو استغناء في وجوده عن الغير وهكذا

قوله امثلة الشيء الذى الخ ) قيل هذا اعم من الاولين لصدقه عليهما وعلى غيرهما من نفس الذات ومن سائر الصفات المختصة به تعالى لان براد بالشئ الموجود وامتياز الذات بالذات لا يشدح في القول بامتياز الصفة ايضا فكون الخاصة الثالثة عين الذات انما يسلم بمعنى الصدق عليه

قوله لكنهما متغايرة فان قلت التلازم يقتضى التغاير بدون العكس فلاحاجة لقوله امور متلازمة لكنها متغايرة قلت كانه لاحظ ان التلازم يكفيه التغاير الاعتبارى كابين الحسد والمحدود ومراد ههنا التغاير الذاتى فلذا صرح بالتغاير بعد الحكم بالتلازم نعم لو قال متغايرة متلازمة كما ذكره الشارح في معاني الامكان لكان اظهر

بمعنى انه لا سلب في مفهومهما واشتراك عين الذات بخلاف الاولين ( وكذا الامكان ) يقال على الممكن باعتبار ماله من الخواص فالاولى احتياجه في وجوده الى غيره والثانية عدم اقتضاه ذاته وجوده او عدمه والثالثة ما به يتمايز ذات الممكن عن الغير وهذه الثلاث ايضا متعارفة متلازمة على قياس ماصر في الواجب **قوله** المصنف الثاني **قوله** ان هذه الامور اعتبارية لا وجود لها في الخارج ( اما الامتناع فلاه سفة لما يستحيل وجوده في الخارج فلا يتصور لصفته وجود خارجي ) واما الوجوب فلو جهين الاول انه لو وجد ( الوجوب في الخارج لكن اما كذا او واجبا لا لمحصار الموجودات الخارج جية فيها ( فان كان ممكنا والواجب انما يجب به ) اذ لو لا قيام الوجوب به لم يكن واجبا اصلا ( فبالاولى ان يكون ) الواجب ( ممكنا ) هذا خلف ( وان كان ) الوجوب ( واجبا كان له وجوب ) آخر ( وتسلل وجوبه ) انما اختار الشق الثاني وتمنع لزوم التسلسل اذ ( قد يكون وجوب الوجوب نفسه ) على قياس ما قبل من ان وجود الوجود عينه وايضا جاز ان يكون وجوب الوجوب او ما بعده من المراتب امر اعتباريا فان وجود فرد من افراد طبيعة لا يستلزم وجود جبهتها ولعل هذا هو المراد من كون وجوب الوجوب نفسه والا لم يصح لان وجوب الوجوب نسبة بل كيفية نسبة بين الوجوب ووجوده

### في سالكوتي

**قوله** ( والثالث عين الذات ) اي صفا بخلاف الاولين فانها ما يفارقه صدقا وان كانا عين الذات خارجا بمعنى انها ليسا زائدين عليه في الخارج **قوله** ( وكذا الامكان الخ ) وكذا الامتناع الا انه لا كمال في معرفة احواله فلذا شارك بيانه **قوله** ( ان هذه الامور اعتبارية ) اي ما يصدق عليه هذه المفاهيم الثلاثة الضرورية في امور غير موجودة في الخارج فكون هذه المفاهيم نسبيا لقياسات فليكن في كون ما يصدق عليه هذه المفاهيم اعتبارية لجواز صدق الامور الاعتبارية على الامور الوجودية وانما صغرنا كمال هذه المفاهيم الضرورية لان المعنى الاول من المعاني الثلاثة المذكورة لم يكن له سلبا والثاني لكونه مقدما على الوجود اعتباريا بديهية واشتراك موجوديته بديهية فلا يجوز جعل اعتباريتها بهذه المعاني مطلقة مسألة من العلم والقرينة على ما صغرنا به ما يحكي في الدلائل اشاني من قوله بل كيفية نسبة **قوله** ( اما الامتناع ) اي امتناع الوجود دللنا في من قوله شرع في الامور العارضة لها بالقياس الى الوجود فخيّل من ان امتناع عدم صفة للواجب فلا يصح الحكم على الامتناع المطلق بانه صفة للمستحيل وهم وانما لم تعرض المصنف لذكر الامتناع لكون اعتباريته بديهية ولا نه لا يتسلق بمعرفته كمال بمقتضى **قوله** ( والواجب الخ ) بخلاف ما اذا كان اعتباريا فانه يجوز ان يكون الواجب واجبا بنفسه ويكون الوجوب امر النزع اعتباريا فلا يلزم احتياجه الى الوجوب **قوله** ( انما يجب به ) ان اراد السببية والاحتياج اليه فمعنوع لان الوجوب معلول لذاته تعالى والعلول لا يكون سببا واحتياجا اليه لعل وان اراد الملازمة فليكن لكنه لا يستلزم امكانه تعالى لعدم الاحتياج اليه **قوله** ( فبالاولى ان يكون ممكنا ) لاحتياجه الى الممكن فيكون ممكنا في نفسه وبالنظر الى علته بخلاف التجسس الى الواجب فانه واجب بالنظر الى العلة **قوله** ( وان كان واجبا الخ ) ولا يلزم تعدد الواجب بالذات لان وجوده في نفسه هو وجوده في ذاته تعالى على ما هو التحقيق من ان وجود الصفة في نفسها هو وجودها في المحل فيكون وجوده في ذاته تعالى مقتضى ذاته ولا يضر ذلك في انحصار الموجود في الواجب والممكن فتدبر **قوله** ( وجوب الوجوب نفسه ) بان يكون الثمرة التي ترتب على الانصاف بالوجوب مؤثرة على نفسه فلا يكون زائدا على ذاته على قياس ما عاونا في عينية الصفات والوجود **قوله** ( امر اعتباريا ) اي زائدا على ذات الوجوب متصفا به كاتصاف زيد بالعلمي **قوله** ( فان وجود الخ ) هذا سهل لكن الاتصاف بكل فرد منه يستلزم وجود ذلك الفرد لانه حينئذ يكون من الصفات العينية اي عايشة الوجود الخارجي والاتصاف بها فرع وجودها كما لا فرع وجود الوصف لثلاثين السفسطة كما هو المذكور في شرح الجبر يدو حقة الحق في الدواني **قوله** ( والا لم يصح الخ )

**قوله** ( وكذا الامكان ) قيل وكذا الامتناع يقال على المنع باعتبار ماله من الخواص فالاولى متناقضة في العلم من الغير والثانية اقتضاه ذاته عدمه والثالثة ما به يتمايز ذات المنع عن غيره وانما لم يذكره اكفله

**قوله** امور اعتبارية ) اراد غير الوجوب بالعلمي الثالث الذي هو عين الذات على ما ذكره

**قوله** اما الامتناع فلا نه اراد امتناع الوجود بالنسبة العايل بل على انه اراد امتناع الوجود بالنسبة الى الذات فعند امتناع الامتناع الذي هو جهات سائر القضايا التي ثبتت به باعتبار ان الامتناع مفهوم واحد والاختلاف بالنظر الى خصوصيات المضاف اليه اعني الصلوات بتأثيرها عليه لكن يتوقف على ان وجود مفهوم يقتضي وجود جميع افرادها فتأمل

**قوله** وجوبه انما اختار الشق الثاني الخ ) هذا جواب جمل والمقصود دفع ما ورد على هذا الشق والافكون الوجوب القائم بالواجب واجبا بالذات مما لا يقبل على كيف وتعدد الواجب بذاته مما لا يقبل به والبرهان دل على امتناعه كما سيحى في هذا تدفع ما يقال على قوله فان وجود فرد من افراد طبيعة لا يستلزم وجود جميعها من ان هذا مما لا يشك فيه ولا ينكره احد الا ان هذا القدر لا يفيد في هذا المقام بل المهم ههنا ان يجوز انصاف فرد موجود من طبيعة بفرد معدوم منها مع انه لم يوجد في افراد كل هذا الانصاف قط فتدبر

**قوله** ولعل هذا هو المراد ) فمضى كون وجوب الوجوب نفسه انه ليس زائدا عليه في الخارج وهذا يدفع ما يقال لو كان وجوب الوجوب نفسه بكان محمولا عليه بالمواظاة ضرورة والا لزم باطل لان الوجوب اذا كان واجبا كان محل الوجوب عليه بالاشتقاق دون المواظاة اذ المعنى للواجب الامالة الوجوب على ان لا يمنع بطلان الحمل بالمواظاة والحمل بالاشتقاق لا يتأخر الا يرى ان الوجود اذا كان موجودا يوجد هو نفسه كما ادعاء البعض يصدق عليه انه وجود وموجود وكذا الوجوب

قوله قلنا منوع لعدم التغاير ) فيه بحث لان

مراد المستدل ان اتصاف الذات بالوجوب سبب الوجوب والمغايرة فيه ظاهرة

قوله اذا كان الوجوب ممكنا جاز زواله فاذا

فرض الخ ) فان قلت لان لم لزوم خلو الواجب

عن الوجوب صلى تقدير زواله لجواز ان يزول

فرد من الوجوب ويحيى فرد آخر قلت جبر

الافراد ممكنة فهنك زاول الجميع ويلزم الخلو

وايضاً يلزم فيما ذكر كون الواجب تعالى محلا

للسوادة وههنا بحث لانه ان اراد زال الوجوب

على تقدير امكانه اندامه يمسد كونه موجودا

في الاعيان فلا نسلم انه لو كان ممكنا لجاز زواله

بهذا المعنى فان من الممكنات ما يستحيل عدمه

بعد وجوده كالزمان على ما سألني وان اراد

بزال الوجوب عدمه مطلقاً فلا نسلم لزوم خلو

الواجب عن الوجوب فان عدم صفة الوجوب

في نفسها لا يستلزم عدم اتصاف الذات بها فان

الصفات قد تكون عدمية مع اتصاف الموصوفات

بها في نفس الامر بل في الخارج ايضاً على

ما سبذكره ثم عدمها بعد كونها موجودة

يستلزم ذلك والجواب اختيار الثاني فان الكلام

على تقدير كون الوجوب من الامور العينية لامن

الامور الاعتبارية ولا شك ان الامور العينية

اذا كانت معدومة لا يمكن اتصاف المحل الموجود

بها ووجودها ذلك لزمنا ان يجوز كون الجسم

ابيض بالابيض المدوم وذلك مسقطه ظاهرة

الطلان

قوله يستعمل نظر الى ذات الواجب الخ ) لتحقيقه

ان ذات الواجب كايقتضى وجود نفسه يقتضى

وجود وجوده بالوجود فرضاً فالوجوب وان كان

جائز الزوال بالنظر الى ذات الوجود لكونه ممكنا

بالذات لكنه يمنع الزوال نظر الى ذات الواجب

فلا يلزم جواز خلو الذات عن الوجوب المستحيل

والتمايز لولم يقتض ذات الواجب وجود الوجوب

قوله وبطله انه نسبة ) فان قلت يحيى ان كونه

نسبة شافي فرض كونه موجودا لان النسب لا وجود

لها عندنا قلت بعد تسلم ان سوق الكلام

على مذهب المتكلمين هذا دليل تزييلي على ان

خصوص الوجوب الذي هو نسبة بل كيفية

قائمة بها لا يصح كون موجودا ولا يتصدق فيه

وجود دليل آخر دال على ان النسب مطابقا

فلا يجوز ان يكون نفسه ورماً مختاراً للثاني الاول ( ويجاب عنه ) اى من الوجه الاول (بانه قد يكون  
الوجوب ) ممكننا ولا يلزم من امكانه امكان الواجب ) لجواز ان يكون حصول الوجوب للواجب  
لذاته ولا يكون حصول الوجوب لوجوده لذات الوجوب ( وقولك بـ ) اى بالوجوب ( يجب الواجب  
قلنا منوع لعدم التغاير ) بين الوجوب وكون الواجب واجبا ( فان الواجبية والوجوب ) صفة  
( واحدة ) عندنا ( فليس بمفعلة ) هى الوجوب ( ولا معلول ) هو الواجبية ثم هذا لازم للقاتل  
بالحال لان الواجبية صفة معللة بالوجوب فانه اذا قام الوجوب بذات اوجب لها الواجبية  
فان قلت لانا نقول اذا كان الوجوب ممكنا جاز زواله فاذا فرض وقوع هذا الجائز خلا الواجب  
عن صفة الوجوب فلا يكون واجبا وهو محال قلت اذا كان الوجوب ممكنا جاز زواله نظرا الى ذاته  
لكنه يمنع نظرا الى ذات الواجب فيستحيل خلو عنه فلا محذور في الوجه ( الثاني وهو الاقوى  
انه لو كان ) الوجوب ( موجودا فاما نفس الماهية وبطله انه نسبة ) بل كيفية عارضة لنسبة بين الماهية  
والوجود فيكون متأخرا عن الماهية

### سؤال كوتى

فيه بحث لانه كما يلزم عدم الصحة لواريد العينية في المفهوم واما لواريد العينية في صدق عليه مع  
التساير في المفهوم كما حررناه فلا كالا يقتضى قوله ( ان يكون حصول الخ ) فيكون الوجود  
ضرورياً فيكون واجبا قوله ( ولا يكون حصول الخ ) بل يكون حصوله لذات الواجب  
تعالى فيكون ممكنا ثم يلزم حينئذ تقدم الواجب تعالى على وجوده ووجوبه وسببه  
قوله ( فان الواجبية الخ ) سواء اراد بهما المعنى المصدري فيكون النسبة الى المحل اعنى  
حصوله والاتصاف به مأخوذاً في مفهومه واما لواريد بهما الحاصل بالمصدر فيكون النسبة خارجة  
عنهما وعلى التعديل لا يصح القول بانه لولا قيام الوجوب به لم يكن واجبا لاتحاد الشرح  
والجاءه ثم يصح ذلك على تقدير ان يكون الوجوب صفة حقيقية فيكون النسبة خارجة عنه ويكون  
الواجبية امرأ اعتباريا مأخوذاً في مفهومه النسبة لكننا نقول باتحادهما سواء كانا موجودين  
او اعتباريين فاتفق ما قيل ان الوجوب على تقدير كونه من الامور العينية لا يكون عن الواجبية اى  
كون الشيء واجبا ضرورة مغايرة النسبة لكل من الطرفين بل يكون الوجوب علة وسببا لاتصاف  
الواجب بالوجوب لان النسبة معلولة لكل واحد من طرفيها فيلزم ان يكون الواجب في اتصافه  
بالوجوب مقفرا الى امر ممكن هـ قوله ( هذا لازم للقاتل الخ ) يعنى انه يقول ان قيام  
الصفات الحقيقية بالذات علة وسبب لاتصافها بالاحوال فيلزم ان يقول على تقدير كون الوجوب  
موجودا في الخارج ان يكون قياسه بذاته تعالى موجبا للاتصاف بالواجبية لانه يقول بذلك  
لعدم قوله بكون الوجوب صفة حقيقية قوله ( فان قلت الخ ) استدلال آخر على احتناع  
كون الوجوب ممكننا قوله ( خلا الواجب الخ ) بناء على ان الاتصاف بالصفات العينية  
فرع وجوده فاذا كان وجودها ممكننا كان الاتصاف بها ايضا ممكنا فيجوز زوال الاتصاف  
بالوجوب على تقدير كونه ممكنا قوله ( نظرا الى ذات الواجب ) بناء على كونه علة لوجود  
الوجوب قوله ( وهو الاقوى ) على تقدير فرض القوة في الوجه الاول قوله ( انه نسبة )  
اى يصدق عليه النسبة لان الكلام فيما يصدق عليه الوجوب ولم يثبت كون حقيقة النسبة فيما  
سأني في الحكم الثالث للوجوب ان كونه نسبة يتنافى كونه موجودا في الخارج لان النسبة من الامور  
الاعتبارية عندنا وهذا الاستدلال لا يدل على جواز كونه موجودا على تقدير كونه نسبة وليس  
يشي لانه رها ان الخلف متباه فرض كونه موجودا على تقدير كونه نسبة وذلك لا يتنافى النسافة  
بينهما في نفس الامر قوله انه نسبة نظرا الى تفسيره باقتضائه الذات الوجود قوله ( بل  
كيفية عارضة ) نظرا الى معناه البديهي التصوري اعنى ضرورة نسبة الوجود الى الماهية

برتبة واحدة بل يرتبين فكيف يصكون نفسها ( واما زائد ) صلى الماهية ( ومنطـله ) حيث تبين ان الوجوب على تقدير كونه موجودا لم يحزن ان يكون زائدا على ماهية الواجب ولم تعرض لكونه جزءا منها لانه ظاهر البطلان وايضا كونه نسبة بتافيه ( ومن ) اجاب عن هذا الوجه الثاني بان ( منع كونه نسبة ) فقال فنصاراه على تقدير وجوده عين الذات ولا يمكن حينئذ كونه نسبة ( فلهذا اراد ) بالوجوب المعنى الثالث اعني ( ماغير به الذات فانه تعالى متغير بذاته ) عن جميع ماعاده ( لا بصفة تسمى الوجوب ) فيكون النزاع لفظيا لان المستدل اراد بالوجوب اقتضاء الذات للوجود والمانع اراد به ماغير به الذات عن التعريف الخاص ان اراد بالوجوب عدم توقفه في وجوده على غيره فلا شك انه عدى وان اراد به استحقاله الوجود من ذاته فهذا ايضا لا يمكن ان يكون امرا ثبووتيا وشرحه ان الوجوب يطلق على مئين الاول منها عدى بالضرورة والثاني اخلف العلماء في كونه ثبووتيا زائدا على ماهية معروضة ( واما الامكان بهذا الوجه بعينه ) اشارة الى الوجه الاول فيقال لو كان الامكان موجودا لكن اما واجبا وامكانا كان واجبا مع كونه صفة للممكن كان موصوفا اولى منه بالوجوب فكان الممكن واجبا وهذا خلف وان كان يمكننا نقلنا الكلام الى امكانه وتسلل ويجاب بان امكان نفسه على قياس ماصر في الوجوب ولم يشر به الى الوجه الثاني كما توهمه العبارة اذ الدليل على استحالة كونه صفة قائمة بالممكن

### ❦ سبيل الكون ❦

قوله ( بل يرتبين ) وما قبل بل يرتب نظر الى تأخر كيفية النسبة عن النسبة المتأخرة عن مجموع العارفين المتأخر عن كل واحد منهما ففساده ظاهر لان النسبة لا تطلق لها مجموع الطرفين حتى يتأخر عنه بل بكل واحد بالقياس الى الآخر قوله ( كونه نسبة بتافيه ) لان النسبة متأخرة عن كل واحد من الطرفين والجزء مقدم على الكل قوله ( وفي المنص الخ ) نقل كلامي المنص وشرحه لبيان ان النزاع في وجوديته على تقدير كونه نسبة فالنزع بمعنى قوله ( يطلق ) اي اطلاقا مشهورا ) فلا يتاني اطلاقه على المعنى الثالث قوله ( بعينه ) ليس المراد به انه مخصوصه جارية اذ لا يمكن اثبات مطلبين بدليل واحد بخصوصه من غير تغير بوجه ما بل المراد ان المنص جارية فيه فان خلاصة الوجه الاول ترديد الوجوب بين كونه يمكنا واجبا واستلزامه على تقدير انصافه بمقابله الانقلاب وعلى تقدير انصافه بنفسه التسلسل ولا شك في جريانه في الامكان فانه على تقدير انصافه بالوجوب يلزم الانقلاب وعلى تقدير انصافه بالامكان يتسلل فلا بد ما توهم ان اللازم في الوجه الاول على تقدير كون الوجوب يمكنا انقلاب الواجب يمكنا وعلى ما قرره الشارح قدس سره يلزم على كون الامكان واجبا انقلاب الممكن واجبا فلا يكون الوجه الاول بعينه جاريا فيه قوله ( كان موصوفا اول الخ ) اما وجوبه فلا نه لو كان يمكنا يلزم من امكانه امكان الصفقة واما الاولوية فلا تستفاد واحتياج الصفة اليه قوله ( ويوجب الخ ) وتقرره على احد الوجهين كاصر في الوجوب قوله ( كما توهمه العبارة ) حيث اورد لفظ هذا الموضوع للقريب قوله ( اذ الدليل الخ ) اي ليرقم دليل على انه على تقدير كونه موجودا يتمتع زائده على الماهية وانذا لم يحصلوا من احكامه اذ صلى تقدير كونه موجودا يكون نفس الماهية بخلاف الوجوب فانه قام الدليل على عدم زيادته على تقدير وجوده كما سيجي في الحكم الثالث والدليل الاتي لا يجري في الامكان لان الوجوب على تقدير كونه معلولا لغيره تعالى يستلزم الانقلاب اعني امكان الواجب واحتياج الممكن في امكانه الى غيره لا يستلزم الانقلاب نعم قام الدلائل على عدميته والتساظر لم يطلعا على الفرق فاعترض البعض بان الدلالة الاتية على عدمية الامكان يدل على استحالة قيامه بالممكن صلى تقدير كونه موجودا فلا يصح قوله اذ الدليل الخ ولم يتبين ان انتفاء المحمول في نفسه لا يقتضي انتفاء قيامه بشئ فان الاتصاف بالامور العدمية واقع واعترض البعض الآخر بان الدليل قائم على تلك

قوله لا بصفة تسمى الوجوب ) فداشترنا فيما سبق ان الامتياز بالذات لا يتاني الامتياز بالصفة ايضا  
قوله ( وفي المنص الخ ) كلام المنص وكلام شرحه بدلان على ان ليس للوجوب معنى ثالث وان النزاع معنوي فلا ينبغي على هذا اورد كلامهما  
قوله اذ الدليل على استحالة كونه صفة قائمة بالممكن ) اي على استحالة نفس كونه صفة قائمة به فلا رد ان يقال فيه دليل لانه اذا زاد الامكان الموجود فاما واجبه فهو باطل ويمكن فيستلزم الا يرى انه حينئذ يرجع الى الوجه الاول

بخلاف الوجوب اذ بان منه كون الماهية واجبة قبل وجوبها كإسائي وقد يتكلف اجراء الثاني في الامكان فيقال لو كان موجودا لكان اما نفس ماهية الممكن او جبرها وبطل كلامهما كونه نسبة بين الماهية والوجود او كان زائدا عليها قائما بها فيكون معلولا لها فيستحيل استقداؤها امكانها الذاتي من غيرها والامكان ممكنة في حد ذاتها والعلية متقدمة على المعلوم بالوجوب فذلك الوجوب اما بالذات وهو محال في الممكن واما بالغير والوجوب بالغير فرع الامكان الذاتي فلم يمكن قبل امكانه امكان آخر ( ووجه آخر وهو انه ) اي الامكان ( سابق على الوجود ) لان الشيء يمكن وجوده في نفسه فيوجد من غيره ( والصفة الثبوتية متأخرة عنه ) اي عن الوجود فان قيام الصفة الموجودة بموصوفها فرع لوجوده فلا يكون الامكان صفة موجودة ( وربما يستعمل هذا الوجه الآخر ( في الوجوب ) كما استعمله الامام الرازي فيقال الوجوب سابق على الوجود ميقا ذاتيا ( لان إيجاد ماهيته بوجوده يستتبع وجوده عقلا ) واذك صح ان يقال اقضى ذاته وجوده فوجود الصفة الثبوتية يستحيل ان يسبق على وجود موصوفها ميقا ذاتيا ( ويكتفى ) في الاستدلال على كون الوجوب والامكان امر اعمدسيا ( امتناع تأخره ) عن وجود الموصوف فلا يحتاج في ذلك الى بيان التقدم فلا يتوجه عليا اننا لانسلم تقدمه لجواز ان يكون معه ويحدث نقول لاشبهة في ان الامكان والوجوب يمتنع تأخره عن وجود موصوفه وكل صفة ثبوتية لا يمتنع تأخرها عن وجود موصوفها بل يجب تأخرها عنه ويكون هذا الدليل مطردا في كل صفة يمتنع تأخرها عن وجود موصوفها كحدوث ونظائره ﴿ صباط ﴾ يستل على قاعدتين ذكرهما صاحب التلويح تحت احدهما اساس الوجه الاول الدال على كون كل واحد من الوجوب والامكان امر اعتباريا والثانية اساس الوجه الآخر الذي يستعمل في الوجوب ايضا انما اكتفى فيه بامتناع التأخر ( ان كل ما تكرر نوعه اى يصف اى شخص يفرض منه مفهوم فهو اعتباري ) اى كل نوع كان بحيث

﴿ سيالكوتى ﴾

الاستحالة وهو انه لو زاد الامكان الموجود فاما واجب او يمكن والاول يستلزم وجوب الممكن والثاني التسلسل ولم يدرك التسلسل المذكور انما يفتى كونه موجودا لانه حينئذ يلزم التسلسل في الامور الموجودة لا الزيادة على تقدير كونه موجودا قوله ( وقد يتكلف ) وجه التكلف احتياجه في ابطال الزيادة الى مقدمات غير مذكورة فيما سباني في ابطال زيادة الوجوب فلا يلزم الحوالة المذكورة بقوله وسبطله قوله ( والامكان ممكنة في حد ذاتها ) لا يخفى ان هذا انما يقتضى ان يكون الماهية في نفسها مقتضية له بحيث لا يتصور انفكاكه عنها قائما وجسدت كانت متصفة به كما هو حكم اوزام الماهية وهذا لا ينافي كونه معلولا لغبرها لجواز ان يكون الماهية مع لوازمها معلولة له بحيث لا يتصور الانفكاك بينهما اصلا كما قالوا ان جعل الماهية جعل اللوازمها نعم لا يمكن استقداؤها الامكان من غيرهما بان يكون متأخرا عنها حاصلا بعدها فانه يستلزم الانقلاب قوله ( يمكن وجوده في نفسه الخ ) فلا مكان مقدم على الوجود بالذات مراتب لتقدمه على الاحتياج التقدم على اليجاد المتقدم على الوجود وقد تقدم زمانا ايضا كما في الممكنات الحادثة والظهور التقدم في الامكان قال وربما يستعمل في الوجوب قوله ( سبقا ذاتيا ) قيد ههنا بالذات لامتناع سبق الزمان قوله ( يمتنع تأخره ) والامكان الانقلاب قوله ( بل يجب الخ ) قال اولالا يمتنع ليعتق شرط انتاج الشكل الثاني اعني اختلاف المتقدمين بالاجاب والسلب ثم اضرب منه لبيان ان ذلك السلب معتق في ضمن الوجوب قوله ( ويكون الخ ) عطف على قوله لامتناع الخ يعنى ان امتناع التأخر يسقط عنا مؤنة بيان التقدم ويذيع عموم الدليل قوله ( اى كل نوع الخ ) لعل اعتبار النوع ليجرد التصور والافكل مفهوم يكون تلك الحقيقة يجب ان يكون اعتباريا نوعا كان او غيره وأشار الشارح قدس سره بهذا التفسير الى فوائد احداها ان المراد بترك النوع ذكره

قوله ( وقد يتكلف الخ ) وجه التكلف انه يحتاج في اجراء ذلك الى مقدمات زائدة ليست بصريرة في الوجه الثاني ولا هي مما يمكن اعتبارها بالقياس الى الوجوب وهو ظاهر قوله والعلية متقدمة على المعلوم بالوجوب ) اى بوجوب الوجود لان الشيء مالم يوجد لم يوجد والم يجب لم يوجد فبطل ما يتوهم من ان هذا الوجوب كفية نسبة التقدم الى العلة لا كفية نسبة الوجوب الى الممكن والوجوب الذاتي المستفيل في الممكن امما هو الكيفية الثابتة لا الاولى

اذ افترض ان فردا متاهى فرد كان وجوده واجب ان يتصف بذلك الفرد بذلك النوع حتى يوجد ذلك النوع فيه مرة مرة على انه حقيقته ومرة على انه صفة فانه يجب ان يكون اعتبار بالا وجوده في الخارج ( والآن التسلسل ) في الامور الخارجية المترتبة الموجودة معا ( نحو القدم فانه لو وجد ) فردته ( اقدم ) ذلك الفرد والا كان ذلك الفرد حادثا مسبوقا بعدم ولا شك ان القدم صفة لازمة لا يتصور انفكاكها موصوفها عنها فاذا كانت مسبوقة لعدم كان الموصوف ايضا كذلك فليزم حدوث القدم ( والحدوث فانه لو وجد ) فردته ( حدث ) والا كان قدما علما موصوف به اول بالقدم فيكون الحادث قدما ( والبقاء فانه لو وجد ) لتي ( حدث ) والا انصف بالقاء واذا كان البقاء قائما لم يكن البقاء ( والموصوفية فانه لو وجدت كانت الماهية موصوفة بها ) فيكون هناك موصوفة اخرى ( والوحدة فانه لو وجدت كانت واحدة ) والا كانت كثيرة فنقسم الوحدة ( والتميز فانه لو وجد لكان له تميز ) آخر ( و ) فس ( على هذا ) فليزم من كون هذه الامور وامثالها وجودية ذلك التسلسل الباطل قال المصنف ( والتع ماذكرنا ) من ان وجود الوجوب نفسه وتخصيصه انما حقيقته غير الوجوب

### ❦ سيالكوتى ❦

من حيث الوجود والثانية ان المراد بقوله يفرض منه فرضه موجودا والثالثة ان لفظ المفهوم مقسم والمراد بتصف به والرابسة ان ضمير هو راجع الى قوله نوصيه لالى ما كايين الوهم قوله ( اذا فرض الخ ) اما اذا لم يفرض وجوده فلا يجب ان تصافه بذلك النوع كالامكان والوجوب فانها اذا فرضا معدمين يكونان مجتمع الوجود في الخارج وانتفاء مبدء الحصول لا يستلزم الحمل كاسمي قوله ( مرة على انه حقيقته ) اي تمام ماهية ذلك الفرد محمول عليه موافقة ومرة على انه صفة اي قائمة به محمول عليه اشتقاقا قوله ( اعتبارا بالا وجوده في الخارج ) صفة كاشفة بقيد ان ليس الاعتباري ههنا بمعنى الفرضي قوله ( كان الموصوف ايضا كذلك ) بناء على اعتناص الاتصاف بالصفة الموجودة قبل وجودها فلا يرد انه يجوز ان يكون الموصوف قدما ومتصفا بها في الازل وان لم تكن موجودة اذا الاتصاف فرع وجود الموصوف دون وجود الصفة لكن بقي بحث وهو انه يجوز ان يكون قبل هذا القدم الحادث قدم آخر حادث وهكذا الى غير النهاية في جانب الماضي فلا يكون الموصوف حادثا مع حدوث صفة القدم اللهم الا ان يبنى الكلام على بطلان التسلسل في الامور المتعاقبة على مذهب اليه المليون وهذا القدر يكفي للثال قوله ( اول بالقدم ) بناء على ان قدم الصفة فرع قدم الموصوف قوله ( فيكون هناك موصوفية اخرى ) هي صفة للموصوفية لاتصافها بالماهية موصوفة بها فلا يرد ان لازم ههنا موصوفية اخرى لانهية للموصوفية المستند من القاعدة المذكورة ان يتصف الفرد بذلك النوع والاظهر ان يقال ان ذكر الاتصاف ايضا بطريق التمثيل فان التسلسل لالحال انما يلزم من وجود فرد آخر من ذلك النوع سواء كان قائما بالفرد الاول اولا قوله ( لكن له تميز آخر ) لان كل ماهو موجود في الخارج متميز قوله ( ذلك التسلسل الباطل ) اي التسلسل في الاعم المترتبة الموجودة معا بخلاف ما اذا لم تكن موجودة فانه اما ان لا يوجد الاحاد اصلا في الوجوب والامكان والتميز فانه على تقدير كونها متممة الوجود في الخارج لا يكون الوجوب وجوب ولا الامكان امكان ولا التميز تميز او يوجد الاحاد الاعتبارية وينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار في الموصوفية والزم فان العقل اذا احظ الموصوفية والزم من حيث انه آلة للملاحظة الطرفين ورابطة بينهما لا يكون هناك موصوفية اخرى ولزم آخر وان الاظهرا قصدا اي من حيث انها مفهومان من المفهومات حكم بموصوفية الطرفين بهما وبالزم الزوم لهما وحصل ضد العقل موصوفية ثابتة ولزم انهما اللتان بملاحظة حال الموصوفية الاولى والزم الاول بانقياس الى الطرفين ثم اذا لاحظتهما قصدا بالذات اعتبر موصوفية ثالثة ولزم ثالث وهكذا الحال واذا نقطع الاعتبار قطع السلسلة قوله ( وتلخيصه الخ ) هذا التلخيص

قوله والامكان ذلك الفرد حادثا مسبوقا بعدم ولا شك الخ ) فيه بحث لانه انما يتم في قسم الواجب التسلسل عن ان يكون محسلا للعوادث واما في مثل الثالث فلا يجوز سبق كل فرد من القدم بفرد آخر منه بل محذور على نحو ما ذكر في حركان الافلاك ثم ان قوله ولا شك الخ مما لا يحتاج اليه لان مجرد كونه تعالى محلا للعوادث باطل الا ان يراد بيسان الاستحالة بوجه آخر اظهر

قوله والبقاء فانه لو وجد الخ هذا لا يجري في بقاء الحادث زمانين كما لا يخفى اذا لم يحذور في فناء الباقي في الزمان الثالث قوله لكان الماهية موصوفة بها اي كانت ماهية الموصوفية موصوفة بالموصوفية بالوجود اذ لو لم يرد ماهية الموصوفية لم يتكرر النوع بالشيء المذكور قوله والتع ماذكرنا من ان وجوب الوجوب نفسه بهذا يظهر ان ما ذكره الشارح في الالهييات من انه يرد على القول بكون بقاء البقاء على تقدير وجوده نفسه ان ما تكرر نوصيه يجب كونه اعتبارا ليس كايين في بل الامر بالمعكس فان ذلك القول يرد على هذه القاعدة كما ظهر من كلام المصنف ههنا

قوله وتلخيصه انما حقيقته الخ ) هذا التلخيص متاف لا يراجع هذا الجواب الى الجواب الآخر كما ذكره في اول هذا المقصد واما مع لزوم جواز الحمل بالموافاة فقد عرفت هناك عدم بطلانه قوله والحدوث ) هذا على تقدير ان يقسم الحدوث بالخرج من عدم الى الوجود واما اذا فسر بمسوقية الوجود بعدم فظاهر انه متأخر عن الوجود



فانه لا يكون واجبا لا بوجوب يقوم به واما الذى حقيقته الوجوب فانه واجب بذاته لا بوجوب زائد على ذاته وكذلك القدم فانه قديم بذاته لا يقسم زائد عليه قائم به كما في غيره من المفهومات وكذا الحل في نظرهما هذه هي القاعدة الاولى واما الثانية فهي قوله ( وهذا ) اى وكذا اعتبارى ايضا ( كل ما لا يجب ) من الصفات ( تأخره عن الوجود ) اى وجوده الموصوف ( كالوجود ) فانه على تقدير كونه زائدا يجب ان يكون من المعقولات الثانية اذ لا يجب ان يكون شيوته له هية متأخرا عن وجوده بل ينتسج ذلك ( والحدوث والذاتية والعرضية وامثالها ) فانها صفات لا يجب تأخرها عن وجود موصوفاتها في الخارج فيجب ان تكون اعتبارا به اذ لو كانت وجودية لجاز انصاف الماهية حال عدمها في الخارج بصفة موجودة فيه وانه محال بالضرورة ( فهذا ) الذى ذكرناه من القاعدتين ( ضابط ) واصل كل شئ شامل لموارد متعددة اعطينا ك ههنا حذفا لمؤنة

### ❦ سبائكوى ❦

يناقى ما سبق من قوله ولعل هذا هو المراد الخ قوله ( فانه واجب بذته ) يعنى ترتب على ذاته من غير انصافه بانوجوب ما يرتب على غير باعتبار انصافه بالوجوب فهذا الترتيب لدخول الوجوب وامثاله في القاعدة المذكورة لعدم تكرار النوع مرة على انه حقيقة ومرة على انه صفته وبما ذكرنا اندفع ما لورده المحقق التفاضل من انه اذا كان وجوب الوجوب مثلا عينه كان محمولا عليه وما عدا لا اشتقاقا فلم يكن الوجوب واجبا بل وجوبا اذ لا معنى للواجب الاما له الوجوب لان ذلك مثلا لفة واما اصطلاحا فمعناه ما يرتب عليه آثار الوجود سواء ترتب عليه باعتبار انصافه بالوجوب او باعتبار ذاته كما كان معنى الوجود ما يرتب عليه آثار الوجود اما باعتبار ذاته او باعتبار قيام الوجود به بقي ههنا بحث وهو انه في قولنا فالواجب الضرة مثلا ان كان قائما بغيره كان ضرا لغيره والغير مضطبا به واذا كان قائما بنفسه كان ضرا لنفسه وكان مضطبا بذاته وقس عليه الوجود وسائر الصفات فالوجوب اذا كان قائما بذات الواجب لم يصح ان يكون واجبا بذاته حتى يكون وجوب الوجوب لنفسه بل كان الذات واجبة فلو فرض الوجوب واجبا بلزم ان يكون واجبا بوجوب غيره ذاته قائم به فيسلسل هذا لكن ما قالوا بمجرد دعوى لادليل عليه قوله ( كل ما لا يجب الخ ) اشار به الى ان المراد باشتاع التأخر في الوجه الثاني ما يقابل الوجوب فيشتمل ما يكون جائزا للتأخر كانه شامل لما يكون واجب التقدم فانه يكون كلا القسمين اعتبارا بما فالوجود لا يكون الاما هو واجب التأخر قوله ( كالوجود ) اى الخارجى وان كان الوجود المطلق ايضا كذلك قوله على تقدير كونه زائدا فان الاختلاف في زيادة الوجود الخارجى دون المطلق قوله ( من المعقولات الثانية ) التى هي امور اعتبارية فان الامر الاعتبارى اذا كان عروضا فلتسمى في الذهن كان معقولا ثانيا قوله ( اذ لا يجب الخ ) فلا يكون من العوارض الخارجية ومعلوم انه ليس من لوازم الماهية اذ لا يرض للماهية حال كونها في الذهن فيكون من المعقولات الثانية قوله ( بل متع الخ ) لاستلزامه تقدم الشئ على نفسه او وجود الشئ مرتين قوله ( والحدوث ) فان قيل هو عبارة عن مسبوقة الوجود بالعدم وهو المراد من قولهم هو انزاع من العدم الى الوجود على ما صرح به في شرح المقاصد فيكون صفة للوجود واجبة التأخر عنه قلت المسبوقة الزمانية انما تعرض اولوا بالذات لاجزاء الزمان ولما عداها باعتبار مقارنته لها فهي ليست صفة له حقيقة حتى يتأخر بل مقارنة معه انما المتأخر الزمان الذى حصل فيه الوجود فتقدير فانه قد دخل على الناظرين قوله ( والذاتية والعرضية ) وسائر المعقولات الثانية فانها لكونها عوارض ذهنية ليست متأخرة عن وجود معروضاتها في الخارج ولا متقدمة عليه بل معه ذاتية قوله ( لجاز انصاف الخ ) بناء على عدم توقف الانصاف بها على الوجود سواء كانت متقدمة عليه او معه فيجوز العقل انصاف الماهية بها حال عدمها في الخارج وان فرض تلازمها بالوجود

### قوله لجاز انصاف الماهية حال عدمه الخ

فيه بحث ظاهر اذ لا يلزم من عدم وجوب التأخر عن الوجود جواز التقدم عليه لجواز وجوب المعارضة معه فلا يلزم جواز انصاف الماهية حال عدم بصفة وجودية وقد يجب بانه ان اشترط في القيام الوجود والمقارنة للوجود التى هي نسبة متوقفة على الوجود فالامر ظاهر اذ حيث لا يكون الصفات لا يجب تأخرها عن وجود الموصوف ولا كلام فيها وان لم يشترط لزم جواز انصاف الماهية بها حال عدم نظرا الى ذات تلك الصفة وان فرض عدم الانفكاك بين الصفة والوجود في الواقع وفيه نظر لان المحجب ان واجب في الشرط تقدمه على المشروط منعنا الشرطية ولا يلزم من هذا جواز انصاف الماهية بها حال عدم وان لم يوجب سلنا الشرطية بمعنى امتناع الانفكاك ولا يلزم منه وجوب تأخرها عن وجود الموصوف فليتأمل

الذكر عسافا تحفظه ) واعتق بشأه واستعمله في تلك الموارد المندرجة فيه لينكشف عندك حال  
 الامور الاعتبارية ( واعلم ان هذه ) لوجوب والامكان والامتناع التي نحن فيها ( غير الوجوب  
 والامكان وامتناع التي هي جهات انقضا ) في التعقل والذكر ( وموادها ) بحسب نفس الامر وذلك  
 لان المبحث عنها ههنا وجوب الوجود وامتناع الوجود وامكان الوجود والعدم فهي جهات  
 ومواد في قضايا بخصوصية محمولاتها وجود الشيء في نفسه فتكون اخص من جهات انقضا  
 وموادها فان المحمول في القضية قد يكون وجود الشيء في نفسه وقد يكون مفهومه آخر وحيد  
 اما ان يعتبر وجود ذلك المفهوم للموضوع حقيقة كالسواد في قولنا زيد اسود وامان يشتر بجر  
 انصاف الموضوع بذلك المفهوم الاعتباري الذي لا وجود له في الخارج كالعلى في قولنا زيد اعلى  
 والوجوب والامكان والامتناع التي هي جهات القضايا وموادها جارية في الكل فيقال زيد يجب  
 ان يكون اسود او اعلى او يمكن كما يقال زيد يجب وجوده او ينتنع او يمكن وهذا الاخير  
 هو الذي نحن بصدده اذ مر ادنا بالواجب ههنا هو الواجب الوجود لا واجب الحوائية او السوداء  
 او غيرها وهكذا الحال في الممتنع والممكن ( والا ) اي وان لم يكن هذه غير جهات القضايا  
 وموادها بل كانت عينها ( لتلك اوازيم الماهيات واجبة لذواتها ) اي كانت تلك الوازيم من قبيل  
 الواجب الذي نحن نبحث عنه وليست كذلك ( فاذا قلنا ) مثلا ( الزوجية واجبة للاربعه فنعني به  
 وجوب الجمل ) اي جمل الزوجية على الاربعه ( وامتناع الانفكاك ) اي انفكاك الاربعه عن  
 صفة الزوجية ( وهذا ) اي وجوب الجمل الذي بين الاربعه والزوجية ( غير الوجوب الذاتي )  
 الذي بين الشيء ووجوده الا ترى ان الاربعه واجبة للزوجية لا واجبة الوجود وان الزوجية  
 واجبة للجمل والصدق على الاربعه لا واجبة الوجود في نفسها وتحقيقه ماصورناه لك فلا تعقل  
 عنه ( وقد زعم بعض الجادلين انها ) اي هذه الامور الثلاثة سوى امتناع او اذ لم يدع احد كونه  
 وجوديا ( امور وجودية لوجوه ) ثلاثة جارية في كل واحد من الوجوب والامكان ( الاول  
 الوجوب لو كان امرا عديما لم يتحقق الاباعبار العقل له ) لا يتحقق للعدمية في انفسها امتناعها  
 باعتبار العقل لها فليزمن ان لا يكون الواجب واجبا اذا اعتبر العقل وجوده ( والثاني  
 باطل فان الواجب واجب في نفسه ) مع قطع النظر عن غيره ( سواء وجد فرض ) من عقل ( ام لا )  
 يوجد فرض اصلا ( بل ولو فرض عدم العقل كلها ) وحيد

### ❦ سيالكوتى ❦

فان التلازم انما يقتضي امتناع الانفكاك في الخارج لا في العقل **قوله** ( واعلم الخ ) واعلم ان هذه  
 الامور انظر الى ذواتها فهي جهات القضايا وموادها لانها كيفيات نسبة المحمول الى الموضوع  
 وان نظر اليها من حيث انها تعتبر فيها خصوصية المحمول كانت اخص منها فلا ينافي الحكم بانعيرته  
 ههنا لم تقدم في بيان كون تصورها ضروريا من انها هي جهات انقضا **قوله** ( فان المحمول )  
 اي بالاشتقاق **قوله** ( وجود ذلك الخ ) بان يكون عارضا له فاعلم **قوله** ( مجرد انصاف الخ )  
 بان ينتزع العقل منه من غير قيامه به **قوله** ( جارية الخ ) افاد بذلك ان تلك الوجوه ليست  
 لاثبات وجوديتها بطريق التوزيع كما هو هم اقامة الوجهين على وجودية الوجوب والثالث على  
 وجودية الامكان **قوله** ( لا يتحقق للعدمية ) اي الصفات العدومية في انفسها اذ لو كانت  
 متحققة في انفسها كانت امراضا موجودة في الخارج لاصفات معدومة **قوله** ( فيسلم الخ )  
 لان ما لا يتحقق له الاباعبار العقل لا يقع صفة لشيء لا باعتباره **قوله** ( مع قطع النظر عن غيره )  
 اي غير كان تفسير لقوله في نفسه وانما هم التفسير ولم يفسره بقطع النظر عن اعتبار العقل ليصح  
 التعميم المستفاد من قوله سواء وجد فرض من عقل ام لا **قوله** ( ولو فرض عدم العقل ) اي  
 من حيث انها عقول اي فرض انتفاء صفة التعقل عن جميع المدارك حتى الواجب ايضا فان فرض

**قوله** بل ولو فرض عدم العقل ( سياق كلامه  
 ههنا يدل على ان الممكن مثلا ينصف بالامكان  
 على تقدير انتفاء القوى المدركة بأسرها فينتزع  
 يشكل قولهم ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المتيقن  
 له اذ لا يثبت للوصف ههنا في الخارج لان  
 المعدوم ينصف بالامكان حال عدمه ولا في الذهن  
 لان المفروض عدم وجود ذاهن ما والحق  
 ان سياق الكلام ههنا على زعم بعض الجادلين وقد  
 نهت فيما سبق على ان الدفاع الاشكال فاي ذكر  
 فان قلت لو ادرج في فرض عدم العقل فرض  
 عدم المبادئ العالية حتى عدم الواجب تعالى من  
 ذلك علوا كبيرا ينصف الواجب بالوجوب  
 قطعنا وان لم يندرج لم يتجده هذا الكلام اذ لا يلزم  
 من عدمه ان لا يتحقق الاباعبار عقلنا لجواز  
 تحققه باعتبار فرض المبادئ العالية قلت يندرج  
 في هذا الفرض عدم ما سوى الواجب تعالى  
 من المبادئ العالية وغيرها وليس يجوز تحقق  
 وجوب الواجب حينئذ باعتبار فرض نفس  
 موصوفة لانه يتوقف على وجوده المسبوق  
 بالوجوب فلو توقف وجوده على فرضه دار  
 فاعلم

لا تصور ان يوجد منها فرض الوجوب قطعا ( لم يقدح ذلك ) في وجوب الواجب ( ولم يخرج ) به  
 ( الواجب عن كونه واجبا ) وهكذا الحال في الامكان فيكون كل منهما وجوديا ( والجواب للنقض  
 بالامتناع والعدم ) اذ كل منهما ثابت لموصوفه سواء وجد فرض من عقل ام لم يوجد وليس شئ منهما  
 موجودا بالضرورة والاتفاق والحال ان يقال اتصاف الذات بصفة في الخارج او نفس الامر لا يقتضى  
 كون تلك الصفة موجودة في احدهما الا يرى ان زيدا اعنى في الخارج وليس العلمى موجودا فيه  
 وذلك لان الموجود في الخارج ما يكون الخارج ظرفا لوجوده لا ظرفا لاتصاف شئ آخر به وكذا  
 الحال في نفس الامر فلا يلزم من كون الصفة كالوجوب والامكان مثلا امرأ عديما اعتبارا  
 ان لا يكون شئ مو صوصا بها في نفس الامر \* الوجه ( الثاني ان نقيضه اللاجوب وهو عدى  
 لصدقه على المنتفع ) فان المنتفع لا واجب ( فهو وجودى والازم ارتفاع التقيضين ) وكذا  
 نقول الامكان نقيضه الامكان وهو عدى لصدقه على المنتفع فالامكان وجودى ( والجواب للنقض  
 بالامتناع لان نقيضه ) وهو الامتناع ( عدى لصدقه على العدم الممكن ) فيكون الامتناع  
 وجوديا ( وتحقيقه ) اى تحقيق الجواب بطريق الحل ( ان ارتفاع التقيضين يعنى الخلو عنهما محال )

### ❦ سيالكوتى ❦

خلوه عن العلم يمكن وان كان المفروض محالا قوله ( لا تصور الخ ) لان فرض الوجوب فرع  
 اعتبار الثقل معها قوله ( لم يقدح الخ ) لان وجوبه تعالى مقدم على ادراك جميع المبادئ  
 العالية حتى علمه تعالى ايضا وبما حررنا التدفع مانحجر فيه التناظر من انه ان ارد به بالقول القوى  
 القاصرة فلا يثبت لجواز ان يكون اتصافه بالوجوب في القوى العالية وان ارد بها اعم من القاصرة  
 والعالية بحيث تشمل الواجب تعالى ايضا فلانسلّم الملازمة لانه اذا اتى الواجب لم يكن متصفا  
 بالوجوب ولان ارتفاعه محال فيجوز ان يستلزم المحال قوله ( والحل الخ ) منع الزعم المستغاد  
 من قوله فيلزم ان لا يكون الواجب واجبا بل لان ارتفاعه مبدأ للعمول في الخارج او في نفس الامر لا يستلزم  
 ارتفاع حقيقة المحل والاتصاف لتحقيق الاتصاف بالصفات العدمية وحلها على موصوفاتها ثم انه فرع  
 تحقق الموصوف في ظرف الاتصاف قوله ( موصوفاتها ) اتصافا انتزاعيا يعنى انه في نفسه بحيث اذا  
 لاحظه العقل بالقياس الى الوجود انتزع عنه الوجود ووصفه بقادع ما قبل ان اتصافه بالوجوب ليس  
 في الخارج والازم تقدم وجوده على وجوبه فهو عقلى فاذا فرض انتفاء العقول يلزم ان لا يكون الواجب  
 واجبا لارتفاعه من طرف الاتصاف لان الاتصاف فرع تحقق الوجود حتى يتم الجواب المذكور واندفع ايضا  
 ما قيل انه حينئذ بشكل قولهم ثبت شئ لشيء فرع ثبوت المثبت له اذ لا يثبت لموصوف الامكان  
 في الخارج لاتصافه به حال عدمه ولا في الذهن لان المفروض عدم الازدعان كلها وكذا ما قيل ان  
 اتصاف الشيء بالشيء نسبة لا يتصور تحققة الاين شئين متمايزين ولا تمايز الاعم ثبوت كل من المتمايزين  
 في الجملة فلا يتصور اتصاف شئ بشئ في الخارج وفي نفس الامر لا يثبت تحقق كل من الصفة والموصوف  
 فان منشأ الاعتراضات عدم الفرق بين الاتصاف الحقيقي والانتزاعى قوله ( لصدقه على المنتفع )  
 وصدق الصفة التي شانها الوجود في الخارج على المعدوم محال لما عرفت من ان الاتصاف  
 بها فرع وجودها كيلا يلزم السفطة فاندفع ما قيل ان الصدق على المنتفع لا يقتضى ان يكون  
 اللاجوب مطلقا عديما لجواز كون بعض افراده موجودا وبعضه معدوما كالانسان الصادق  
 على القس والعقائد ثم لو ثبت انه لا يصدق الاعلى المنتفع لثب عديمته لكنه باطل لصدقه على  
 الممكن الموجود قوله ( اى تحقيق الجواب الخ ) لتحقيق الجواب المذكور لان الحل ليس  
 تحقيقا للنقض بل هو جواب برأسه سعى الحل تحقيقا لكونه محققا لنفسه مقدمة معينة قوله  
 ( ان ارتفاع التقيضين الخ ) اى في المفردات اذ ارتفاع التقيضين في القضايا ان لا يصدق في نفسها

قوله او نفس الامر الخ فيه بحث لان اتصاف  
 الشيء بالشيء يستلزم نسبة لا يتصور تحققة  
 الاين شئين متمايزين ولتمايز الاعم ثبوت كل  
 من المتمايزين في الجملة فلا يتصور ثبوت شئ لشيء  
 واتصافه به في نفس الامر بدون تحقق كل  
 من الصفة والموصوف فيها والحال ان الاتصاف  
 امر في نفس الامر بصفة معدومة فيها بما لا رية  
 فيه الا يرى ان اذا تصورنا المعدوم مثلا اتصاف  
 بوجوده في الذهن مع ان وجوده فيه ليس  
 بوجوده لاقى الحسار وهو ظاهر ولا في الذهن  
 اذ لم يتصور وجوده قطعا لكن قاعدتهم تقتضى  
 انتفاء ذلك الاتصاف وان صرحوا بخلافه  
 فقدر

قوله لصدقه على المنتفع فيلحق اثرنا اليه  
 في شاء شبه القادحين في الالهيات وذلك لان  
 مجرد صدقه على المنتفع لا يستلزم عديمته وانما  
 يلزم ذلك اول يصدق الاعلى المنتفع والمعدوم  
 وذلك لان المراد بعدمية اللاجوب ليس عديمية  
 هذا المفهوم الكلى من حيث هو والا فكل  
 كلى طبعى كذلك بل المراد عديمية افراده  
 ومن الجائز ان يكون فرد القائم بالمعدوم معدوما  
 وفرد القائم بالوجود موجودا

أى يستحيل أن يخلو مفهوم من المفاهيم عنهما ما بان لا يصدق شئ منهما عليه فلا يجوز أن لا يصدق على (أ) مثلاً أنه واجب ولا أنه ليس بواجب أو لا يصدق عليه أنه متع ولا أنه ليس بمتع فكل مفهوم وجوديا كان أو عدمياً مع نقيضه الذى هو رفعه يقتضيان جميع ما عداهما فلا يجتمعان فى شئ بان يصدقاً عليه ما ولا يرتفعان عنه بان لا يصدق عليه شئ منهما (وأما) ارتقاها (بمعنى) خلوها من الوجود فلا) استحالته فيه بل يجوز أن يكون الوجوب واللاوجوب وكذا الامتناع واللاامتناع معدومين معاً فى الخارج والسر فى ذلك أنك إذا اعتبرت ثبوت مفهوم الوجوب مثلاً الذى كان نقيضه رفع ثبوته له فلا يجتمعان ولا يرتفعان وإذا اعتبرت وجود مفهوم الوجوب فى نفسه كان نقيضه رفع وجوده فى نفسه فلا يجتمعان ولا يرتفعان أيضاً وليس نقيض وجود الوجوب فى نفسه وجود مفهوم اللاوجوب فى نفسه حتى يلزم من عدمية اللاوجوب أعنى ارتفاع وجوده فى نفسه أن يكون الوجوب موجوداً فى نفسه \* الوجه (الثالث) هو لأن سينا أن إمكانه لا) أى إمكانه عدمى (ولا إمكان له) أى ليس له إمكان (واحد) لعدم التمايز بين العدميات فلا يكون فرق بين الإمكان المنفى ونفى الإمكان (فلو كان الإمكان عدماً لم يكن الممكن ممكناً) وكذا نقول لافرق بين قولنا وجوده لا وقولنا لاوجوب له (وهو) أى هذا الوجه (قريب من) الوجه (الأول) لأن محصورهما أنه لو كان الإمكان اللاوجوب أمراً عدماً لم يكن الممكن ممكناً أو الواجب واجباً إلا أن الملازمة هناك ثبت بان العدمى لا تحقق له الاعتبار العقل وههنا بان الاعداد لا تمايز بينها (والنقص هو النقص) فنقول امتناعه لا ولا امتناع له واحد وكذا عدمه لا ولا عدم له واحد أيضاً فلو كان الامتناع أو العدم عدماً لم يكن المتمنع متمناً أو المعلوم معلوماً والحق أن يقال قولنا إمكانه لا معناه أنه منتصف بصفة عدمية هى الإمكان وقولنا لاإمكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه وكان فرقاً بين أنصاف الشئ بصفة ثبوتية وبين سلب أنصافه بها كذلك أيضاً فرق بين أنصاف بصفة عدمية وبين سلب أنصافها بها وليسست هذه الوجوه مخصوصة بالوجوب والإمكان (بل لك طردها فى كل ما حاولت إثبات كونه وجودياً) من الصفات الاعتبارية التى تنصف بها الأشياء فى نفس الأمر كالوحدة والحصول والقدم والحادث وغيرها ولذا كراذلة متعابلة بعضها يدل على وجودية الوجوب والإمكان وبعضها على عدميتها أشار إلى قانون يتوصل به إلى نفي الاستدلال فى اختلاف فيها وذكر

سبيل الكونى

أى لا يثبت مدلولهما فى نفس الأمر **قوله** (بان لا يصدق شئ منهما عليه الخ) لأن التناقض بين المفردات اتماه باعتبار الصدق فسلب صدق أحدهما على شئ نقيض صدق الآخر وأما إذا اعتبر مفهوم فى نفسه ولم يلاحظ منه نسبة إلى شئ وأدخل حرف السلب لم يكن نقضاً له حقيقة وإنما سمياً بغيره بمعنى متباعدان غاية التباعد بحيث لا يجتمعان فى شئ واحد كما يسمى فى بحث التمايز **قوله** (جميع ما عداهما) سواء كان معياراً بالذات أو بالاعتبار وأما نفس أحد التقضيين فواسطة بينهما إذ لا يمكن ثبوت الشئ لنفسه ولا سلبه عنه لأن النسبة تقتضى الطرفين المتمايزين بالذات أو بالاعتبار ولا مقابلة بين الشئ ونفسه **قوله** (والسر فيه الخ) خلاصته أن نقيض كل شئ رفعه عن شئ أو زوجه فى نفسه أى رفع وجوده وليس نقيض وجود شئ وجود سلب ذلك الشئ فأن ما كهما إلى الموجبة المحصلة والمعدولة وهما لا تتناقضان **قوله** (لعدم التمايز بين العدميات) أى المعدومات التى من جعلتها العدميات ليصح ترتيب قوله فلا يكون فرق الخ) فإن أحدهما معدوم والآخر عدمى **قوله** (والنقص هو النقص) أى النقص بسائر العدميات التى ينصف بها الأشياء **قوله** (هى الإمكان) أى إمكان وجوده أو كونه بحيث يمكن وجوده على الاختلاف بين الشارح قدس سره والحقق التفاضلى فى تعريف الدلالة بفهم المعنى من اللفظ **قوله** (كذلك أيضاً فرق الخ) فالإلزام أن يكون الإمكان العدمى متميزاً عن عدم الأنصاف به فى الذهن والاستحالة

**قوله** معناه أنه منتصف بصفة عدمية هى الإمكان فيه بحث وهو أن الشارح ذكر فى أول البيان من حواش المطول أن تعريف الدلالة بفهم المعنى من اللفظ مسامحة لأن الدلالة صفة اللفظ والفهم صفة المعنى أو السامع والمعنى وأن القول بان فهم المعنى من اللفظ صفة لللفظ وأن كان الفهم وحده صفة لغيره فاسد وحقيقه بتفصيل لا من بد عليه وعلى قياس ما ذكره هناك يقول ههنا الإمكان سلب ضرورة الوجود والعدم أو سلب ضرورة وجوده أو عدمه أو هما معاً وأنصاف زيدا بقائه ضرورة وجوده أو عدمه إنما هو أنصاف مجازى من قبيل وصف الشئ بحال متعلقه اللهم إلا أن يصر الإمكان شاقبة الوجود والعدم مثلاً وكذا النصف بالمعنى وهو سلب البصر هو بصر زيد لا زيد ثم قد تنصف الشئ الموجود فى الخارج على وجه الحقيقة بفهم اعتبارى لم يدخل فى مفهومه سلب نحو أنصافه بالوجود الذى لا وجود له إلا فى الذهن فالقول يجوز أنصاف الموجود حقيقة بالهومات السالبة على ما اشتهر بينهم محل أشكال للعالميقى بان الوجود الخارجى لا يتنصف بعدم نفسه ولا يعلم شئ آخر كما عرفت

هناك أدلة متعاقبة فقال ( ولو شئت نقي شيء فقل هو اما وجودي اوعدمي ) اي اذا اردت نقي شيء كان وجوب مثلا بالكلية فقل لا وجوب اصلا اذ لو كان وجوب فاما ان يكون وجوبا او عدما ( وكلاهما باطل اما كونه وجوديا فبديل كونه عدما ولا نه لوجود ) الوجوب مثلا ( لكان اما زائدا ) على ذات الواجب ( ولا ) يكون زائدا على ذاته اولانه لو وجد لكان وجوده اما زائدا على ماهيته ولا يكون زائدا عليها ( ويصل كل ) من الزيادة وصددها ( بديل نافية ) وما كونه عدما فبديل كونه وجوديا وكذلك كل مشترك بين قسمين او اقسام ( يمكنك نفيه نقي قسميه ) او اقسامه كقولك لو كان الوجود موجودا لكان اما واجبا او ممكنا وكلاهما باطل وكقول الكرامية لا يجوز زوال العالم بل هو يبدى لانه ان زال لكان زواله اما بنفسه او بامر عدمي كعدم الشرط او وجودي موجب كطريان الضرر او محتار والكل محال ( او ) نقي ( مذهبن متقابلين فيه ) كان يقال لو كان العالم موجودا لكان اما قدما او حادثا ويصل كل واحد بديل نافية ( واكثر مرشد النعم ) في الاشياء التي يرومون نفيها ( من هذا القبيل ) الذي يهتك عليه على وجه كلي ( فتزكها ) اي تزك تلك الشبهة الكثيرة ولا يذكر هاني موضعها ( لانه ) اي لا ذلك الكثير من الشبهة ما نه اولانظرا الى المعنى وذكره ثانيا نظرا الى اللفظ ( عندك بعد الوقوف على المأخذ العام ايرادا وباطلا على طرف التزم ) يعني قد يهتك على ما أخذ ايرادها وباطلها على وجه كلي قانوني فهي بعد وقوفك على ذلك المأخذ يسهل عليك ايرادها وباطلها فلا حاجة بنا الى التصريح بها في موضعها قال اليد اني قولهم هو على طرف التمام مثل يضرب في سهولة الحاجة وقرب المرام والتمام ثبت ضيف بسببه خصاص السيوت من النصب اي فرجها يقال انه ثبت على قدر طامة المرء ( المقصد الثالث ) في ايجاب الواجب لذاته وهي اربعة احدها انه ( اي الواجب لذاته ) لا يكون واجبا لغيره الا بغيره من ارتفاع

### في سلكي

في كون المعدومات الخارجية متمايزة في الذهن انما الحان ان يكون المعدومات المطلقة مرة والمعدومات الخارجية متمايزة في الخارج او الذهبية في الذهن **قوله** ( اولانه لو وجد الوجوب الخ ) لا يخفى انه معطوف على قوله فبديل كونه عدما والضهير فيه راجع الى شيء المذكور في قوله ولو شئت نقي شيء فالواجب ان يرجع ضمير وجد الى شيء وضمير لكان الى الوجود المستدام وجد و يكون حاصل كلامه اذا شئت نقي شيء من الاشياء فقل هو موجود او معدوم ولا الامر بن باطلان اما كونه موجودا فبديل يخص بكونه عدما او بديل عام يشمله وغيره وهو انه لو كان موجودا لكان وجوده زائدا ولا الامر بن باطلان واما ارجاع ضمير وجد الى الوجوب فبدر عليه انه يقتضي ان يكون ضمير كونه ايضا راجعا الى الوجوب وضمير كلاهما راجع الى وجودية الوجوب وصدفيه وقصدير كالوجوب مثلا بعد قوله شيء لا يصحح المقابلة لان الدليل المذكور دليل على كونه عدما كما مر سابقا **قوله** ( وكذلك كل مشترك الخ ) مامر كان يساقي الشيء نقي كونه موجودا او معدوما وهذا بيان نفي كل امر مشترك بين القسمين او بين المذهبين المتباينين **قوله** ( بين قسمين الخ ) لا يخفى ان قوله او بنقي مذهبين معطوف على نقي قسميه فالواجب ان يقل بين قسمين او مذهبين فان المذهبين ليسا قسمين للامر المشترك او يترك على اطلاقه **قوله** ( قد يهتك على ما أخذ الخ ) قد فصل ما ذكره ان مأخذها الأدلة المتعاقبة التافهة لجميع الاحتمالات ومعلوم انه لا يمكن ابطالها الا بالفتح في تلك الأدلة اذ لا احتمال وراما حتى يحاج باختياره ففقد حصل التنبيه بذكر المأخذ العام للإيراد على المأخذ العام للإبطال ايضا لانه فطانه **قوله** ( والتمام بضم اداء ) والخصاص بفتح الحاء والفتح بضم الفاء وفتح الزاء والجيم جمع فرجة **قوله** ( في البحث الواجب ) اي اثبات احواله **قوله** ( اي الواجب لذاته ) بمعنى ما يكون ثبوت الوجوب ضروريا لذاته لا بمعنى ما يكون وجوده مقتضى ذاته ولا بمعنى ما يستغنى في الوجود عن الغير وما به يتنازع الواجب فانه

**قوله** فبديل كونه عدما اولانه لو وجد الخ ( في المقابلة حرازة لار قوله اولانه من جهة أدلة كونه عدما ويمكن ان يقال اراد بديل كونه عدما لدليل انه هو الوجود السابق فلا تسامح في المنة لكنه انما يستب داحل قول المصنف لكان اما زائدا الخ على وجه الذي اشار اليه الشارح بقوله اولانه لو وجد الخ اذ لو وجد على الوجه الاول لكان هو الوجه الثاني الذي استدل به المصنف على عدميته وبهذا يظهر ان الواجب وجبها للوجه الاول فأملا

**قوله** او بنقي مذهبين متقابلين قيل جملة قسمي لما سبق باعتبار ان القديم والحادث مثلا ليسا بقسمين للعالم بل هو حادث عند المحققين قديم عند المبتدئين وهذا ظاهر الا ان عطف قوله او بنقي على قوله بنقي قسميه مع ان الشارح فسر الاشتراك بكونه بين قسمين او اقسام يشعر باطلاق القسمين في المعطوف ايضا ولو وساهة فالتقابل جئت باعتبار ان ههنا مذهبين بخلاف ما سبق وان كانا مشاركين في ان كل واحد منهما نقي قسمين

**قوله** ايرادا وباطلا نقي شيء وهو انما يحصل الوقوف على المأخذ العام ابطلا بل ايرادا فقط فأملا في توجيهه

**قوله** والتمام ثبت ضيف قبل فلا يحتاج في اخذ شيء من طريقه الى كفاة وقيل لا يحتاج في قاعه الى كفاة ولا يخفى ان الناسب للتمام هو الوجه الاول

قوله لم يتصور ان يكون ذلك اثبوت معللا بغيره

فيه انه يلزم استدراك المصنف للمقدمة لكن المصنف ذكر في موقف الجوهري ثلث تعريفات الهوى ان مثله من قبيل تعيين الطريق الذي هو اخصر ولا يتنع صحة المقدمات المذكورة فلا يحذور

قوله الذي هو ممكن في نفسه ) اشارة الى دفع الاعتراض الثاني الذي اشار اليه بقوله وايضا ربما كان الخ فان قلت يجوز ان يكون الممكن في نفسه مستحيلا بالغير فلا يلزم ارتفاع الواجب كما في الوجوب على تقدير وجوده وامكانه قلت عليه وجود الواجب هناك هو الواجب فلهذا لم يلزم محذور من امكانه في نفسه ولا يمكن ذلك ههنا لان المفروض تقليل الواجب بغيره فلو فرض كون ذلك التفسير معلولا للواجب لزم كون علة الشيء على الفرض معلولا وذات باطل قطعاً فافرق بين المادتين ظاهر

قوله لا يتناع تعدد الواجب وعلى هذا يمكن ان يقال لو كان الواجب بالذات واجبا بالغير لزم الدور لان وجود الممكنات وجودها بمسوقان

بوجوب الواجب قوله وما يغير الدليل الخ ) هذا الجواب للاهري وهو بالحقيقة عدول عن الدليل الاول واعتراف بقصوره لكن مقبول في سنانة المناظرة شايعة في الكلام كما في الاشارة اليه

قوله والا احتياج الى حجة ) فيه بحث وهو ان منافاة الوجوب للاحتياج الى الجزاء الخارجى باعتبار ان شئاً من الاجزاء الخارجية ليس مدموم والا لزم عدم الكل وليس بواجب الوجود والازم تعدد الواجب وقدره على تبطل لانه قد عين امكانه ولا بد من علة لان ما اشتبه من ان الذاتي لا يعمل معناه ان ثبت ذاتي شئاً له لا يحتاج الى علة بل يكفي فيه تصور ذلك الشئ بالكنه لانه لا يحتاج وجوده الخارجى الى علة وليس علة نفس الواجب الذي هو الكل لان وجوب الجزء الخارجى مقدم على وجود الكل ذاتاً واولاً على ما تأخر عنه فحينئذ ان يكون غير الواجب والسعلة الفاعلية لمادة الشيء علة له في الجملة فلا يلزم امكان الواجب وما منافاة للاحتياج الى الجزء العقلي فليس يبدى ولا يبرهن عليه فان الاحتياج الى الحقيقة حينئذ تصور لوجوده في الخارج ولا وجوده فان وجوبه انما هو بالنسبة الى الوجود الخارجى الى الوجود العقلي كيف ؟

الغير ارتفاعه ) لوجوب ارتفاعه لما لو عند ارتفاع العلة ( فليكن ) الواجب لذاته ( واجبالذاته ) هذا خلف واعتراض عليه باننا لاسم لزوم ارتفاعه من ارتفاع ذلك الغير انما يلزم ذلك اذا لم يكن ذاته مقتضية لوجوده اقصاه تاماً وارتفاعه الماعول انما يلزم من ارتفاع العلة اذا كانت مختصرة في ذلك الواحد الذي ارتفع اما اذا كان له علة اخرى فلا وايضاً ربما كان ارتفاع ذلك الغير محالاً والمحل جاز ان يستلزم المحال والجواب اثبوت الوجود له لما كان مقتضى ذاته اقصاه تاماً لم يتصور ان يكون ذلك الثبوت معللاً بغيره والازم توارد العلتين المستقلتين على ماعول واحد وهو محال فاذا فرض انه مل بالغير لم يكن معللاً بذاته بل بذلك الغير فقط فلا يكون واجبا لذاته بل يلزم من ارتفاعه الذي هو ممكن في نفسه لامتناع تعدد الواجب ارتفاعه قطعاً وما يغير الدليل فيجب بار الواجب لذاته وما لا يحتاج في وجوده الى غيره والواجب لغيره ما يحتاج فيه اليه فلا يحتاج الى الثاني لانهما ( وثانيها ) انه لا يكون ) الواجب لذاته ( مر كالا ) من اجزاء متباعدة ( في الخارج ولا ) من اجزاء متباعدة ( في الزمن ولا ) احتياج ) الواجب لذاته في ذاته ووجوده ( الى حجة ) بحسب نفس الامر ( ووجه الثاني ) غير المحتاج ( في نفس الامر ) الى الغير يمكن لا يقال ) كون المحتاج الى الغير مطلقاً ممكن ( ممنوع

سبيل الكون

حينئذ يكون الحكم المذكور بديهما فلا يصح جعله مثلاً لقوله ( اذا لم يكن مقتضية الخ ) واما اذا كانت مقتضية له كان ضرورة الوجود ناشئة عن ذاته ايضاً فلا يلزم ارتفاعه قوله ( وايضاً الخ ) منع لبطان التالي يعني ان المحال ان لا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته في نفس الامر لان لا يكون واجبا لذاته على تقدير محال فان ارتفاع العقل الاول يستلزم ارتفاع الواجب لذاته لكونه محالاً قوله ( لم يتصور الخ ) واما ان يكون هناك ثبوت آخر معلل بالغير فيستلزم تعدد الوجود للواجب قوله ( وهو محال ) اي على سبيل الاجتماع واما تواردهما على سبيل البديل بان يجوز العقل حصوله لذاته اكل واحد منهما فلا يقدح في ادعاء فرض انه معلل بالغير لم يكن معللاً بذاته لا يتناع الاجتماع بل بذلك الغير فقط فقد علم بما ذكرنا ان قوله فاذا فرض الخ ليس بمستدرك على ما فهم قوله ( هو ممكن في نفسه ) اشار بذلك الى دفع الاعتراض الثاني بان خاصة الممكن ان يكون ارتفاعه بالنظر الى نفسه ممكن غير مستلزم للمحال وههنا يستلزمه قوله ( وما يغير الدليل ) بان يترك ذلك الدليل وفيه اشارة الى ان الجواب الاول ليس فيه تغيير الدليل بل شيات لمنع الملازمة بضم مقسمة وهو لزوم توارد العلتين على سبيل الاجتماع قوله ( لامن اجزاء متباعدة الخ ) لما كان ظاهر المتن يفيد انه لا يجوز تركيب الواجب في الخارج وفي الزمن وبشكل ذلك ان يكون التركيب من الاجزاء الذهنية المتباعدة من امر بسيط لا يمتد فيه اصلاً وهو ليس بمشع لانه انما يستلزم ان يكون وجوده العقلي محتاجاً الى تلك الاجزاء لانفسه ولا استحالة فيه فان الواجب تعالى محتاج الى العقل في تعمله مطلقاً سواء كان بالوجه او بالكسنة ولا يلزم منه امكانه تعالى جعل الشارح قدس سره قوله في الخارج وفي الالذهن ظرفاً لتباعد الاجزاء اخراجاً لذلك التركيب وتخصيصاً للمعنى بنى تركيبه من الاجزاء الخارجية ومن الاجزاء الذهنية المتباعدة في الالذهن المتحدة الوجود في الخارج فان ذلك محال لاستلزامه احتياجه في تقوّمه الى الاجزاء بحسب نفس الامر لان الاجزاء الذهنية على هذا التقدير اجزائه تعالى متقوّم به في نفسه الا انها متباعدة في الوجود فتدبر فانه يخفى على اقران قوله ( كون المحتاج الخ ) جعل الشارح قدس سره كلام المتن على اعتراضين اولهما منع الكبرى قدمه لقرينها في الذكر وثانيهما منع الصغرى ردا على الشارح الكرمانى حيث حله على اعتراض واحد اعني منع الصغرى وايده بأنه امكن في الجواب عنه ثم اعتراض بان قوله بل المحتاج الى العلة هو الممكن زائد لانه يتم الكلام بدونه وبان ما يحتاج اليه الشيء هي العلة فلا فرق بين قولنا ما يحتاج الى الغير وما يحتاج الى العلة قوله ( مطلقاً ) اي سواء كان علة تولا

٢ وبحل هذا الوجود هو العقل وهو ممكن ولا يقبل

ان يكون المحل ممكن والحال فيه واجبا لا يقبل  
الاجزاء الذهنية لانكون الاماخوذة من الاجزاء  
الخارجية قبليز المحذور لاناقول قد سبق ان  
الماهية المركبة من اجزاء خارجية لا يجوز ان  
تكون مركبة من اجزاء عقلية اصلا ولوسلم  
الجسوان في الجملة فالخسر انذى يتوقف عليه  
المسمى ممنوع والقول بان العقلية اذا وجدت  
صارت خارجية لا يفيد لان ضرورتها خارجية  
على انها نفس الشكل لا على انها جزء خارجي  
قوله بل فيحتاج الى العلة هو الممكن قد حقتان  
الاحتياج الى الجزء الخارجي غرضي الى الاحتياج  
الى علة

قوله لاناقول انه ظاهر انه تعرض للتسايم  
والنسخ بحاله اذ قوله فلا يكون ذاته من دون  
ملاحظة التبراه لا يدفع المنع كالاتفي ولوقبل  
نحن نصلح على ان الواجب ما يكتفي ذاته  
في وجوده من دون ملاحظة الغير داخلها وخارجيا  
لم يلزم منه ان لا يكون للبدن الاول عرشاته اجزاء  
ذهنية كما هو المسمى

قوله ونالها لولكان وجودها الخ فان قلت

الدليل منقوض بغيره على تقدير عدمية  
الوجود ايضا لان علة الانصاف موجودة وما  
لم يجب الشيء لم يجب على ما في ان الوجود عين  
الماهية في الواجب قلت اشار الشارح في حواشي  
الجزر بدال الجواب بان الواجب على تقدير عدمية  
من لوازم الماهية فلا يقتضي سبق علية بالوجود  
وواجب حيث قال قبل الحكم بتقدم العلة  
بالوجود والوجود اما يصح في لوازم الوجود  
دون لوازم الماهية والوجود من لوازم الماهية  
فلا يتوقف على وجودها ووجودها وهو ساقط  
لان الفروض كون الواجب موجودا في الخارج  
وحينئذ يمنع كونه لازما للماهية والاكالات الماهية  
منصف بوجوده خارجي وهو محال فان هذا  
الكلام بشرا انه على تقدير عدمية من لوازم  
الماهية ولا يحذور ذلك لان اللازم ان يقتضي  
الماهية الذهنية كون نسبة الوجود الخارجي  
اليها على تقدير الانصاف به مكفا بـكيفية  
مخصوصة فالوجود هو هذا الاقتضاء العددي  
الذي يتصف به الماهية الذهنية على الوجه  
الذكور واما الوجود الخارجي فلا يعقل كونه  
من لوازم الماهية اذ لا يتصف به الماهية الذهنية

بل فيحتاج الى العلة هو الممكن و انما في المحتاج الى الغير على الإطلاق يمكن لكن ( جميع حراته في ذاته )  
لا غيره ( فلا يخرج الاحتياج اليها ) الى الاجزاء كلها ( عن كونه ) بحيث ( يجب وجوده لذاته لانا  
نقول ) جميع اجزائه وان كان ذاته لكن ( كل واحد من اجزائه ليس ذاته ) بل هو فرع فاذا كان مر كبا  
( فلا يكون ذاته من دون ملاحظة الغير ) الذي هو كل واحد من اجزائه ( كافي في وجوده ) بل يكون  
ذاته في نفسه ووجوده محتاجا الى غيره فلا يكون واجبا ( وثالثها لولكان الواجب ( وجوديا ) الى  
موجودا في الخارج ( لم يكن زائدا على ماهيته ) اي ماهية الواجب بل كان عينها لا متنع الجزئية  
( والا ) وان لم يكن كذلك بل كان زائدا على الماهية ( لكن ) الواجب الموجود ( محتاجا ) الى الماهية  
اذ لا بد ان يكون عارضا لها قائم بها والعرض يحتاج في وجوده الى معروفه ( فيكون ممكنا ) مستندا  
الى علة ( ويكمل بها ) اي بما هي الواجب ( لا متنع لعلة غيرهما ) والا احتياج الواجب في وجوده  
الى علة مقابلة له فلا يكون واجبا ووجودا ذاتيا لهذا خلف ( وما لم يجب المعلوم من علته لا يوجد )  
لماستوفى من ان الممكن الموجود لا يفيد من وجوب سابق على وجوده مستفاد من علته ( وما لم يجب  
العله لا يجب المعلوم عنها ) وذلك لان وجوب المعلوم مستفاد من وجود العلة قطعا ووجودها  
متأخر عن وجودها فان الشيء عالم يجب وجوده اما لذاته او لغيره لم يوجد فوجب المعلوم متأخر  
عن وجوب العلة بمرتين فيكون وجوده متأخرا عن وجودها براتب ( فيلزم وجوب الماهية  
قبل وجوبها ) براتب ( هذا خلف لانها هذا معارض يانه ) اي الواجب ( نسبة والنسبة متأخرة  
عن التسبب قطعا ) فيكون الواجب متأخرا عن ماهية الواجب فلا يكون عينها بل زائدا عليها  
( لاناقول ) انما حكينا بكونه نفس الماهية لاطلاقا بل على تقدير كونه موجودا ( وكونه نسبة يتنافى

### ❦ سبيل الكون ❦

قوله ( بل فيحتاج الى العلة هو الممكن ) يعني في بحث العلة والمعلوم ان العلة ما يحتاج اليه الشيء  
في وجوده فمفصل المنع ان المحتاج الى ما يحتاج اليه الشيء في وجوده هو الممكن لاني المحتاج اليه مطافا  
سواء كان في التقويم اوفى الوجود ولما كان جواب هذا ينسج ظاهرا لا ان الاحتياج في التقويم يستلزم  
الاحتياج في الوجود كما اشار اليه الشارح قدس سره بقوله في نفسه ووجوده لم يتعرض له المصنف  
ولما قيل من ان المراد بالعله العلة الفاعلية لانها لا بد منها فبقية على تقدير تسليم التبادر ان القول  
بل فيحتاج الى الفاعلية هو الممكن مما لا شاهد له في كلام القوم وانه لما كان مدار المنع على هذه الارادة  
وجب على الشارح قدس سره التصريح بها قول ( اي الى الاجزاء كلها ) اشار بذلك  
الى ان المحتاج جمع الاجزاء او المحتاج الى الاجزاء والمحتاج اليه الاجزاء المتجمعة فينبغيه فرق بالاعتبار  
كافي الحد والمحدود فاندفع ما قيل من انه اذا كان جمع الاجزاء نفسه فلا يتحقق المحتاج والمحتاج  
اليه فلا معنى لقوله فلا يخرج الاحتياج اليها لانه نسبة تغضي الطرفين قوله ( بحيث يجب الخ )  
زاد لفظ بحيث ليصح كونه صفة للواجب على ما هو مختاره وفي وصف الشيء بحال متعاقبه قوله  
( فلا يكون ذاته الخ ) فيه بحث لان اعتبار ذاته من دون ملاحظة الغير الذي هو جزء محال  
فيكون ان يلزم للحال الذي هو عدم الكفة على ان الواجب ما يكون ذاته من دون الغير لان دون  
ملاحظته كافيا فالواجب ترك لفظ الملاحظة ولعل الشارح قدس سره لاجل هذا اضرب عنه  
وقال بل يكون ذاته في نفسه الخ قوله ( لكان الواجب للوجود محتاجا الخ ) بخلاف ما اذا كان  
عدديا فانه يجوز ان يكون انتزاعيا محضا من نفس ذاته فلا احتياج اصلا قوله ( فيكون ممكنا )  
الاستدلال من الاحتياج في الوجود على الامكان استدلال من المعلوم على العلة فلا بد ان الامكان  
ليس الاحتياج الى الغير في الوجود فلا يصح بل يجب اسقاط احدهما قوله ( فوجوده ) اي  
في انصافه بالوجود بناء على ان الانصاف به على تقدير كونه موجودا فرع وجوده في نفسه او عينه  
قوله ( وما لم يجب المعلوم الخ ) هذه المقدمة والثالثة لها بيان لواقع وان اللازم تقدمه في نفسه

٢ ولذا حكم الفلاسفة بعدم زيادته في الخارج كما مر تفصيله وإعلان الوجوب به مفهوم على وما صدق عليه وهو الوجوب الخاص والذي يوهو كونه من الماهية على تقدير الوجود هو الوجوب الخاص على نحو الوجود المطلق والخاص وليكن هذا على ذلك كما فانه يفتك في مواضع

**قوله** لاستعرفه من ان الممكن لاي له من وجوب سابق على وجوده فيه بحث وهو ان الوجوب صفة ثبوتية يستدعي ثبوت الموصوف خارجا او ذهنيا فالأصل الاول لا يتصف بهذا الوجوب قبل وجوده ولو بالذات لا يحتاج الانصاف به الى وجوده في الجملة مع تضافته اذ ليس في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن اما بالنسبة الى الساري تعالى عروج فلان علمه تعالى حضوري عندنا طاعة الحكماء لا انطباعي والوجود الذهني هو الانطباعي ليس الاواما بالنسبة الى نفسه او الى ما بعده فلزوم الدور لان وجود نفسه وما بعده في الخارج يتوقف حاشئ على وجوده الذهني وبالعكس كلابتني

**قوله** فيكون وجوده متأخر عن وجوبها براتب اي يثبث مراتب كادل عليه السياق وصرح به في حاشية التبريد فان قلت وجوب المعلول متأخر عن احتياج السبب المتأخر عن وجودها المتأخر عن وجوبها فلا يصح قوله فوجوب المعلول متأخر عن وجوب العلم برتبين ولا قوله فيكون وجوده الخ اذ السوف يقتضي المحصر قلت هذه المراتب الثلاث هي المراتب المتغيرة بالذات وقد اشتهر بينهم ان الاحتياج والوجوب متحدان بالذات متغايران بالاعتبار كان الاتحاد والوجود كذلك فلذا لم يعتبرها

**قوله** فلزم وجوب الماهية قبل وجوبها تحقيقه انه يلزم تقدم انصاف الماهية بالوجوب على انصافها به لان وجوب الماهية اذا تقدم على وجوده كما زعم من الفرض ولا شك ان ثبوت الوجوب للماهية موقوف على وجوده لكونه من الامور العينية حيثما كما مر تحقيقه زعم الحال المذكور

**قوله** والظاهر ان يحال هذا الخ لبعض المتأخرين ههنا اشكال قوي وهو انه كيف يحال على برهان التوحيد ولم يذكره الا دليلين على نفي تعدد الواجب على طريقة الحكماء وكلاهما مبنى على كون الوجوب ثبوتيا ونفس الماهية كما يصريح به هناك ودليلين ايضا على طريقة التكليم

الفرض المذكور وهو كونه موجودا لان النسب عندنا امور اعتبارية لا وجود لها فلا يكون كلامكم معارضا لكلامنا (وربما انها لا يكون) الوجوب مشترك بين اثنين لانه نفس الماهية) فلو كان مشتركا بينهما لكان نفس ماهيتهما (والمشتركان في الماهية لابد ان يتباينين فيلزم) حيثما (تركبهما) من الماهية والتعين (وانه محال) لمصلحة من امتناع تركب الواجب (لا يقال لانفسه انه نفس الماهية) لجواز ان يكون عارضا لها فلا يلزم تركب الواجب (لانا نقول الدعوى) هو (انه لا يكون) الوجوب (وجوديا مشتركا وقد بيناه انه لو كان وجوديا كان نفس الماهية) والظاهر ان يحال هذا الحكم على برهان التوحيد ليطهر امتناع الاشراك مطلقا **في** المقصد الرابع **في** بحث الممكن لذاته وهي ايضا (اربعة احدها قال الحكماء الامكان محوج للممكن (الى السبب) اي الامكان له احتياج الممكن الى المؤثر (وفي اثباته متجهان الاول دعوى الضرورة فان الممكن ما يتساوى طرفه) اي وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته (ومعنى كونه) اي كون الامكان الذي هو ذلك التساوي (محوجا) للممكن (الى السبب) انه لا يترجم احد طرفيه) على الآخر (الا لزم) مغاير للممكن (يرجح احدهما) على الآخر والمكن بعد تصورهما) اي تصور الموضوع الذي هو معنى امكان الممكن ونصو والمحمول الذي هو معنى كونه محوجا الى السبب (ضروري) يحكم به بديهية العقل بعد ملاحظة النسبة بينهما ولذلك (يتميز به الصبيان) الذين لهم ادنى تميز الا ترى ان كلف الميزان اذا تساوى ثلثا بينهما وقال قائل رجحت احداهما على الاخرى بالامر جمع من خارج لم يقبله صبي مبرور على علمه بديهية فالحكم بان احد

### في سبيل الكون

براتب والافيني ان يقال فلزم تقدم وجود ماهية الواجب على وجوبه مع تأخره عنه **قوله** (لان النسب عندنا) اي الفاعلين بالحكم الثالث لا التكليم خاصة على ما هو لان الحكماء ايضا قائمون بالعينية على تقدير وجوده فقله النسب امور اعتبارية قضية مهمة ليصح عند الفريسيين وهي كافية لتأنيده من منع المناقاة **قوله** (فلزم تركبهما) على تقدير جزئية التعيين ووجوديته كما هو مذهب الحكماء واما عند التكليم القائلين بانه عدى خارج عن الماهية فلا **قوله** (مطلقا) اي سوء كان عارضا ونفس الماهية **قوله** (اي الامكان الخ) لما كان المحوج اعم من ان يكون علمه او جوازا وشرطا له والسبب اعم من ان يكون مؤثرا او لا فسرهما معا هو مراد الحكماء منهما **قوله** (فان الممكن الخ) لما كان الحكم بان الدعوى ضرورية نظرا باستدلال عليه وحاصله ان من تصور الممكن بالوجه الذي هو مناسط الحكم اعنى التساوي والاحتياج الى المؤثر والنسبة بينهما حصل له الحكم من غير توقف على شيء فهو اولى وان كان تصور طرفيه نظريا وبما ذكرنا تدفع ما قيل ان معنى الممكن ما لا يقتضي ذاته وجوده وعدمه اقتضاء تاما وهو لا يستلزم تساوي الطرفين عنده الا بعد نفي ان لا يكون احد طرفيه اولى بالنظر الى ذاته اولوية كافية في الوقوع فيكون ثبوت الاحتياج للممكن المرفى بالتسوية المذكور نظريا لان غاية ما ذكر ان يكون تصور الموضوع بالوجه الذي هو مناسط الحكم نظريا وذلك لا يضر بداهته على ان التحقيق ان التساوي المذكور لازم بين الامكان لان معناه عدم كفاية الذات في الوجود والعدم واذا لم يكن الذات كافية في احدهما كان الطرفان متساويين عنده بمعنى ان يكون احدهما اولى به او اولى بكافية في الوقوع **قوله** (لا يترجم احد طرفيه) بحيث يقع **قوله** (يرجح احدهما الخ) والجميع المذكور هو التأثير والابتعاد فثبت الاحتياج الى المؤثر فادفع ما قيل من ان اللازم الاحتياج الى الغير وما كونه مؤثرا فكلا واما ما قيل من ان اللازم من الاستدلال المذكور ان يكون الامكان علمه للجزم والصدق بالاحتياج لاصالة ثبوت الاحتياج له في نفس الامر فدفوع بان العلم بالعلم المعينة يستلزم العلم بالمعلول المعين دون العكس والعلم باحد معلولي علم واحدة لا يستلزم العلم بالمعلول الآخر مالم يلاحظ معه وجود الدولة والتلازم مختصر في الاقسام الثلاثة واذا اتى الخبران ههنا تبين الاول **قوله** (فالحكم بان الخ) لا يفتني



٢ على نفي تعدد الاله ولا تعرض فيه الموجب

وفى مقدمه وفيه ما يباين بعد تسليم ان ليس المراد البرهان المذكور في غير هذا الكتاب ان الوجوب الذاتي اخص اوصاف الباري تعالى وان الاشتراك في اخص الاوصاف يستلزم الاشتراك في الماهية وبالجملة هو معدن لكل كمال وميسر عن كل نقصان كاصحروا به فلما ثبت بدليل التكميل انتفاء تعدد الاله ثبت انتفاء تعدد الواجب سواء كان الوجوب وجوديا او عدديا لان الاشتراك في الوجوب الذاتي يستلزم الاشتراك في الماهية المتضمنة للاهوية والحاصل ان الوجوب الذاتي يستلزم الاوهمية وتعدد الالهة والدليل الدال على انتفاء اللازم يدل على انتفاء الزم

**قوله** فان الممكن ما يتساوى طرفاه فيه بحث لمحيي في الحاشية ان الممكن الخارج من القسمة هو ما لا يقتضي وجوده ولا عدمه اخصا تاما وعدم جواز الاولوية لاحد طرفيه بالنظر الى ذاته من غير وصول الى حد الوجوب يحتاج الى البرهان لم ان ذلك البرهان انما يدل على نفي الاولوية في الكافية في الوقوع لانها مطلقة كما يستلزم عليه الحاكم بان الامكان مطلقا لا يحتاج الى ان يكون ضروريا بل متوقفا على ذلك البرهان نعم الحاكم بان التساوي محجوج بذهي لكنه ليس بمقتضى لان الامكان ليس عبارة عن ذلك التساوي بل هو سلب ضرورة الطرفين وقابلية الوجود والعدم وليس ثبوته للممكنات بذهي ولا يراهان عليه فقولهم ههنا فان الممكن ما يتساوى طرفاه انما يظهر بلا حصة ذلك البرهان وكذا قوله اى كون الامكان الذى هو ذلك التساوي وان كان محجولا على المناقضة اذ للشهور ان الامكان سلب ضرورة الطرفين والتساوي بما يثبت له بالبرهان لانه نفس الامكان **قوله** تخيلت البهائم الخ فيه بحث لجسواز ان يكون غيرها لا تخيل ان هناك مرجحا ومعدنا بل بمجرد عدم ملازمة نفس الحصول ههنا فان قلت قد ذكرت ان تساوى الطرفين بالنسبة الى الممكن اتعالم بالبرهان وما ذكرت من تخيل البهائم لتعقير المزمع ونفرتها لئلا يدل على الاندراك في ذلك التساوي الموقوف عليه لهما بذهي قلت المذكور فهو ماسبق هو ان العلم اليقيني يتساوى طرفي الممكن الخارج من القسمة برهاني وتخييل التساوي بالنسبة الى

التساويين لا يرجح على الآخر الا مرجح مجزوم به عنده بل انظر وكب وهذا معنى كون الامكان محجوا الى السبب ( بل ) الحكم بالاحتياج الى التساويين الى المزمع ( مر كوز في طباع البهائم ) ايضا ( ولذلك ) تراها ( تنفر من صوت الخنب ) فانه لما كان وجود الصوت وعدمه متساويين بالنسبة الى ذات الصوت تخيلت البهائم من رجحان وجوده على عدمه ان هناك مرجحا يرجحه عليه ففترت وهربت منه ( فذلك ) اى نفورها ( لحدوثه لا مكانه ) فانه لما حدث الصوت بعدمه تخيلت البهائم ان لا بد له من محدث لانها تخيلت تساوى طرفي الصوت وان لا بد هناك من مرجح ( فان قيل لو كان ) الحكم بان الامكان محجوج الى السبب المؤثر ( ضروريا ) اوليا كما زعم ( لم يكن بينه وبين قول الواحد نصف الاثنين فرق ) اذ متفاوت بين الاوليات ( ولم يختلف فيه ) ايضا ( العقلاء ) لان زيادة عقولهم حاكمة به حينئذ ( قلنا قد مر جوابه ) وهو ان الفرق والتفاوت ليس باعتبار الجرم واحتمل التفاضل بل هو للتفاوت في تعجز يد الطرفين اولئالف والعادة بسبب كثرة وقوع نقصان طرفي احد الضروريين دون تصور طرفي الآخر وانه يجوز ان يخالف في البديهي قوم قليل كيف وقد انكر طائفة البديهييات راسا ( وان قيل اكثر العقلاء قالوا بخلافه ) حيث جوزوا رجحان احد طرفي الممكن لانه سبب مرجح في مواضع كثيرة ولاشك ان اكثر العقلاء لاضمدون على انكار الحكم البديهي ( فاستلكن ) بل المليون قاطبة حكموا بخلافه ( في تخصيص الله العالم بوقته ) الذى اوجده فيه بلا مرجح مخصص مع اسائر الاوقات تتساوى به في صحة الابداع فيها ( والتساويون للعرض ) عن افعاله تعالى يعنى الاشاعة قالوا بخلافه ( في تخصيص كل فعل ) من افعال العباد ( بحكم ) مخصوص كالوجوب والحكمة والتدب والكراهة مع ان تلك الافعال متساوية بينهم ( في صحة تعاقب تلك الاحكام بهما ) والمعتزلة خالفوه ( في نفي القدرة باثني ) معان نسبتهما الى ( الضدين ) اى الى ذلك الشيء وصده ( سواء وفي اختلاف الذوات في الصفات مع تساويها ) في الذاتية التي هي تمام ماهيتها عندهم ( والحكمة ) خالفوه ايضا ( في اختصاص الفلك بالحركة الى جهة ) كالفرب او الشرق مثلا مع تساوى جميع الجهات في قبول حركته اليها على سرفه مخصوصة او بطء معين مع تساوى نسبة حركته اليها ( وعلى قطبين ) معينين مع مساواتهما في قبول القطبية لكل نقطتين متقابلتين على الفلك ( و ) في ( اختصاص الكواكب بمواضعها ) المينة السابعة بل مواضع الاخر ( و ) في ( اختصاص طرفي المزمع بمقدارهما ) من الفاظ والرفق ( قلنا ) لم يقل احد من العقلاء المذكورين بان احد طرفي الممكن يرجح بلا مرجح نعم ( بل زعمهم ذلك ) في بعض احكامهم التي حكوا بها ( و ) لكنهم ( لا يلقونه ) ولا يقولون به ( بل يتعالمون للجواب ) ليندفع عنهم القول بوقوع احد طرفي الممكن بلا سبب ( قوية كانت الاجوبة او ضعيفة ) فركز في عقولهم بطلانه ( والامسا احتسالا في دفعه بأسره ) ولا جزأ بضعفه على الزعم ( و ) في اشباهه ( الاستدلال عليه والضعيفة في مواضعها مجامير عليك في الكتاب للشيخ ) الثاني ( في اشباهه ) الاستدلال عليه وفي طرق في الاول الماهية في الممكنة ( مقتضية للتساوي ) اى تساوى الوجود والعدم

### في مسائل الكون

ان زيادة الجزئي المعين عنده لا يستلزم زيادة الحكم الكلي لانه لما كان تأييدا للاستدلال المذكور لا يضره المؤاخذة المذكورة **قوله** ( ففترت وهربت منه ) اى من المزمع خوفا من توهم ايذنه لان نفس الصوت لانها تنفر بعد تحققة **قوله** ( قلنا الخ ) مناقشة في التأييد وقد صرحت انها لا يضر الاستدلال **قوله** ( بل المليون ) اى المتعبدون بين مساوى كاليهود والنصارى فان كل من له دين مساوى يقول بحدوث العالم لا اعتقاده باليوم الآخر والقول بان المراد بالسليين اهل السنة والمليين من عداهم بعيد لانه خلاف الظاهر **قوله** ( مع ان تلك الافعال الخ ) اذ لاجل حسن ولا يفسد الا بالحطاب عندهم **قوله** ( الماهية الممكنة مقتضية الخ ) اى لا مكانه بناء على ان تعليق الحكم

نظر لباينة فليأتمل

قوله مع ان تلك الافعال متساوية عندهم  
 الخ) خلافا للعتلة فان في ذوات الافعال عندهم  
 شئ يقتضي تلك الاحكام اى يقتضى اختصاص  
 كل حكم من الاحكام بمثل من الافعال  
 قوله وعلى قطبين ذكر الحركة الى جهة  
 لا يفتى عن ذكر هذا لان الحركات الى جهة  
 الشرق مثلا لا تسند الى اتحاد المناطق  
 قوله الاول الدية الممكنة مقتضية للتساوى  
 هذا الطريق وان شارك المنهج الاول في الابتداء  
 على ان الممكن ما يساوى طرفاه لكن القدر  
 الذى ذكره فيها ليس يمنع ذلك التساوى  
 حتى يكون قد ساء في المنهج الاول ايضا بل يخفى  
 التساوى هنا فان قلت لا تسلم اقتضاء  
 الممكن للتساوى لجواز اولوية احد الطرفين  
 من الطرفين من غير ان يصل الى حد الوجوب  
 قلت سبيله ذلك واوسل قلنا الاولوية اذا  
 لم تصل الى حد الوجوب معها قد يقع الطرف  
 الاول وقد لا يقع فيقتضى تساوى الوجود  
 والعدم بالنسبة الى وقتى الاولوية وسعى تحقيقه  
 في ثنائيات الحاشية وهذا القدر يكتفى فيقائض  
 فيه فان قلت يجوز ان يقتضى ذات الممكن بانفرادها  
 اولوية احد الطرفين من غير ان يصل الى حد  
 الوجوب وبواسطة تلك الاولوية والرجحان  
 يقتضى وجوب ذلك الطرف ولا يلزم كون الممكن  
 واجبا بالذات لان الواجب هو الذى يجب  
 وجوده اذا انتفت اليه من غير الثفات الى غيره  
 وههنا قد وجب الوجود مع الانتفات الى الغير  
 وهو الرجحان الناشئ عن الذات من حيث  
 هي فالت ذات مع الاولوية المستندة اليها اذا  
 كان مقتضى وجوب الوجود مكان مبدأ  
 الاستحالة اشكاك الوجود عنه قطعاً ولا يفتى  
 بالوجوب الا هذا واعتبار الواسطة بما يفتح  
 في الوجوب لو لم يكن مستند اليه كما لا يخفى  
 قوله قلنا لما يقتضيه الخ) لا يقال لتسليم بل يدع  
 التناقض بل خلاف الفروض لانا نقول يلزم  
 من كلامه ذلك ولذلك قال الشارح في تقريره  
 كلامه ومناقض له على ان قوله يناقض الفروض  
 مقتضى ثنائيه  
 قوله كما يزعم الحاصم القائل بالانفانق) اى يوقع  
 لحد طرفي الممكن بطريق الاتفاق من غير حيلة ٢

بالقياس اليه (فلو وقع احدهما للترجح) من خارج (كار) ذلك الطرف الواقع (واجبا) واولى بهما من الطرفين  
 الآخر فلا يكون مساويا له (وهو خلاف الفروض) الذى هو تساوىهما بالنسبة الى ما هيبة  
 الممكن ومناقض له (قلنا لما يقتضيه) اى الفروض الذى هو التساوى (اقتضاء الذات) اى لذلك  
 الطرف الواقع لان معنى تساوى الطرفين ان ذات الممكن لا يقتضى هذا ولا ذاك فبقتضيه اقتضاء  
 الذات احدهما (لا حصولة) اى لا حصول واحد هما (لا لعله) كما يزعم الحاصم القائل بالانفانق  
 وان احد التساويين يقع بلا لعله اصلا في الطريق الثانى (واختاره الامام الرازى) في المحصل  
 والاربعين (لا بد) للممكن (قبل الوجود ان يترجح طرف) اى يترجح طرف وجوده على عدمه بحيث  
 يجب لمساوى (و) ذلك (الترجح) الواصل الى حد الوجوب (صفة وجودية) لانه حصل بعد ما لم يكن  
 فلو جاز ان لا يكون وجوديا لجاز ان لا تكون الحركة بعد السكون والعلم الحاصل بعد عدمه وجوديين  
 واذا كان الترجح امرا وجوديا (فله محل) موجود لا متنازع قيامه بذاته او بعدمه (وليس)  
 ذلك المحل (هو الاثر) اى الممكن (والا كان) الاثر (موجودا قبله) اى قبل الترجح السابق على وجوده  
 فيكون الممكن موجودا قبل وجوده برتبةين هذا خلف فلا بد هناك من شئ آخر موجود بقوم به الترجح  
 (فهو المؤثر قلنا لا نسلم) ان الممكن يجب ان يترجح وجوده قبل الوجود ومساوى من انه لا بد ان يترجح  
 وجوده الى حد الوجوب حتى يوجد معنى على انه محتاج الى حلة وهو المتنازع (بل يترجح مع الوجود)  
 وجبنا جاز ان يقوم الترجح بالممكن حال كونه موجودا فلا حاجة الى محل آخر هو المؤثر (وايضا) ان سلم  
 كون الترجح سابقا على وجود الممكن (فالترجح) السابق (صفة الوجود فلا يقوم بغيره) لا متنازع  
 قيام الصفة بغير موضوعها فلا يتصور قيامه بالمؤثر والحق ان الترجح والوجوب المتجدد لا يجب  
 ان يكون موجودا لان المعنى قد يتجدد بل هو امر اعتبارى

### سبيل الكونى

بالمشتق بدل على حلية المأخذ وقد عرفت فيما سبق انه لازم الامكان غير بين عند القوم بين عند  
 التعقيل قوله (بالقياس اليها) اى الى الماهية الممكنة قيد بذلك لانها لو كانت مقتضية مطلقا  
 لا متنع وجودها وعدمها قوله (واولى بها) اى بالقياس اليها لفرض عدم المرجح لاسبابها  
 قوله (لان معنى تساوى الخ) فيه بحث لان ما ذكره معنى الامكان ومقتضاء التساوى بمعنى  
 ان لا يكون احد الطرفين اولى به اولوية كافية في الوقوع فاذا فرض وقوع احد الطرفين للترجح  
 من خارج كان احد الطرفين اولى بالقياس الى ذاته بلا شبهة فيكون متناظرا للتساوى بالمعنى المذكور  
 فندير قوله (القائل بالانفانق) اى يوقع الممكن كيف ما تائق وهو دعم طائس على ما سيجي  
 فقله وان عند التساويين عطف تفسيرى له قوله (لا بد للممكن الخ) (لامكانه وحاصله  
 ان الممكن لامكانه يحتاج الى الترجح المحتاج الى المؤثر فيكون لامكانه محتاجا الى المؤثر قوله (لانه حصل  
 بعد ما لم يكن) اى في الممكنات الحادثة فيكون وجودية منها فيكون وجودية في الممكنات القديمة  
 لما مر من الاتصاف بالصفة التى من شأنها الوجود في الخارج فرع وجودها قوله (فهو المؤثر)  
 اى المحصل هو المؤثر فان كل الترجح حادثا كان المؤثر حادثا ولو باعتبار بعض اجزائه او بوسطه  
 وان كان قدما يكون مؤثرا قدما فلا يلزم كون المؤثر القديم محلا للعوادى قوله (بل يترجح مع  
 الوجود) وما قيل من ان الترجح اذا كان موجودا لا يكون مع الوجود اذ قد تقرر ان الصفة الوجودية  
 يجب تأخرها عن وجود الموصوف فليس بشئ لان فيه اعترافا بطلان الاستدلال لانه حيث شذ يكون  
 قدما بالامر متأخرا عن وجوده قوله (فالترجح السابق الخ) اى الترجح الذى سلم سبقته فاقبل  
 ان سبقته يتناقض كونه صفة الوجود فيه اعتراف بطلان الاستدلال قوله (والحق الخ) مامر  
 كان جوابا لجديلا مبنا على تسليم كونه وجوديا كما يتيم الحاصم وهذا الجواب يخفى قلنا قال والحق  
 قوله (قد يتجدد) كالمعنى بعد البصر قوله (اعتبارى) اذا و كان موجودا في الخارج يلزم

٢ والمراد بالخصم هو المنكرون لاحتياج الممكن الى الوجوب كمدى مقراطس واتباعه الفلاسفة بان وجود السموات بطريق الانفصاف ولهم شبهة شتى

قوله لانه حصل بعد ما لم يكن الخ فان قلت هذا التبعي في ترجيح الحادث كابد عليه قوله لجواز ان لا يكون الحركة بعد السكون الخ فلا يجزى الدليل في الصفات القديمة الممكنة على رأى الاشاعرة مع ان المدعى علم قلت اوسلم فلا قال با فصل فالبية الامكان في الحادث يستلزم البية في غيره بطريق الالى وفيه ما فيه

قوله فهو المؤثر فيه بحث اذا اوضح هذا الدليل لزم كون البىارى تعالى محلا للحوادث وهى ترجعت الحوادث الحادثة ولو بنى على رأى الفلاسفة كان العقل العاشر محللا مع انهم لا يقولون به ايضا

قوله وهو المتنازع فيه ان قلت بل المتنازع فيه ههنا اخص بما ذكره لان النزاع ههنا في ان صلة الاحتياج هى الامكان اوضحه لان الممكن هل يحتاج الى صلة ام لا قلت من جهة الخصوم في كون الامكان صلة للاحتياج القائلون بالاتفاق كما سبق الان وسأنى فالنزع معهم في نفس الاحتياج الى الصلة لا

قوله بل يترجم مع الوجود فيه بحث لانه قد مر في الفاصلة الثانية التي ذكرها صاحب التلويحات ان الوجودات لا تقوم الا بتحل سابق عليها بالوجود والذات قدسدم تأخر الترجيح عن وجود الممكن يكتفى في ابطال قباهه على تقدير وجوده بالممكن فالصواب في الجواب منع وجوده

كما ذكره الشارح قوله فالترجح السابق صفة الوجود فان قلت بعد تسليم سبق الترجيح كيف يكون صفة للوجود

والصفة شأخنة عن الموصوف اللهم الا ان ينبنى على عدم تسليم وجوديته قلت مراده ان كون الترجيح صفة للوجود بذهبي لان الترجيح هو الوجود ضرورة بعد فرض سبقه وان كان باطلا في نفسه لا يلزم مدعى الخصم وعدم سبقه على الوجود بناء على بذهبه كونه صفة له وجه آخر في الرد على الخصم فان قلت الترجيح وان كان صفة للوجود لان ترجيح الشيء صفة لذلك الشيء قلت قد بحث فيما مر فيمضى على ان الشارح رد امثال هذا في اول البيان من حواشى المطول نعم كون الشيء بحيث يترجم وجوده صفة له ؟

يتصف به الممكن حال ما يكون منصورا فلا يستدعى محلا آخر موجودا في الخارج في الطريق الثالث في اى الامام الرازى ذكره في الاربعين (قد بناه على قول الفلاسفة ان يتبع عدم الزمان قبل وجوده او بعد) اى يتبع عدمه مقبدا بهذا الفيد وهو ان يكون قبل وجوده ما بعده لاعدمه مطلقا والاكان واجبا بذاته (والا اى وان لم يتبع كون عدمه قبل وجوده او بعده (فغير مار) اى فيكون تقدم عدمه على وجوده او تأخره عنه زمان لان التقدم اذ لم يمكن ان يجماع المأركان اقدم زمانيا (و يتجتمع الوجود والعدم) لان الزمان حال ما كان معدوما كان موجودا فيجتمعه وجوده وعدمه معا هذا خلف (فهو) اى الزمان لا امتناع عدمه كذلك (واجب) مستمر وجوده دائما (وانه ممكن لذاته لتركبه من اثنان متعاضدين) فلا يكون وجوبه لذاته لما مر من استحالة تركيب الواجب بالذات خصوصا اذا كانت الاجزاء متعاضدين متعاقبة (فوجوبه بالغبر) فيكون الامكان صلة الحاجة الى التبريدون الحدوث اذا لا حدث ههنا (ولا يخفى انه) اى هذا الطريق بعد تسليم مقدماته يطل كون الحدوث صلة الحاجة اوجزه اوشترطها (ولا تثبت المدعى الكلية) التى هى مطلوبة بان المثل الجزئى اعنى كون امكان الزمان موجبا الى السبب لا يصح المساعدة القسائية بان الامكان مطلقا موجج الى المؤثر لجواز ان يكون ذلك بسبب امر شخص بالزمان وقد عرفت ان الطريقين الاولين لا يتجان ايضا (فالامم الميساء) اى الطريق الواضح المعبد هو (الشهم) الاول يعنى دعوى الضرورة لظاهرة متناهية في الوجود وشبه المنكرين فيكون الممكن محتاجا الى المؤثر (عدة) اى متعددة كثيرة في شبهة في الاول في احتياجه الى مؤثر سواء كان ذلك الاحتياج لامكانه او لغيره فانما يتحقق اذا امكن تأثير شئ في شئ لكنه غير معقول اذ (انما يتحقق في الوجوب

### في مسائل اخرى

ترتب التبعيات الموجودة في الخارج وكون الحركة بعد السكون والمثل بعد الجهل موجودين ليس دارا على تجمدهما وظاهوره تركه ذكره قوله (يتصف به) اى الاتصاف به انترجى ومصدافه الامر الموجود في الخارج قوله (لاعدمه مطلقا) فيجوز عليه عدم المستمر بل هو متصف به عند التحقيق قوله (كان التقدم زمانيا) لانه لا جزء الزمان لذاته ولا سواء بواسطة مقارنته اياه قوله (لتركبه من اثنان الخ) لا يخفى ان هذه المقدمة باطلة عند الحكماء لاستلزامها الجزء فيها هذا الاستدلال على قول الفلاسفة معناه استعمال مقدمة مسلمة عندهم فيها لان جميع مقدماته مسلمة عندهم هكذا قبل وليس بشئ لان الاستدلال حيث لا يكون الزايبا لبطان هذه المقدمة عندهم ولا تحقيقا لعدم حقيقة المقدمة الاولى في الواقع عند المستدل فالصواب ان يقال المراد بالاثان اجزاء الزمان الغير المنقسمة فعلا ومعنى تركبه منها تحلله اليها وكونها حاصلة فيفسد بالقوة قوله (فيكون الخ) اللازم مما ذكر ان يكون الممكن التفسير الحادث محتاجا الى التفسير ولا يلزم منه ان يكون الامكان صلة الان ينبنى على عدم القول بعية ماسوى الامكان والحادث قوله (دون الحدوث) اى لا يكون له مدخل اصلا قوله (ولا يخفى انه الخ) ولا يخفى ايضا انه لا يمكن الاستدلال بهذا الطريق بصفاته تعالى عند من يثبتها زائفة على الذات لانه لا يثبت وبجبة بالغبر بل بذاته تعالى وسبجى تحقيقه قوله (فالامم الميساء) في القاموس الامم بحركة البسين من الامر والمياه الارض السهلة وهى على وزن جراه معهما اصلية والله يشير كلام الشارح قدس سره ومن لم يتبع اللغة قال ما قال (المعد) للمثال من التفسير قوله (لان الممكن الخ) اى من حيث انه يمكن قول الى كون الممكن لامكانه محتاجا الى المؤثر فيجمع جميع الشبهات الاثنية التى بعضها بنى الاحتياج مطلقا وبعضها بنى الاحتياج للامكان قوله (كثيرة) حصل ثوبين عدة على الكثرة ليكون الحكم بعده على الشبه مقيدا قوله (اذا امكن تأثير الخ) اى جون العقل بغير تارة قوله لكنه غير معقول فان معناه لا يجوز العقل لانه يتصور والامم امكن ابطاله واذا لم يجوز العقل لا تأثير لا يمكن الاحتياج الى المؤثر من حيث انه مؤثر قوله (في الوجود) والقرينة

٢ قوله واجب مستر وجوده) اشارة بقوله مستر وجوده الى انه المراد بالوجوب لا الوجوب الذاتي لان الواجب بالذات ما يستحيل عدمه مطلقا والمستحيل ههنا هو عدم المقيد بكونه قبل الوجود او بعده

قوله تركه من آثاره منقضية فيه بحث لان عدم تركيب الزمان من الآتات وعدم تناليها من سمات الحكمة وكما هو اراد من قول الفلاسفة الذي جعله مبنى للدليل مجرد ان الزمان موجود مع عدمه المقيد لان كل مقدماته قول الفلاسفة اواراد بالآتات الاجزاء الغير المنقضية خارجا وان انقضت فرضا وهما وفيه بعد تسليم عدم التلازم بين الانقسام الفرضي والخاصي ههنا ان تركيب الزمان من تلك الاجزاء يتبع قدمه واستمرار وجوده لان تلك الآتات خارجة لا افراد حتى يدعى قدمه بالتتابع بمعنى ان فردا من افراد موجود دائما والتحقق ان الزمان المسمى قدمه عند الفلاسفة هو الا لان السيل هو امر بسيط لا تركيب فيه كاسياني تحقيقه ان شاء الله تعالى فالصواب في بيان انه ممكن لذاته ببيان عدم استحالة عدمه مطلقا وان استحالة عدمه المقيد كاشرا الى اليه اكفا

قوله بعد تسليم مقدماته) اشارة الى النوع التي سيذكرها في موضعه من منع كون التقدم زمانيا ومن ان التقدم واثاخر وجوديان يقتضيان وجود المروض على ما عرفت في آيات الوجود للزمان كما سيأتي فعدم ان الزمان لا يصلح لمعرضية التقدم والتاخر فلا يلزم له زمان ومن انه لا يلزم من امتناع عدم الزمان قبل وجوده اوبنده كونه واجب الوجود مستمرا لجواز كونه امرا معدوما مستمرا عدمه الى غير ذلك

قوله يطول كون الحدوث الخ) اي يطوله ههنا مطلقا وبنائ الكلام على انه لا فائز بالفضل غير مسعوج في العقليات لانه لا ينافي الجواز الفعلي نعم به دليلا الزاميا قوله فالامر اليه الام الطريق الواضحة بين القريب والبعيد والياء واثاء المتنة من فوق مغفل من الاتيان اي الطريق السلوك المائي فيه كذا جمعه الكرماني والسماح من الاستاذ بانه المتنة ولا عرفت له وجه صحة والمبعد المذل قوله ولانه اعني الاثر حال عدمه الخ) ارجاع الضمير الى الاثر المفهوم من التأثير لاني اقدم

مثلا ( اما حال الوجود ) اي وجود الاثر ( وهو محال لانه ايجاد الموجود ) وتحصيل الحاصل ( واما حال عدمه وهو باطل ) ايضا ( لانه جمع للفيضين ) وذلك لان وجود الاثر مع التأثير لا يتخلف عنه اصلا كالانكسار مع الكسر والوجود مع اليجاد ولما فرض ان التأثير في الوجود اعني اليجاد اما هو حال عدمه كان وجود الاثر ايضا في تلك الحال فيجتمع وجود الاثر وعدمه معا ( ولانه ) اي الاثر حال عدمه ( في محض فلا يصلح ) هو في هذه الحالة ان يكون ( اثرا ) للموجود اذا لزمه فلا تأثير ولا ايجاد منه حيث ( ولانه ) اعني الاثر حال عدمه ( مستر ) على ما كان عليه قبل ان يتعلق به تأثير ويجاد ( فلا يستند ) هو مع كونه مسترا على حاله السابقة على اليجاد ( الى مؤثر الوجود ) فقد بطل كون التأثير في الوجود حال عدمه يوجوه ثلاثة وان شئت في التأثير في عدمه قلت التأثير فيه اما حال كون الاثر معدوما وهو تحصيل الحاصل واما حال كونه موجودا وانه جمع للفيضين وايضا هو حال الوجود لا يصلح اثرا لعدمه والضا هو حيث مستر على ما كان عليه قبل ان يتعلق به الاعداد فلا يستند الى مؤثر عدمه ( والجواب ان المحل ايجاد ما هو موجود بوجوده قبل ) اي قبل اليجاد فانه تحصيل لما كان حاصل قبل هذا التحصيل وهو محال بدية ( والا فلا ايجاد للموجود ) بوجوده مقارن لليجاد لان حصول الاثر مع التأثير زمانا وذلك تحصيل للحاصل بهذا التحصيل ولا استحالة فيه ( ولو صح ما ذكرتم لزم ان لا يحدث صفة في نفسها ) اصلا كهذه الصفوة وهذا الصوت ( لان حدوثها اما حال عدمها وهو اجتماع التفيضين اعني الوجود وعدمه واما حال وجودها وهو حصول الحاصل وانتقل لزم ان لا يحدث صفة في شيء من مؤثر يحدثها لان حدوثها ويجادها اما حال الوجود وعدمه وكلاهما باطل لكن حدوث هذه الصفات واستنادها الى امر يحدثها امر يدعي فانتقض دليلكم قطعاً ( والحال ان ذلك ) الذي ذكرتموه من استحالة التأثير حال

سؤال الكوثر

على هذا التخصيص قوله لانه ايجاد الوجود وقوله لانه جمع التفيضين فانه اذا كان التساير في عدمه كان الامر بالعكس قوله ( اي الاثر الخ ) يعني ان الضمير راجع الى الاثر المفهوم بما تقدم دون عدمه لان الكلام في التأثير في الوجود حال عدم الاثر وكون عدمه غير صالح لكونه اثرا لا بدح في ذلك فلا يلزم التقريب قوله ( في محض ) لا يتبعه اصلا قوله ( فلا يصلح الخ ) اذا صلاحية فرع الاستاخر لانه يلزم جمع التفيضين لان ذلك في كونه اثرا لا في صلاحيته فلا يكون هذا الوجه راجعا الى الاول كما هو قوله ( حيث ) ظرف لنفي الاثر والتاثير على التنازع قوله ( مستر على ما كان عليه ) لان الفروض ان التأثير في الوجود حال عدمه السابق على الوجود وليس المراد بالمستر لعدمه الذي لا يتعداه الا ليعتني فرضنا بكونه اذليا ولا يتوقف نفي اليجاد حال عدمه عليه قوله ( لا يصلح اثرا لعدمه ) لانه موجود واثر عدمه يكون معدوما قوله ( ان المحال الخ ) اي المحال مقصور على هذا اليجاد قوله ( وهو محال بدية ) اذ لا يكون التحصيل حيث شئت تحصيلاً قوله ( والا الخ ) اي وان لا يكون المحال مقصورا على هذا اليجاد لم يصح القول باستحالة ايجاد الموجود فان ايجاد الموجود بوجوده مقارن لليجاد لا استحالة فيه بناء على ان حصول الاثر مع التأثير زمانا كما يشاهد ذلك في حركة اليد وحركة المتنازع فقول ان اراد المستدل من ايجاد الموجود النوع الاول معنا اليجاد هو النوع الاول ولما كان عند التعيين المذكورين متفاداً من تلك او الامع منع بطلان الثاني لان اليجاد هو النوع الاول ولما كان عند التعيين المذكورين متفاداً من تلك المقدمة تعرض لبيانها واكتفى بها لانساق ذهن الى التعيين المذكورين منها بلا كلغة فتدبر فانه قد تمحير في حل هذه العبارة الناظرين قوله ( بدية ) وان اختلف في تعيين ذلك المؤثر الحديث قوله ( فانتقض الخ ) لاستلزامه المحال وهو الحكم بخلاف ما يشهد به البدية قوله ( والحال ) لا يخفى ان الجواب الاول ايضا حل لان حاشه منع الملازمة او منع بطلان الثاني الا انه

٢ المذكور صرح بمحاذفة اعتراض شارح المفادلة

بان الكلام في التأثير بمعنى الابداع والاصح ان التأثير حال الوجود ايجاد الوجود وحال العدم جمع للتعيين فاقول بان العدم في صرف لا يصلح ان ليس كما ينبغي لكن لا يخفى ان هذا الوجه حينئذ كاقول من الشارح راجع الى الوجه السابق عليه اذنا له الى اجتماع التعيين ولونذكر هذا لوجه في ثبوت التأثير في العدم حال العدم لكن وجهها مستغلا اذ العدم في بعض لا يصلح لتأثير المؤثر مطلقا

**قوله** على ما كان عليه قبل ان يتعلق به تأثير واجباد ( في هذا الفرع دفع الاعتراض شارح المقاصد بان الوجه الثالث ليس تام لان العدم ربما كان حادثا لا مستمر او وجه الدفع ان العدم الحادث يصدق عليه انه مستمر على ما كان عليه قبل ان يتعلق بالاثرب ايجاد واربعه صدق له سفره عن غير مسروق بالوجود وليس المراد بالاستمرار المعنى الثاني كما هو المعنى

**قوله** اما حال كون الاثر معدوما المراد من الاثر ههنا هو الماهية الممكنة باشتبار لعدم العدم نفسه كما ان الراد بالاثرب سابقا هو تلك الماهية باعتبار الوجود لا الوجود نفسه فلا يرد ان معدومية الاثر الذي هو العدم يستلزم الوجود فلا يلزم تحصيل الحاصل كما قلنا

**قوله** والحال ان ذلك الخ ( ظاهره يدل على ان سابقا ليس حلا مع ان قوله ان الحال ايجاد ماهو موجود بوجود قبل منسح تحصيلي لان يقال ان في هذا تفصيلا فواظنا صوته بالحل

**قوله** فان التأثير في وجود الاثر بشرط الوجود او بشرط العدم الخ ( فالجواب ان القاضل تعبير الضرورة بشرط المحمول بهذا الطريق ليس بمشهور موافق للاصطلاح لان النضبة الضرورية بشرط المحمول مثل ان قال زيد كاتب بالضرورة بشرط ان يكون صكائيا زيد ليس بكتاب بالضرورة بشرط ان لا يكون كتابيا فقد قولنا التأثير في الوجود بشرط العدم من الضرورة بشرط المحمول بخلاف الاصطلاح لاح فالاول ان يقال المصنف نظرا الى المال وقال هكذا لان معنى الشبهة ان الوجود موجود من حيث هو موجود فلا تأثير حينئذ والعدم معدوم من حيث هو معدوم فلا تأثير ايضا وجه قضيتان ضرورتان بشرط المحمول فعلى هذا يوافق الاصطلاح

الوجود او حال العدم ( ضرورة بشرط المحمول ) فان التأثير في وجود الاثر بشرط الوجود او بشرط العدم محال فسلب التأثير في الوجود مثلا ضروري بشرط انصاف الاثر بالوجود او العدم وبطل ذلك بمعنى ضرورة بشرط المحمول ( وهو ) اى هذا المذكور اعني الضرورة المشروطة بشمول ( لا ينشأ في الامكان الذاتي ) لان الملاحظ فيه الذات دون ما لها من الصفات فامتناع التأثير بشرط احدى هاتين الصفتين لا ينافي امكنه بالظن الى ذات الممكن في زمان كل واحدة منهما وتحريره ان يقال قولك انشأ ثوبا حال الوجود او حال العدم وكلاهما باطل ان اردت به ان التأثير اما بشرط الوجود او بشرط العدم فالحصير منسوخ بان التأثير في ذات الممكن من حيث هو لا بشرط الوجود ولا بشرط العدم وان اردت به انه في زمان الوجود او زمان العدم الى الوجود وليس انه في زمان الوجود كاسر \* ومنهم من اجاب بان التأثير في زمان الخروج من العدم الى الوجود وليس ذلك زمان الوجود ولا زمان العدم بل زمان الواسطة بينهما ومن التاخير للواسطة من يجوز تقدم التأثير على حصول الاثر فقال التأثير حال العدم في آن وحصول الاثر في آن آخر يعقبه وليس في ذلك اجتمع الوجود والعدم اصلا \* الشبهة الثانية \* وهي ايضا دالة على ان الممكن غير محتاج الى مؤثر لا لكانه ولا لغيره اذ ذلك فرع امكان التأثير وهو محال ( التأثير اما في الماهية او الوجود او الموصوفة به ) لانه اذا لم يكن التأثير في شيء من هذه الثلاثة كانت الماهية الموجودة متفخعة عن فرض مؤثرا بما ليس بها ( وقد بطلت ) هذه الاقسام كلها فيما مر لان جعل الماهية تلك الماهية محال وكذا جعل الوجود وجودا وايضا هو حال فلا يقل تأثيرا للموصوفة معدومية فلا تكون اثر ( والجواب انه ) اى التأثير ( في الوجود ) الخاص ( اى في لهو بات كاسر ) من ان المحمول هو الوجود الخاص لاما هية الوجود وقد سبق منا تحقيق ان تأثير المؤثر في اى شيء هو بالاعتناء عليه ( وايضا ) بمعنى ( ما ذكرتموه ) ( الحدوث ) اى حدوث الصفات الموصوفة عن محتمل ان تأثيرا في ماهيتها او وجودها او موصوفتها به والكل باطل لما ذكرتم بعبته \* الشبهة الثالثة الحاجة والمؤثرية اوردتها

سبيل الكون

انما يتم اذ اراد التزديد في زمان الوجود او زمان العدم واما اذ اراد التزديد بشرط الوجود او العدم فلا يلزم لانه حينئذ يلزم ايجاد الموجود لوجوده قبل هذا الابداع فلا بد حينئذ من منع المحصر بين الشقين كما جوزه الشارح قدس سره قلنا قال للمصنف والحال اى الحاصل الكامل الذى يقع مادة الشبهة **قوله** ( ومثل ذلك الخ ) اشار بذلك الى ان الاطلاق للضرورة بشرط المحمول عليها بطريق اتوسع لكونها مثلها فان كانتا الضرورتين ناشئتان من اعتبار قيد زائد على ذات المرضع ومفهومة الان ذلك القيد في الضرورة للموصولة هو مفهوم المحمول وهما امر مقابلة حيث قلتم ان التأثير بشرط الوجود او العدم محال **قوله** ( بل زمان الواسطة بينهما ) اى على توهمهم من الخروج معناه الحقيقي فان الخارج من بيت الى بيت ليس حال الخروج في الاول ولا في الثاني وذلك باطل وانصديق بان الشيء اما موجود او معدوم من اول الاوائل كاسر ومعنى الخروج هو مسبوقية الوجود بالعدم كما صرحوا به **قوله** ( وليس في ذلك الخ ) لتعاقبها ولا تتخلف المعاول من العلة لان معناه ان لا يعقبها المعاول ويتأخر عن وجوده انه يرد عليه انه لا يعقب التأثير الحقيقي بدون الاثر كاسمى في نحر بر الشبهة السابقة **قوله** ( انه اى التأثير في الوجود الخاص ) اى التأثير في الوجودات الخاصة التى هي الهويات اعني الماهيات الشخصية بناء على رأى الشيخ الاشعري ومعنى التأثير الاستبعاد لاقبص الماهية ماهية حتى يقال انه لا يمكن توسط الجعل بين الشيء نفسه ولا في الموصوفة التى هي اعتبارية ولا في الوجود المطابق الذى زعموه انه حال **قوله** ( وقد سبق منا الخ ) ( التحقيق السابق مبنى على كون الوجود زائدا على الماهية كاسر **قوله** ( عن محذوها ) اعتبر هذا انتقيد ليكن الدليل للذكر جاري في صورة النقض ولولا اعتباره لا يمكن اجراءه اذ لو قيل

٢ قوله ومنهم من اجاب الخ ( اشار الى ضعفه لان الكلام في التأثير المطلق سواء كان في الذات او في الصفات ولا فائز بزمان الواسطة بين الوجود والعدم في الذات بل فيما يتصف بالوجود في وقت مطلقا

قوله الشبهة الثانية الخ ( يمكن اجراؤها في عدم ايضابان قال التأثير في الماهية اوفى عدم اوفى الوصفية بالعدم والكل باطل على قوس ماذكر في الوجود نعم لا يجري فيه قوله وايضا هو حال

قوله اى في الهويات ( فيه دفع لما يقال قول السائل والوجود لا يتعلق به جعل يتناول الوجود الخاص وكذا الحكم الحالية فالجواب لا يدفعه وخلاصة الدفع ان التأثير في الوجود لا يان بجملة وجودا بل بان يتصله للماهية واليه الاشارة بقوله وقد سبق مناقضته الخ

قوله عمن يحدونها ( قيل لحل الحدوث على الحدوث عن الفاعل فطر الى ظهوره في المنعش اما الحدوث في نفسه فليس يظهر فيه لاحتمال ان يبدى المصمم الحدوث بطريق الاتفاق بلا محدث واما الحدوث عن المحدث فمخصوص لا ينكر وفيه ما فيه

قوله والجواب انه لا يلزم الخ ( فان قلت الحاجة والمسئورة اذا كانتا متضمنين للممكن والمؤثر في نفس الامر يكون لكل منهما مكان نظر الى محلهما فللحاجة حاجة اخرى وكذا للمؤثرة

مؤثرة اخرى ولا يخفى عن لزوم التسلسل في الامور الثابتة في محلها في نفس الامر و برهان التطبيق يدل على اسهائه ايضا قلت لانسلم جريان البرهان على ما في تحقيقه لانك ان اردت بالامكان الذي ادعيت مبيوه للحاجة امكان الوجود ولو في محلها فيين البطسلان لانها

من الاعتبارات فيسبيل وجودها فلا يتصف بالامكان الخاص الذي جعله له للاحتياج وان اردت امكان اتصاف المحل بها فباطل ايضا لان اتصاف الممكن بها واجب لا يمكن خاص

قوله لانها من الانواع المتكررة ( جعل للمؤثرة من الانواع المتكررة بالمتى المذكور تسامح لان المؤثرة لا تتصف بالمؤثرة على تقدير الوجود بل تتصف بجملة مؤثرة اخرى ولو كان للمؤثرة على صيغة المفعول لصح جعلها من الانواع

المتكررة بالمتى المذكور لكن السياق يرده ٢

في الخارج ( تسلسل ) اى لزوم التسلسل وذلك لان الحاجة او وجدت لاحاتج الى الموصوف بها اذ لا يتصور قيامها بذاتها فلحاجة حاجة اخرى فيقتل الكلام الى حاجة الحاجة وكذا المؤثرة لوجودت لاحاتج الى مؤثرة اخرى اذ يستحيل كونها واجبة بذاتها واذا لم تكونا موجودتين لم يكن الممكن متصفا بالحاجة الى سبب لا مكانه ولا تغيره ولم يكن شئ متصفا بالمؤثرة في الممكن اسلا وهو المطلوب ( والجواب انه لا يلزم من كونها امرين صديين ( اعتباريين امتزاجهما ) عن غيرهما ( بمعنى ان لا يكون الشئ في نفس الامر محتاجا ومؤثرا ) اى متصفا بالحاجة والمؤثرة فان الامور العارضة العدمية تتصف بها الاشياء في انفسها ( كالامتناع والعدم ) فانها موصوفان اعتباريان لوجودهما في الخارج مع ان المتع والمعدم متصفا بهما قطعاً ( فان قيل لو ثبتا اى لو ثبتت الحاجة والمؤثرة شئ وانصف ذلك الشئ بهما ( فاما وجوديتان ولعدميتان ) اذ لا يخرج عنهما ( وبطل كل ) اى كل واحد من كونها وجوديتين او عدميتين ( بما عرفت ) اماابطال الوجودية فللزوم التسلسل لانها من الانواع المتكررة التي عرف حالها في الضابط المتقدم واما العدمية فبان يقال هما نقيضتا الحاجة واللاؤثرة العدميتين على قياس ما في الوجوب ( فقد عرفت الجواب ) عن ذلك فيما اشترنا اليه فيما مر من اجوبة الشبهة العامة وهو ان يضح في دليل الوجودية او دليل العدمية بما عرفت فيه من الحل ( والنقص بجملة ) هذا متعلق بقوله والجواب انه لا يلزم من كونها اعتباريين وما توسط بينهما اعني قوله فان قيل من تنقذ الاول والمراد ان هذه الشبهة كاللائين مفوضة بمحدث الصفات المحسوسة فانها تنقضي ان لا تحدث هذه الصفات لانا ندب بالبدية انها على تقدير حدوثها متصفة بالحاجة الى المؤثر المتصف بالمؤثرة فيها الشبهة الرابعة وهي مخصوصة بنبي كون الامكان مجموعان يقال ( لواحوج ) الامكان ( في الوجود ) الى المؤثر ( لواحوج في عدم )

### ❦ سياتى الكونى ❦

بحدوث ماهياتها لا يمكن ابطاله بان جعل الماهية ماهية محال اذ لا يمكن قوله ( لاحاتج الخ ) ولك ان تقول لاحاتج الى مؤثر اذ يستحيل كونها واجبة لذاتها الا ان الطريق المذكور لما كان اظهر اكتبه قوله ( اذ يستحيل الخ ) لامتناع تعدد الواجب واقسامها بالتغير قوله ( واذا لم تكونا الخ ) بناء على عدم الفرق بين قولنا لاحاجة له وحاجته لا وكذا بين قولنا لا مؤثرة له ومؤثرته لا كما مر قوله ( فان الامور العارضة العدمية ) اى العدمية في الخارج اذ لم يكن السلب داخلا في مفهومها تتصف الاشياء بها في انفسها اى مع قطع النظر عن اعتبار معتبر وفرض فارض ولو في الذهن انصافا حقيقيا فلا يراد ان لا تلزم الانصاف بالامور العدمية فانه مجرد اعتبار وحقيقته سلب الانصاف بالامور الوجودية لان ذلك انما يجري في الامور العدمية التي السلب داخل في مفهومها دون الشبوية و بما ذكرنا ظهر ان المناسب ان يقول كالامكان والوجود قوله ( فان قيل الخ ) حاصله ترك المقدمة المنوعة اعني قوله واذا لم تكونا موجودتين لم يكن الممكن الخ وضم مقدمة اخرى مكانها وهو ابطال عدميتهما بامري ومن هذا ظهر كونه من تنقذ الاول وان كان ظاهر التقرير يقتضى كونه شبهة برأسها حيث اثبت في الانصاف بهما ارتفاعهما في نفسهما لانها لم تستأ وجوديتين ولعدميتين قوله ( لانها من الانواع المتكررة ) اى يقتضى وجود فرد منهما لوجود فرد آخر سواء كان ذلك الفرد موصوفا بهذا او لا في المؤثرة بل ما عرفت من لزوم التسلسل المحال منفرع على وجود الافراد ولا مدخل للاتصاف فيه واعا ذكر بطريق التصوير والتبثيل فلا يراد ان المؤثرة ليست بموصوفة بالمؤثرة فلا يكون داخلة في الظابطية المذكورة قوله ( هذا متعلق الخ ) وان كان القرب يقتضى ان يتعلق بقوله فقد عرفت الجواب قوله ( من تنقذ الاول ) اى اول الشبهة اعني قوله الحاجة والمؤثرة لوجودت الخ حيث ضم اليه في عدميتهما دون آخر الشبهة اعني قوله واذا لم تكونا موجودتين الخ حيث تركه واذا كان تنقذه لم يكن الفصل بين الحسل

٢ قوله هذا متعلق بقوله والجواب الخ) قيل هذا

يدل على ان التقصص يتعلق بجواب اصل الشبهة  
ويستعمل احتمالا لبعيد متعلقه بجواب فان قيل يتناول على  
صفحة ورود التقصص عليه بالامتناع ونحوه ايضا وفيه  
نظر لان الامتناع ليس من الانواع المتكررة  
اذ لا يصح اعتماده على تقدير وجود متصف بالامتناع  
الهم الان يقال لو كان الامتناع موجودا لكان  
متنع عدمه اذ لو عدم لم يكن المتنع معناه شيئا  
على ان يثبت الصفة الموجودة لموصوفها موقوف  
على وجودها والحق ان التعبير البسيط لا يصدق  
في التقصص كاصرح به الشارع في حواشي التحرير  
فيجوز في اجراء التقصص ان يبطل وجود الامتناع  
بلزوم وجود موصوفه وهو المتنع

قوله اعني قوله فان قيل من تنه الاول (اي مع  
جوابه من تنه الجواب الاول كابدل عليه السابق  
لان مراده ان التوسط ليس اجنبيا وهو  
المجموع والا فخص قوله فان قيل فتوبة لا شبهة  
كيف يكون من تنه الجواب لا يقال المراد  
من الاول هو الشبهة لان التوسط هو السؤال

والجواب ليس من تنه الشبهة بل منافيا وتخصيص  
التوسط بنفس السؤال مع انه المجموع لا يفتقر اليه

قوله ولنا ان نقول ابتداء الخ) اما قال ابتداء  
دفعا لما يتوهم في كلام المصنف من التناقض  
لان منعه الملازمة على تقدير ان لا يصلح عدمه

اثر الوقوع بعد قوله والاى وان لم يصلح اثرا  
فاظهاره لتسليمها ايضا على ذلك التقدير فيقول  
الحق ان اتمان سئلنا الملازمة على تقدير ان لا يصلح  
العدم اثرا فلاننا ان عدمه لا يصلح اثرا فاصليه

بان حل التسليم على الابتداء من غير تردد

قوله لاحوج حال البقاء يمكن ان يقال على  
قياس ما ذكره في الوجود وعدمه الاحتياج حال

البقاء وانما يثبته امانا يكون ممكنا ولا فان كان  
ممكنا فيلان التالى مجموع والا فاللازمة ممنوعة

واغنازم اولم يكن هناك مانع

قوله كان معلوله الذى هو الاحتياج الى المؤثر  
ثانيا ايضا) قد يقال لم لا يجوز ان يكون عدمه

المقتضى لوجود المعلول الذى هو الاحتياج  
بان لا يكون الامكان علة تامه وفيه نظر اذ يلزم  
ان لا يستلزم الاحتياج التقدير الى المؤثر اصلا اذ كل زمان  
يفرض هو فيه زمان شأنه والقائلون بان الامكان  
علة الاحتياج لا يلزم منه قطعنا على ما ك هذا

الى اعتبار الحدوث مع الامكان والكلام في اعتبار  
الامكان وحده فاقبل

ايضا الى المؤثر (لاستواء نسبتها اليه) اى نسبة الوجود وعدمه الى الامكان لانه رفع الضرورة  
الذاتية عنهما معا فكما ان الوجود يمكن كذلك عدمه يمكن (لكي عدمه في محض لا يصلح اثرا)  
لشيء سواه كان عدما اصليا وطارا وفي الاصل مانع آخر وهو انه مستتر قائما بغيره فيحصل للحاصل  
فوجب ان لا يكون الوجود ايضا اثرا لشيء (والجواب ان عدمه ان صلح اثرا بطل دليلكم) لبطان  
انتفاء اللازم حيث (والا) وان لم يصلح (معنا الملازمة) اى لانما له لاحوج في الوجود لاحوج  
في عدمه (للفرق بين وهو ان الوجود يصلح اثرا دون عدمه) فيصكون الامكان محجوبا  
في الجانب الذى يصلح اثرا ولا يلزم منه ان يكون محجوبا في الجانب الذى لا يصلح لذلك قطعا  
(و) لسا ان نقول ابتداء من غير تردد (ان سئلنا) الملازمة المذكورة في دليلكم (فلاننا ان عدمه  
لا يصلح اثرا لشيء) اى لانما بطلان اللازم (فان عدم المعلول عندنا عدم العلة) فانه لولا ارفع العلة  
معدومة لم يكن المعلول معدوما (لا يقال لوجاز استناد عدمه اليه) اى الى عدمه كاذك كرم من استناد  
عدم المعلول الى عدم العلة (لجاز) ايضا (استناد الوجود اليه) اى الى عدمه (وانه) اى جواز  
استناد الوجود الى عدمه (بني الحاجة الى وجود المؤثر) في العالم فيفسد باب الثبات وجود  
الصانع (لا تناقوا) هذا كلام على السند مع ان الملازمة ممنوعة (اذ الضرورة) العقلية  
(تحكم بجواز ذلك) اعني استناد عدمه الى عدمه (وامتناع هذا) اعني استناد الوجود الى عدمه  
(فلانصم) تلك (الملازمة) اصلا الشبهة الخامسة وهي ايضا مخصوصة بنفي كون الامكان  
محجوبا (لو كان المحجوب) الى المؤثر (هو الامكان لاحوج) اليه ايضا (حال البقاء شبهة حيث) اى  
ثبوت الامكان للممكن في حال البقاء (فانه لازم للماهية) الممكنة تقتضيه ذاتها من حيث هي هي  
فلا يفتقر منها اصلا كالوجوب والامتناع والذاتين واذا كان الامكان ثابتا حال البقاء كان معلوله  
الذى هو الاحتياج الى المؤثر ثابتا ايضا (والثاني باطل لان الحاصل به) اى تأثير المؤثر حال البقاء  
(ان كان نفس الوجود وانما حاصل فيه) اى قبل البقاء (ثم تحصل الماخذ وان كان)

سبيل الكون

اعني قوله والجواب الخ\* وبين التقصص فصلا بالاجبي ويكون التقصص نقضا لهما بخلاف ما لو كان  
متعلقا بقوله فقد صرفت الجواب فانه يومه كون التقصص مختصا بانه ومن لم يفهم وقع في ورطة  
الحيرة فقال ما قال قوله (معنا الملازمة) لا يمنع صدق التالى اعني لاحوج في عدمه مستندا  
بالفرق المذكور حتى رد ان صدق الملازمة لا يقتضى صدق التالى فان الشرطية الصادقة تزك  
من كاشفين بل يمنع دليل الملازمة اعني قوله لاستواء نسبتها بالفرق المذكور فتدبر فانه قدزل فيه  
الاقدم قوله (فيكون الامكان الخ) اشار بذلك الى ان الامكان علة تامه للاحتياج لان صلاحية  
اثرها موقوفة في جانبها لاجانب العلة قوله (ولنا ان نقول الخ) (الظاهر ان قوله وان سئلنا  
معطوف على قوله نعمنا الملازمة فيصير الكلام هكذا والاى وان لم يصلح اثرا ان سئلنا الملازمة فلاننا  
ان عدمه لا يصلح اثرا لشيء ولا يفتقر عدمه فلذا قدر الشارع قدس سره قوله لنا ان نقول ابتداء  
من غير تردد و اشار الى انه جواب برأسه معطوف على قوله ان عدمه ان صلح الخ قوله (فانه)  
لولا ان العلة الخ) (لحاجة الى هذه المقدمة مع ان الاستلزام لا يثبت العلة) قوله (فيند الخ)  
لجواز ان يكون علة وجود العالم امر معدوما قوله (فلا يصح تلك الملازمة) (الدلول عليها  
بقوله لوجاز استناد عدمه الى عدمه لجاز استناد الوجود اليه قوله) (وهي ايضا مخصوصة الخ)  
هذا مبنى على ما سبق من ان القائلين بعلية الحدوث يقولون بان للماهية اذا حدثت اى خرجت  
الى الوجود لم يبق لها الحاجة واما بالنظر الى التحقيق من ان الاتصاف بالحدوث حال البقاء ايضا لانه  
صبارة من السبوقية فاشبهة تنفي علية الحدوث للحاجة ايضا كالاجتناب قوله (فلانك عنها  
اصلا) والازم الانقلاب فان قلت قد صرح في الجبر بان الجهات الثلاثة من المعقولات الثانية قلت

الحاصل به ( امر متعبد لما يمكن ) ذلك المؤثر بشأثيره ( موجبا للباقى ) الذى هو المتصف بذلك الوجود الحاصل قبل البقاء ( بل ) موجبا ( لآخر آخر ) فلا يكون مؤثرا في السابق والمقدر خلافة ( لا قبل تأثيره في بقاءه ) الذى هو امر متعبد ( لاف ذاته ) بحسب اصل الوجود الذى كان حاصل ( لا ناقول الذات ممكنة حال البقاء ) ولا تأثير فيها كما اعتزقتم به ( ضيق ) الذات ( بلا مؤثر ) فيها فكون مستغنى عنه مع ثبوت امكانها المحجوج امامها اليه فرضا هذا خلف ( والجواب انه ) اى التأثير الممكن السابق ( ليس تحصيل الحاصل ولا ) تحصيل ( للمتعبد بل ) تأثيره فيه هو ان يكون ( دوامه لدوامه ) كما كان وجوده ولامن وجوده ( فان معنى الدوام متعبد ) لانه لم يكن حاصل في اول زمان الوجود ( صار ) النزاع ( لفظيا ) لا ناقول التأثير في دوام الوجود الحاصل والا لا في امر متعبد هو وجود ابتدائي وانتم تقولون لا تأثير في الوجود الحاصل اولا بل في امر متعبد هو دوامه فالتعبد واحد والاختلاف في ان المراد بلفظ المتعبد ماذا واصل ان الجواب الاول مذكور في نعت المحصل وليس فيه انه لا تأثير في ذات الممكن حتى يتجه عليه ما اورده المصنف بل فيه ان تأثير المؤثر في امر جديد هو البقاء فانه غير الاحداث فهو مؤثر في امر جديد صار به باقية الا في الذات الذى كان باقيا ومثله انه اذا اخذ الذات مع البقاء بوصفها لم يتصور ان يفيد المؤثر البقاء بهذا الاعتبار والالزام تحصيل الحاصل وانما اخذ وحده كل بقاء مستغدا منه ولا شك ان البقاء هو دوام الوجود فيكون الذات باعتبار دوام وجوده مستندا الى المؤثر وهذا بعينه ما آثره

### ❖ سيالكوتى ❖

الاتصاف بها بالفعل انما هو في الذهن فان العقل بعد ملاحظة الماهية بالقياس الى الوجود والعدم يصنفها باحديهما فهذا الاعتبار من العقول الثانية واما الاتصاف بالانتماع بها اعني كون الماهية بحيث اذا لاحظها العقل مقبلا عليها الى الوجود والعدم انتزع عنها احدها فهو لازم للماهية من حيث هي وعلية الامكان الحاجة انفسا هو بهذا الاعتبار كما لا يخفى قوله ( والمقدر خلافة ) لان المراد من قولنا لا حوج حال البقاء ان يكون الباقي في بقاءه محتاجا الى المؤثر ويكون له تأثير في بقاءه فلا يرد ان التأثير حال البقاء لا يقتضى ان يكون التأثير في البقاء والمقدر هو الاول دون الثاني قوله ( تأثيره في بقاءه الخ ) فيكون التأثير في الباقي فلا يلزم خلاف المقدر الاول قوله ( لاف ذاته الخ ) فلا يلزم تحصيل الحاصل فلا يلزم شئ من المحذور بن قوله ( الذات ممكنة الخ ) يعنى ان الذات متصفة بالامكان بحسب اصل الوجود حال البقاء اذا لم يكن لا يصير واجبا ولا تأثير فيها بحسب اصل الوجود ففي الذات بلا مؤثر بحسب اصل الوجود مع ثبوت امكانها بهذا الاعتبار هكذا ينبغي ان يقرر الكلام لينتفع المراد ويندفع الشكوك والاولاهم قوله ( ليس تحصيل الحاصل ) بان يكون بحسب اصل الوجود قوله ( ولا تحصيل المتعبد ) بان يكون التأثير باعتبار امر متعبد لما يمكن حاصل ابتداء حتى لا يكون التأثير في الباقي قوله ( ان يكون دوامه ) فالتأثير في الاتصاف بالوجود في الزمان الثاني كما كان في الزمان الاول فلا يلزم شئ من المحذور بن قوله ( والاختلاف الخ ) حيث اردنا به الوجود الابتدائي وارادتم به الدوام قوله ( ان تأثير المؤثر الخ ) لا يخفى ان عبارته تدل دلالة ظاهرة على ان التأثير في البقاء وانه امر جديد لم يكن حال الاحداث وانه سبب لصيرورته باقيا فهو باق بهذا البقاء لبقاء سابق دليه حتى يلزم تحصيل الحاصل وجبئ برده عليه ما اورده المصنف من ان الامكان بالنظر الى اصل الوجود باق ولا حاجة فيه الى المؤثر بل في البقاء الذى هو امر جديد نعم لو قيل كما ذكره المصنف من ان التأثير في اصل الوجود باعتبار دوامه واستمراره في الازمنة الآتية كما كان في الزمان الاول ثم الجواب وانقاعت الشهية وشتان بين العبارتين والتأويل بمجرد حسن الظن تكلف قوله ( ولا شك ان البقاء الخ ) ان اراد استغادة هذه المقدمة من عبارته فتمنع بل المستفاد منها انه امر جديد لم يكن وقت الاحداث وتأثيره واقع

قوله بحسب اصل الوجود لو سكنت عن هذا القيد تروى بها للجواب لكان احسن وافق بقوله ولا تأثير فيها كما اعتزقتم به فيسقى الذات بلا مؤثر الاتية قيده به استمارا لضعف الجواب ابتداء  
قوله حتى يتجه عليه ما اورده المصنف اى حتى يتجه عليه ظاهرا والافتاويه بما اشار اليه الشارح من ان المراد في التأثير في الذات بحسب اصل الوجود ممكن ويحتمل ان يريد انه ليس فيه هذا الحكم محمولا على ظاهره حتى يتجه ما اورده المصنف



ولافرق الا في تسمية البقاء اى الدوام متجددا وتوضيح المقام بما الامر به عليه به لتحقيق المرام ان يقال كما ان انصاف الممكن بالوجود في زمان حسوده لم يكن مقتضى ذاته لاستواء نسبتها الى وجوده وسدده كذلك انضمام ذلك الوجود اليه وبقائه انصافه به في الزمان الثاني وما بعده ليس مقتضى ذاته لان استوائ نسبتها الى طرفيه امر لازم له في حد ذاته فكما استحصال اقتضاؤه الوجود في الزمان الاول استحصال اقتضاؤه اياه في الزمان الثاني وكما ان انصافه بالوجود في زمان الحدوث مستند الى المؤثر كذلك انصافه به فيما بعده من الاوقات مستند اليها ايضا والاول هو انصافه باصل الوجود والثاني هو انصافه ببقاء الوجود فهو في وجوده ابتداء وفي استمراره محتاج الى المؤثر الذي يقده الوجود ويدعمه له على معنى انه يجعله منصف بالوجود وبدمه له ذلك الانصاف لاصلى معنى انه يوجد انصافه بالوجود و يوجد دوام انصافه به لان الانصاف ودوامه امران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج وقد نبهت على معنى التأثير والاحتياج فيما سبق ومن قال ان التأثير في السابق فيحصل للحاصل فقد فهم ان المؤثر يحصل في الزمان الثاني اصل الوجود الذي كان حاصله اوهو انه يقيد بالقابو يحصله للممكن المأخوذ مع بقائه وكلاهما باطل ومن قال ان التأثير اذا كان في امر متجدد لا يكون تأثيرا في الباقي البتة فقد فهم ان ذلك المتجدد وجودا ابتدائيا وهو ايضا باطل لان التأثير في ذلك الوجود الحاصل لا في اصله بل في خاتمه ودوامه الذي هو متجدد وما بان ان من ان المعنى بالتأثير هو استتباع وجود المؤثر وجود الاثر وذلك حاصل حال البقاء فراجع الى ما ذكرناه من ان وجوده لوجوده ودوامه فكن من امره على بصيرة كيلا يشبه عليك الحال بتغير المراتب الشبهة السابعة لو كان الامكان والحدوث محالين للمؤثر (الحدوث) التي نشاهد بها (مؤثر) اما الحدوثها واما لامكانها (فاما) ان يقال ذلك المؤثر (قديم فيلزم حدوثها) اى حدوث تلك الحدوث في اوقاتها المخصوصة (بلا سبب) مخفص تلك الاوقات بالحدوث من الاوقات السابقة عليها مع كونها متساوية في ان ذلك المؤثر القديم موجود فيها (واما) ان يقال ذلك المؤثر (حادث) فيكون محتاجا الى مؤثر آخر حادث ايضا (فيلزم) وهو محال (قلنا) المؤثر في الحدوث قديم (مختار عندنا) وقوله تابع لارادته وتعلق ارادته بتخصيص الحدوث بعض الاوقات مع تساويها لاحتياج الى داع بل له ان يختار احد مقدوره المتساويين على الآخر بلا سبب بدعوه اليه فان ذلك هو الكمال في الاختيار (والترجيح) الصادر من القائل لاحد مقدوره على الآخر (لان ادع) بدعوه الى اختيار ذلك المقدور (غير الوقوع) اى وقوع احد المتساويين (بلا سبب) مؤثر والثاني هو المحال لانه ترجيح احد المتساويين من طرفي الممكن بلا سبب مرجح من خارج وقد عرفت بطالانه بالضرورة واما الاول فليس محال لانه ترجيح من غير مرجح اى من غير داع بدعوه لمن غير ذات

### ❦ سياكوني ❦

فيه وان اراد صدقها في الواقع فلا يجدى في تطبيق عبارته كالايجز قوله (ولافرق الا في تسمية الخ) الحصر منوع لتعق الفرق باعتبار ان النافذ اعتبر التأثير في البقاء الذي هو متجدد والمستنف اعتبر التأثير في اصل الوجود بكون دوامه لدوامه قوله (فاما ان يقال ذلك المؤثر) اى القائل المتكلم بجميع شرائط التأثير قوله (حادث) اما بذاته او بشرط من شرائط تأثيره قوله (وهو محال) فيه بحث لجواز ان يكون شرط تأثيره امرا اعتباريا بمتجدد يقتضى ذاته التجدد والتنفق فانه يلقى الوجود امر غير قادر الذات لا يتقبض العقل من ان يكون المعدوم كذلك اويكون تجدده بسبب تجدده امر آخر وهكذا فيلزم التسلسل في الامور الاعتبارية قوله (وتعلق ارادته الخ) وهذا التعلق اما اني فيكون المؤثر التام بجميع شرائطه قديما ولا يلزم قدم الحادث لانه تعلق ارادته بوقوعه في وقت مخصوص ولا يتخلف الملوك عن الصلة اثناءه فان التعلق فيما اذا كان المؤثر مختارا ان يقع على خلاف ما اراد فاذا اراد وقوعه في وقت مخصوص فلو وقع قبل ذلك

قوله وتوضيح المقام بما الامر به عليه الخ خلاصته ان ههنا امرين اصل الوجود واستمراره وشئ منهما ليس مقتضى ذات الممكن فيحتاج في كل منهما الى القائل فان قلت معلول الامكان هو الاحتياج الى المؤثر في الوجود الابتدائي وقد تخلف في حالة البقاء قلت بعد تسليم تخلف نفس الاحتياج فيه معلول الامكان هو الاحتياج في الانصاف بنفس الوجود فان كان عقيب العدم بقيد الصلة الانصاف بالوجود الابتدائي اى الوجود في زمان الحدوث وان كان حالة البقاء يقيد الانصاف به فيما بعده كما صرح به

قوله وفيه بحث وهوان المختار الخ ) قال بعض

الفضلاء في البحث بحث لانه يقال ان من شان المختار ان يتبع ارادته باحد المقدورين وان كانت مساوية في قلة هاهنا ولا يحتاج في تعلق ارادته به المساوية باحدهما الى ارادة اخرى يلزم التسلسل وتحقيقه ان نسبة الارادة الى الضدين وان كانت على السوية الا ان القادر يرجح احدى المتساويين على الآخر بلا داع فاللازم هو الترجيح بلا مرجح لا الترجيح بلا مؤثر حتى يلزم اتساده باب. ثبت الصانع فان قيل تعلق الارادة ان كان اثر لذات المريد فتأثيره اما بالاجاب فيلزم الايجاب بالنظر الى الفعل ايضا كما ينبغي وان كان بالارادة يلزم التسلسل قلنا نعم يلزم التسلسل لاحتياج تعلق الارادة الى تعلق آخر وهو ممنوع فان المختار اذا وجد شيئا فالتفعل قصدا هو ذلك الشيء فهو يحتاج الى ارادة ترجمه واما تعلق الارادة فهو وان كان اثره لذلك الفاصل لكن لانه بل لذلك الشيء فلا يحتاج فيه الى ارادة اخرى بل تلك الارادة ارادة لمراد قصدا وتلقبها جميعا وهذا كان موجب اذا وجب شيئا لا يحتاج في الاتصاف بالايجاب الى ايجاب آخر هذا غاية ما قيل والحق ان عدم الاحتياج الى ارادة اخرى ظاهر واما عدم الاحتياج الى تعلق آخر فمحل بحث للعلم الضروري بان تعلق الارادة لا يدخل في علمه نفسه واللازم توقف الشيء على نفسه فتدبر

قوله قلنا الكلام الخ ) ان قيل هذا الكلام متقوض بالواقعات كافي قصة الشجع والجور والعطش قلنا سمي ان في الكل مر بها

قوله فيلزم حينئذ التسلسل في التعلقات ان يثبت بطلانه على عدم جواز التسلسل في الاعتبارية النفس الامرية بجران برهان التطبيق فلان لم ذلك كما حققته فيما سبق وانما يجري البرهان اذا كان للتعلقات وجودات اما في الحادج اوفى العقل لا امتناع الانطباع فيقال يوجد اصلا واتصاف المحل بها لا يستلزم كونها موجودة باحد الوجودين كما مر وان يثبت على امر آخر فليثبت ذلك اذ لا يلزم عدم جواز تحقق تعلقات غير متناهية ان يكون كل تعلق سابقا مددا للاحق فقلنا

قوله لاشك انها حادثة ويمكنه الحوادث اما بمجموعة متعاقبة وفي المتعاقبة لا يجوز ان يكون ٢

متصف بالترجيح ولا استحالة فيه لان المؤثر اذا كان مختارا فهو يرجح كيف يشاء وفيه بحث وهو ان المختار وان رجع احد مقدوريه بادرته لكن اذا كانت ارادته لاحدهما مساوية لارادته الاخر بالنظر الى ذاته توجه ان يقال لم اتصف باحدى الارادتين دون الاخرى فان استند ترجيح هذه الارادة الى ارادة اخرى نقلنا الكلام اليها وزعم تسلسل الارادات وان لم يستند الى شيء فقد ترجح احد المتساويين على الآخر بلا سبب فان قيل الارادة واحدة لكن يتعدد تعلقها بحسب المرادات قلنا فيلزم حينئذ التسلسل في التعلقات الشبهة السابعة جلة الحوادث التي وجدت الى الآن من حيث هي جلة لاشك انها حادثة ويمكنه فلو كان الحدوث او الامكان محجوبا الى المؤثر لكان لتلك الجلة دلالة لكن لا لعلها والافاما حادثة فتكون تلك العلة داخلية في الجلة الشاملة لجميع الحوادث بحيث لا يشذ عنها شيء منها وهي اي تلك العلة خارجة عنها لان المؤثر في الجلة لا بد ان يكون خارجا عن الاثر فتكون داخلية وخارجية معا هذا خلف واما قد عتقد فصدورها لا مؤثر اذ لا يجوز ان يؤثر ذلك القديم في هالان تأثير فيها ان كان قد علم لم قدم الحوادث اذ لا يعقل تأثير حقيقي بلا حصول اثر وان كان حادثا لزم ان يتصف اقدم بصفة متجددة هي المؤثرية فتكون محتاجة الى مؤثرية اخرى فنقل الكلام اليها فيلزم التسلسل والجواب انها اي المؤثرية صفة ذهنية مختار ان المؤثر في جلة الحوادث قديم وان له تأثيرا متجددا لكنه صفة ذهنية اعتبارية يتصف بها

سؤال كوني

الوقت او بعده كان تخلفا كما اذا اراد وقوعه على كيفية مخصوصة فلو وقع على كيفية اخرى كان تخلفا او تعلق ارادته متجدد فيكون المؤثر التام حادثا وتخصص التعلق بوقت دون آخر بذات الارادة فان شأناها التخصيص بالاختصاص كما ذكره الشارع قدس سره او تعلق آخر متجدد ويلزم التسلسل في التعلقات لكونها امورا اعتبارية قوله وفيه بحث الخ ) حاصله ان الترجيح بالمرجح باطل لانه يستلزم الترجيح بالمرجح او التسلسل قوله ( لكن اذا كانت ارادته الخ ) العرض للارادة بعد ما قال المحجب وتعلق ارادته بتخصيص الخ لخصم مادة الجواب يبين انه لا يمكن الترجيح بلا مرجح سواء كان المرجح الارادة او تعلق الارادة قوله ( مساوية لارادته الخ ) واللازم الايجاب وعدم القدرة على الطرف الآخر قوله ( فتستدرك احد المتساويين ) اعني وجود الارادة على عدمها بلا سبب فيلزم وقوع الممكن بلا علة قوله ( فيلزم حينئذ التسلسل ) ان استدلنا تعلق الارادة الى تعلق آخر واللازم وقوع التعلق بلا سبب وقد عرفت الدفاع اما باختيار ان التعلق ازل ولا يتخلف او باختيار انه متجدد وتخصص وقوعه نفس الارادة اوانه واقع بلا سبب ولا يلزم من جواز وقوع الامور الاعتبارية بلا سبب جواز وجود الممكن بلا سبب وهذا هو مختار صدور الشر بعلة في التوضيح وهو في غاية التمتنع وقد عرفت في حواشينا على المقدمات الاربعة او بالترام التسلسل في التعلقات لكونها اعتبارية والقول بان التسلسل في الامور الاعتبارية نفس الامرية ايضا محال لجران برهان التطبيق فسيجيء الكلام فيه ان شاء الله تعالى قوله ( جلة الحوادث الخ ) يعني اذا اخذت جميع الحوادث الموجودة الى الآن التي بعضها مجمعة وبعضها متعاقبة سواء قلنا بتناهيها او بعدم تنهايهما حيث انها جلة بحيث لا يشذ عنها واحد فلا شك في حدوثها وامكانها لان حدوث الجزء وامكانه يستلزم حدوث الكل وامكانه وفي ان حدوثها وامكانها غير حدوث الجزء وامكانه لان حدوث كل جزء وامكانه يستلزم حدوث الكل وامكانه ولا يستلزم حدوث الجزء الآخر وامكانه قوله ( لان المؤثر في الجلة ) اي في جلة الحوادث فلا بد ان يتصف بالجوهر المركب من الواجب والحادث فان علته ليست خارجة عنه قوله ( لا بد ان يكون الخ ) اذ لا يجوز ان يكون نفسه للزوم تقديم الشيء على نفسه والجزء للزوم ان لا يكون مؤثرا في الجلة بل في بعضها لعدم تأثيره في نفسه هف قوله ( فصدورها لا مؤثر ) فلا يكون ما فرضناه صفة علته والظاهر فوجودها اذ لا صدور حينئذ قوله ( اذ لا يعقل تأثير حقيقي ) قيد بذلك لان التأثير الغير الحقيقي بان يراد به مبدأ التأثير بعقل وجوده

القديم من غير حاجة الى تأثير آخر فلا يتسلسل ولقائل ان يقول الانصاف بمحادث وان كان  
عديما محتاج الى مرجح ومخصص فان قيل الارادة كافية في ذلك قلنا قد مر آتفاؤه الاشكال  
فيها **الشبهة الثامنة** دعوى الضرورة في قدرة العبد وفي قضية الهارب من البيع اي نعلم  
بالضرورة ان قدرة العبد مؤثرة على وفق ارادته وان انفاسه صادرة عنه بمجرد اختياره ونعلم  
بالضرورة ايضا ان الهارب من البيع اذا علم انه لم يبق من مساوئ فانه يختار احدهما بالمرجح  
لانه مع شدة احتياجه الى الفرار يستحيل منه ان يقف ويفكر في رجحان احدهما على الآخر  
وكذا الحال في العطشان اذا احضر عنده قدحان من الماء متساويان فقد وجد ممكن  
حادث بلا سبب ( والجواب ما قد عرفت ) من ان مثل ذلك ترجيح من فاعل مختار بلا داع وليس  
يستحيل انما الحال ترجح احد طرفي الممكن بلا سبب مرجح من خارج وقد عرفت ايضا ما في هذا  
الجواب **خاتمة** البحث الاول من اباحت الممكن ( قال المتكلمون لنحو ) الى السبب ( هو الحدوث )  
لا الامكان لان الممكن انما يحتاج الى المؤثر في خروجه من العدم الى الوجود اعني الحدوث اذما هيته  
لاتني بذلك فاذا خرجت الى الوجود زالت الحاجة ولهذا ينبغي بعد زوال المؤثر كبتناء البناء بعد  
فناء البناء وايضا اذا لاحظ العقل حدوث شيء طلب علته وان لم يلاحظ معه شيئا آخر وايضا  
اذا كان لنحو هو الامكان لا نحو في جانب العدم فيلزم ان تكون الاعداد اللازمة ملازمة مع كونها  
مستمرة والكل منطوق فيه اما الاول فلا يلهي ليس لما هيته الممكن خروج من العدم الى الوجود  
مسمى بالحدوث والاكثان حالة الخروج عارية عنهما معا بل ليس لها الا الانصاف بالعدم او الانصاف  
بالوجود فاحتاجها الى المؤثر في هذا الانصاف وقضية البناء كاذبة فان البناء ليس علة موجودة  
البناء حقيقة وكلاهما في الدالة الموجد بل هو بحركة يده مثلا علة حركات الآلات من الخشب  
والبناء وتلك الحركات علة معدة لوضع مخصوصة بين تلك الآلات وتلك الاوضاع مستندة

### في سيا لكوتى

بلا اثر قالوا بقدم التكوين مع حدوث الممكن **قوله** ( قلنا قد مر الخ ) قلنا قد مر حله  
**قوله** ( اي نعلم بالضرورة الخ ) يتبقى ما صرحوا به من ان العلوم بالضرورة دوران الفعل مع قدرة  
العبد واما ما أثبتناه فيه فلا **قوله** ( والجواب الخ ) هذا قول الاشاعرة واما الحكماء والمعتزلة فذهبوا  
وجود الطرفين المتساويين وانفاهم من كل الوجوه وجودا مرجح فالبه ما في الباب عدم الشعورية وفيه كلام  
مذكور في التوضيح **قوله** ( خاتمة الخ ) لم يعطف **قوله** قال المتكلمون الخ على قوله قال الحكماء لئلا  
يكون داخلا في البحث الاول وجعله خاتمة لادارة الى ضعف هذا القول وان ذكره استطردى ولذا  
لم يذكر ادائه **قوله** ( لا الامكان ) فالفصل في قوله لنحو هو الحدوث اضافي **قوله** ( لان الممكن  
الخ ) لا ينبغي انه اعاده للدعي فبأنه تم برف الحدوث مقامه فانظر اثره تركه والاكتفاء بقوله اذما هيته  
لاتني بذلك ويراد الواو بدل الفا في قوله فاذا خرجت ليكون دليلا على كلية الامكان يعني اذا خرجت  
زالت الحاجات مع بقاء الامكان فلا يكون له ثم ان المتبادر من بيانه ان الممكن محتاج في صفة الحدوث  
الى المؤثر لانه علة الاحتياج اليه فلا يلزم التريب والوجعل كلة في قوله في خروجه للسببية لا يصح  
الاستدلال عليه بقوله اذما هيته لاتي بذلك **قوله** ( وايضا اذا لاحظ الخ ) هذا على تقدير  
تمامه انما يفيد كونه علة للتصديق بالحاجة لاعلة الانصاف بها **قوله** ( وان لم يلاحظ ) الصواب  
من غير ان يلاحظ لان تقبض الشرط ليس اولى بالجزاء اللهم الا ان يقال ان ان الوصلية ههنا تجرد  
الفرض **قوله** ( مع كونها مستمرة ) وهو يتبقى التأثير لان معناه التغير من حال الى حال سيما من  
المختار **قوله** ( ليس لما هيته الممكن الخ ) كما يقتضيه **قوله** فاذا خرجت الى الوجود زالت فانه  
يدل على زوال الحدوث بعد الوجود ولذا زال ما علة بالعدم وذلك انما ينبغي اذا كانت حالة الخروج  
واسطة بين الوجود والعدم ولو اريد به مسبوقية الوجود بالعدم لا يمكن زواله اصلا

٢ السابق معد الاحق لوجوب اجتماع العلول  
مع العلة فالتأثير احاطت بجميع اوقدم في الثاني  
الامر ظاهر وفي الاول ينقل الكلام الى مؤثره  
حتى يوجد جملة حادثة تتجتمع وبهذا يظهر  
ان الكلام في الحوادث المتجمعة فيصعب قوله لاشك  
انها حادثة وظهر من تقرير الشارح الجواب  
على الوجه المسطور وعدم ارجاعه الصغير في قوله  
والجواب انها ذهنية الى الجملة

**قوله** ان كان قد اعلم قدم الحدوث اذا جاوز  
تقدم التأثير على وجود الاثر انما يرد هذا لانه  
قول مرجوح لم ينفذ اليه وان نفذ فيما سبق  
**قوله** وايضا لو كان لنحو الامكان الخ هذا  
الدليل ناظر الى قوله لا الامكان فانه جعل هذا  
التي جزء الدعي ومدعي ضنا فاستدل عليه  
بهذا فلا يورد ما قبل هذا الدليل على تقدير  
سماعه انما يدل على نفي كلية الامكان لا على كلية  
الحدوث فلا تفرق بينه اصلا

**قوله** والاكثان حالة الخروج الخ فان قلت  
ذكر في شرح المقاصد ان معنى الخروج من العدم  
الى الوجود مسبوقية الوجود به فنحنه لا يلزم  
الواسطة بين الوجود والعدم وبالجملة معنى الخروج  
الذكر اورثاع العدم في آن وتحقق الوجود  
في آن يعقبه بلا فصل فزايا يلزم الواسطة قلت  
لعل مراده ان اعتبار الاحتياج في نفس الحدوث  
انما يتم اذا كان اثار حالة الخروج عاريا  
عن الوجود والعدم اذ لو لم يكن له الا الانصاف  
باحدهما كان الاحتياج في هذا الانصاف قطعيا  
لعدم وقال لما هيته بذلك سواء كان له الاول في ذلك  
الانصاف ام لا فتأمل

**قوله** فان البناء ليس علة الخ حاصل الكلام  
ان الحوادث في البناء هو الاجتماع الخاص وما  
يقرب عليه من الشكل المعين وعلة هي العقل  
الفصل مع انتفاء حركة البد وانتفاء تحريكه  
من محرك آخر فيكون بقاءه مع فناء علته وزواله  
مع زوالها لذوات تلك الامور المعلولة بعلل  
اخرى لان حدوث وجوداتها قبل البناء ولا  
حركات الآلات وضم بعضها الى بعض اذهي  
متبهذ بانتهاء علالها الفاعلية كما لا ينبغي

الى علل فاعلية غير تلك الحركات المستندة الى حركة البناء فلا يضرها عدم شيء منها واما الثاني فلان العقل لو جوز وجود الحادث لذاته لما طلب علته اصلا فظهر ان ذلك الطاب لللاحظة امكانه الناشئة من ملاحظة اتصافه بالعدم اولا وبالوجود ثانيا واما الثالث فلما عرفت في جواب الشبهة الرابعة من ان عدم المعلول لعدم العلة وان كانا مسرتين (وقيل) الخوج الى المؤثر هو (الامكان مع الحدوث) فيكون كل منهما جزءا من العلة المتوحجة (وقيل) الخوج هو (الامكان بشرط الحدوث) فيكون الامكان علة محوجة والحدوث شرطا لعلتها وتأثيرها قالوا دليل الفرقين السابقين يقتضي اعتبار كل من الامكان والحدوث فيعتبر الحدوث اما شرطا واما شرطا (وقيل الكل) اي كل واحد من الاقوال الثلاثة (ضعيف) قاله الامام الرازي (لان الحدوث صفة الوجود) لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم فيكون صفة له قطعا (فتأخر) الحدوث (عن الوجود) لان صفة الشيء متأخرة عنه (وهو) اي الوجود (متأخر عن تأثير العلة) اي عن الاجناد (تأخر عن الحاجة) لان الشيء اذا لم يتحجج في نفسه الى مؤثر لم يضره تأثيره في كافي الواجب والمنع (التأخر عن علة الحاجة) بالضرورة (فيلزم) على تقدير كون الحدوث علة للحاجة اوجز أنها او شرطا (تأخره عن نفسه بمرتب) اربع على التقدير الاول والثالث ونحس على التقدير الثاني لان جزء العلة متقدم عليها والظاهر في العبارة ان يقال فيلزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب والمالك في المعنى واحد قال المصنف (ولا يخفى انه) اي ما ذكره هذا المقتل (مقاطعة) نشأت من اعتناء الامور الذهبية بالخارجية وتزليلها متأخراتها (لانهم لم يريدوا) بقولهم ان الحدوث علة الحاجة اوجزوها او شرطا (الان حكم العقل بالحاجة لللاحظة الحدوث) اما وحده اومع الامكان وهذا حتى لا يشبهة فيه (لان الحدوث علة في الخارج) للحاجة (فيوجد) الحدوث في الخارج اولا فتوجد الحاجة) فيه ثانيا لان الحدوث والحاجة امران اعتباريان فكيف يصور كون احدهما علة للآخر في الخارج حتى يرد عليه انه يلزم منه تقدم الشيء على نفسه بمراتب ونحن نقول ان قولنا الممكن محتاج في وجوده الى مؤثر قضية صادقة في نفس الامر فيكون الممكن هو صوفا في حد ذاته بالحاجة الى غيره فكما ان انصاف الشيء بالصفات الوجودية يحتاج الى علة هي ذات الموصوف او غيره كذلك اتصافه بالصفات العدمية يحتاج اليها والفرق بين الوجودية والعدمية ان الوجودية

### ❦ سبيل الكون ❦

قوله (الى علل فاعلية) هي المبدأ الفياض بتوسط الاوضاع الفلكية والافتراضات الكوكبية على قول الحكماء وتعلقات ارادته تعالى على رأى المتكلمين قوله (من ان عدم المعلول الخ) لان تأثير العدم في العدم ليس الا عدم تأثير الوجود في الوجود فليس ههنا فضل وانفعال حقيقة حتى ينافي الاستمرار على ان التأثير الحقيقى ايضا لا ينافي الاستمرار لجواز ان يكون التأثير الاثر كلاهما مسرتين قوله (قالوا دليل الفرقين الخ) هذا ثمانية لولم يكن دليل احد الفرقين ثانيا لما بينه دليل الآخر وفيه تأمل قوله (لان الشيء الخ) هذا اعتمد على التزيم دون التأخر قوله (والثالث) اذا افروض ان العلة هو الامكان فقط ولتوقف له على الحدوث بخلاف التقدير الثاني فان المفروض فيه علة المجموع والكل محتاج الى الجزء فتدبر فانه قد قبل فيه الانقضاء قوله (والظاهر الخ) وذلك لان اللازم من العلية التقدم دون التأخر الا انه لما كان لازما له اقامه مقامه قوله (الا ان حكم العقل الخ) كما يساق اليه دليلهم قوله (وهذا حق الخ) فيجوز ان يكون ملاحظة التأخر علة للكل بالتقدم كما في برهان الان ثم ابطال مدخلة ملاحظة الامكان بما ذكره وبما فيه شبهة لما ذكره الشارح قدس سره من ان ملاحظة الحدوث يلزمه ملاحظة الامكان لزوما بقا قوله (كذلك) اتصافه الخ) وان كان انتزاعيا فان كون الموصوف بحيث يشترع منه تلك الصفات لايده من علة لما نفس الموصوف او غيره قوله (والفرق الخ) هذا مبنى على ما اختاره الشارح قدس سره

قوله قالوا دليل الفرقين الخ) قيد بحث لان بعض ادلتهم بنى المقابل صريحا وبعضها بنى فيه ضمنا فانه يجعل الحدوث علة تامة فلا وجه لاستتارها معانظا الى ادلة الفرقين الالههم الان يقال لهم ادلة غير متنافية قوله لان الحدوث صفة الوجود (لا يقال نحن نجعل العلة الحدوث بمعنى الخروج من العدم الى الوجود وهو ليس بصفة للوجود بل للماهية ولا يلزم الواسطة لما صرفت من معناه لانا نقول الحدوث بذلك المعنى صفة للماهية لكن بالنسبة الى وجودها بالفضل متأخر عن الوجود ايضا وقد يقال مراد المتكلمين بالحدوث الذي هو علة الحاجة كون الشيء بحيث لو وجد لكان وجوده مسبوقا بلا وجود وهذا ليس متأخر عن الوجود وانت خبر بان الحدوث اذا قصر بهذا يلزم ان يكون الممكن المندوم حال عدمه السابق سادسا كما كان ممكنا ولم يقل به احد

قوله ونحس على التقدير الثاني الخ) هذا مبنى على ان لا يفسر العلة بما يتوقف عليه الشيء والا لشرط جزء العلة على ذلك التقدير فلا يتبين لاذنا ولا حكما كما ذكر الشارح في المراتب بل بالدلة الفاعلية لكن فيه بحث لجواز ان يكون تلك العلة امرين كلاهما منا بحسب الذات والوجود فلا يزيد المراتب على الاربعة فان قلت المجموع له مرتبة وكل واحد منه له مرتبة اخرى قبل مرتبة الكل قلت ان اعتبر ههنا فليعتبران مجموع ما يتوقف عليه الشيء له مرتبة وكل واحد منه له مرتبة اخرى فيه بالمراتب على الاربعة على تقدير الفاعلية ايضا الان يثبت ان العلة الفاعلية ههنا هي العلة التامة ايضا

نحوه الى العلة في وجودها ايضا دون العدمية اذ لا وجود لها الا في اذ قيل لم انصف زيد بالشيء كان سوا الا مقبولا عند العقلاء بخلاف ما لو قيل لاشيء وجد العيني في نفسه ولا يجوز ان يعلل ان انصف الشيء بوصف من الاوصاف الثبوتية بانصفه ببعض آخر منها كذلك يجوز ان يعلل ان انصفه ببعض الاعتبارات ببعض آخر منها وكان العال هناك موصوفة بالتقدم على معلولاتها كذلك ههنا موصوفة به ايضا اذا عرفت هذا فالقصد في هذا المقام ببيان ان علة انصاف الممكن بالحاجة في نفس الامر ما ذهب القدماء الى ان تلك العلة هي انصافه بالامكان وذهب جمهور المتأخرين الى انها انصافه بالحدوث وحده ومع غيره فورد عليهم ان انصاف الحادث بالحدوث في نفس الامر متأخر بالذات عن انصافه بالوجود فيها وانصافه بالوجود متأخر كذلك عن الانحصار وهو ايضا متأخر كذلك عن احتياجه فلا يمكن ان يكون انصافه بالحدوث علة لانصافه بالحاجة وهذا كلام منفع لانفاطة فيه اصلا اذ لم يرد به ارهذه الامور موجودات خارجية وبعضها علل لبعض في الخارج حتى يكون من قبيل تنزيل الاعتبارات منزلة الحقيقات بل اراد انها امور اعتبارية لا حاجة بها الى علة في وجودها لكن الاشياء متصفة به في نفس الامر فلا بد لذلك الانصاف من علة مقدمة على معلولها بحسب نفس الامر كما وما فوله لانهم لم يردوا به الى آخره فان اراد به ان الحادث علة لحكم العقل بالحاجة مع كونه علة للحاجة في نفس الامر دون الخارج كما حققناه كان الدور لازما قطعنا وان اراد به انه علة للحكم والتصديق بالحاجة فقط لم يكن له تعلق بهذا المقسم اذا المقصود فيه ببيان علة الحاجة لا بيان علة التصديق بها كما لا يخفى فان قيل الامكان متأخر ايضا عن الوجود لانه كيفية نسبة الوجود الى الماهية فيأخر منها كما لا يحدث قلنا الامكان متأخر عن الماهية نفسها وعن مفهوم الوجود ايضا لكنه ليس متأخرا عن كون الماهية موجودة ولهذا توصف الماهية بوجودها بالامكان قيل ان تصنف به واما الحادث فلا توصف به الماهية ولا وجودها الاحال كونها موجودة **وذا تبين** اي ثاني انصاف الممكن (الممكن لا يكون احد طرفيه) اي الوجود والعدم (اولى به لذاته) فان قلت هذا البحث مما لا فائدة فيه ان الممكن هو الذي يتساوى طرفاه بالنظر الى ذاته فلا يتصور حينئذ ان يكون احدهما اولى به لذاته والامكن هناك نساو قلت الممكن الخارج

### ❦ سياتى ❦

فيا يهيئ من ان وجود العرض في نفسه غير وجوده في الموضوع ولذا يقال وجسد السواد فقام بالجسم واما على ما هو التحقيق من ان وجود العرض في نفسه هو وجوده في الموضوع كما نقله المحقق الدواني في حواشيه عن تعليقات الشيخ واليه ذهب المحقق التفتازاني فالفرق ان الانصاف بالصفات الوجودية حقيقي بخلاف الصفات العدمية فانه انتزاعي **قوله** (ذهب القدماء) اي الاوائل وهم الحكماء وبوجه ما وقع في بعض النسخ في مقابلته وذهب جمهور المتكلمين وفي بعض جهود المتأخرين الى ان المتكلمين ولا يتوهم ان المراد قدما المتكلمين المتأخرين منهم فانه لم يذهب قدما مؤثما الى علة الامكان اصلا كما هو منصوص في الكتب ثم اراد هذا الاختلاف اعمائنا ان اذا كان الانصاف بالحاجة معللا بعلة سوى ذات الممكن ولم يجوز ان يكون ذلك معنى ذاته من غير ان يكون الامكان او الحادث مدخل في ذلك فانه يحصر الاختلاف في الحدوث والامكان بشر ان الاختلاف في علة الحكم بالانصاف يؤيده استدلال الفرقين بان لا لحظة الامكان وحده والحادث وحده يكفي في الحكم بالاحتياج وكذا استدلالهم على ثبوت الواجب باسكان العالم احوالته يؤيده ذلك وصلى هذا يجوز ان يكون كل من الامكان والحادث علة للحكم بالحاجة اذ لا تنافي بين ان يكون المطلوب واحدا دليلا كما وقع في شرح المقاصد من ان كلام الفرقين في الابطال مغالطة واما في الاثبات فكلام المتأخرين اظهره ما نقول اجدر **قوله** (انصافه بالحادث الخ) وتعليل بعض الاعتباريات ببعض لا يتنافى

من القسمة هو ما لا ينقض وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود عنه كالواجب ولا ينقض ايضا عدمه كذلك كالمتنع وليس يلزم من هذا تساوى طريقه لذاته لزوما يتساوى بل يحتاج فيه الى بيان انه لا يجوز ان يكون لاحد طرفيه بالنظر الى ذاته اولوية غير واصله الى حد الوجوب ( ومعهم من جوز ذلك ) اى كون احد طرفيه اولوية لذاته ( فقال طائفة لعدم اولوية بالمكانات السابقة ) اى غير التامة ( كالحركة والزمان ) واصوت وعوارضها اذ اولان عدم اولوية بها لجانب ثبوتها ورد بان الوجود غير البقاء وغير مستلزم له وما هيته تلك الاشياء لا تقتضيتها التقضى والتجديد ليست قابلة للبقاء مع تساوى نسبتها الى اصل الوجود والعدم وقال بعضهم بعدم اولوية بالمكانات كلها اذ يكتفى لها في عدمها انتفاء جزء من علتها ولا يتحقق وجودها ولا يتحقق جميع اجزائها فلا عدم اسهل وقوعا وهو مردود بان سهولة عدمها بالنظر الى غيرها لا يقتضى اولوية لذاتها وقال بعضهم اذ يوجد الموتر وعدم الشرط كان الوجود اولوية بالممكن من عدمه واذا عدم الموتر وجود الشرط كان عدم اولوية به وقيل اذا وجد العلة فالوجود اولوية والا فالعدم وفسادهما ظاهر لان تلك الاولوية مستندة الى التغير لا الى ذات الممكن ( وانه ) اى كون احد طرفيه اولوية لذاته ( باطل لان الطرف الآخر ان امتنع بسبب تلك الاولوية انشأ شئ من ذات الممكن ( كان هذا ) اطرف الاولوية لذاته ( واجبا ) فبغير الممكن اما واجب الوجود لذاته او واجب لعدمه هذا خلف ( والا ) وان لم يمنع اطرف الآخر ( فاما ان يقع ) الطرف الآخر ( بلا علة وانه محال ) بديهية ( لان المساوى لما امتنع وقوعه بلا علة فالوجود اولوية بان يقع وقوعه بلا علة ( واما ) ان يقع الطرف الآخر ( بعلة فهذا ) اى ثبوت الاولوية

### ❦ سياتى الكون ❦

القول باستناد جميع الموجودات الممكنة اليه تعالى ابتداء قوله ( بل يحتاج فيه الى بيان الخ ) لا يخفى عليك ان هذا الجواز اما نشأ من تفسير الاقتضاء التام باستحالة الانفكاك وامر اى فائدة ذلك التفسير وليس فيه الا الاعتراض بنظرية المقدمة البدئية التى اتفقت عليها العقلاء بل الجوانبات السجاء من ان الممكن يحتاج الى مرجح لانها حينئذ موقوف على التصديق بالتساوى الذى هو الوسط له لاعلى مجرد تصور الممكن بهذا الاعتبار ولولم يضر هذا التوقف في ابتداءه لزم ان لا يتحقق حكم نظري لانه اذا تصور موضوعه بعنوان الواسط مع التصديق بثبوته لكون الحكم بديهيا لا يحتاج الى نظر آخر بل المراد بالاقتضاء التام الكفائية في الوجود واما استحالة الانفكاك فامر يقترب عليه ضرورة ان الذات اذا كانت كافية في وجودها فتختلف في وقت يستلزم عدم كفاية الذات في ذلك لا لتباينها في عدم ذلك الوقت فالممكن الخارج من القسمة حينئذ ما لا يكون ذاته كافية في وجوده وعدده ولا شاك في احتياجه في كل منها الى الغير ولا يحتاج في ذلك الى نفي الاولوية بالنظر الى ذاته في اثبات الاحتياج كما ادعاه القوم قوله ( غير واصله الخ ) تأكيد للاولوية وتوضيح لها ولا فلا معنى للاولوية الا ذلك قوله ( وانه اى كون احد طرفيه الخ ) اعلم ان معنى الاولوية بذاته ان يكون الذات وحده كافية فيها كما يشير اليه آخر كلام الشارح قدس سره في الاستدلال لان يكون الذات مدخل فيها فلا يمكن تغنيها بهذا المعنى ضرورة مدخلية الذات فيها لكونها مصفاة فيها وثبوت الاولوية الذاتية يستلزم كفاية الذات فيها وكذلك ثبوتها يستلزم كفايتها في وقوع الطرف الرابع فذلك اكتفى القوم على تغنيها عن قال ان المقصود من نفي الاولوية الذاتية ان لا يلزم انسداد باب ثبات الصانع ولهم في تحصيل هذا الطلب طرق احدها نفي الاولوية الناشئة عن الذات وثانيها نفي كفاية الذات في الاولوية وثالثها نفي تقدير التسليم لا يكتفى الاولوية في وقوع الطرف الرابع والمصنف طوى الطريق الاول لان شبهة لا يتخلو عن صعوبة ونقصى الطريق الثانى فقد فضل الطريق المستقيم قوله ( والا اى وان لم يمنع الخ ) اى ان لم يمنع الطرف الآخر جاز وقوعه فلو فرض وقوعه فاما ان يقع الخ قوله ( واما ان يقع بعلة ) فان قلت يجوز ان تكون تلك العلة عدم الاولوية الذاتية فلا يوقف ثبوت الاولوية للطرف الاول

قوله لجواز بقاؤها فان عورض بانه لو كان عدم اولوية لما وجد يجب بان الوجود بعلة خارجة لا ينافى اولوية عدم الذات الممكن واما لعدم الطارى فليس بعلة خارجة بل هو لذاته فيناشئ اداء اولوية عدم الذات في الجملة وان كان ضروريا بما ذكره الشارح

قوله كان الوجود اولوية بالممكن فيه منع ذكره الشارح في حاشية التحرير وسبب اليه ههنا ايضا لان العلة التامة لعدمه حينئذ متعققة وما وجد عدمه اولوية بما وجد بعض علته وان كان هو الفاعل المؤثر

قوله لان الطرف الآخر ان امتنع الخ حاصله انه يلزم على ذلك احد الامرين اما الانفكاك او خلاف الفروض

الطرف الاولى ( يتوقف على عدم تلك العلة ) التي للطرف الآخر ( ضرورة ) اذ مع وجود تلك العلة يكون الطرف الآخر واجباً واولى والامكن علة له ( فلا تكون تلك الاولى ) ثابتة للطرف الاولى ناشئة ( لذاته ) اي لذات الممكن وحده ( بل ) تكون الاولى ناشئة لذاته ( مع انضمام تلك ) العدم ( اليه ) والمفروض خلافه ( وهوان الاولى ناشئة من ذات الممكن وحده لا بالبحث هذه ) ( فان قيل ) اذ يجوز من حصول الاولى لاحد الطرفين من الذات مع انضمام عدم علة الطرف الآخر فلا يضر من ان ذلك الطرف هو الوجود فضروري ان سبب انضمام عدم علة العدم الى ذات الممكن والاستحاط في وقوع الطرف الرابع ( فيكون في وقوعه ) الوجود عدم سبب العدم ( متضالى ذات الممكن ) وانه ) اي ما ذكر من كون عدم سبب العدم كافياً في وجود الممكن ( يعني عن وجود المؤثر ) في الممكنات الموجودة فيه . د باب اثبات وجود الصانع ( فتنا سبب العدم عدم ) لان اعدام المعلوم مستند الى اعدام علته ( فعدمه ) اي عدم سبب العدم ( وجود ) لان عدم العدم وجود قطعاً ( وبحصل المطلوب ) وهو استناد وجود الممكن الى مؤثر موجود وكون العالم دالاً على وجود الصانع ( واثباته ) اي اثبات

### في سياكوني

على عدم شيء آخر سوى ذات الممكن حتى يلزم خلاف القدر قلت حيث لا يكون عدم تلك الاولى بمنتهى لان الاولى مع متضى ذات الممكن فيكون وقوع الطرف الآخر متصلاً فلا يكون الممكن ممكناً هـ فلا بد ان يكون علته امر غير مستند الى ذات الممكن فيوقف ثبوت اولوية الطرف الرابع على عدم تلك العلة فلا يكون تلك الاولى ناشئة عن الذات قوله ( اذ مع وجود تلك العلة الخ ) وما قيل ان الراجح الذي لاحد الطرفين لا يتلقى ربحان الطرف الآخر لعله كان التساوي الذي لا يتلقى الراجح الثاني من العلة خضع لان اجتماع الراجحين محال وان كان منشأ احدهما بالذات ومنشأ الآخر العلة لامتناع ربحان كل من الطرفين بالنسبة الى الآخر في زمان واحد كما في كفى الميزان والقياس على التساوي باطل لانه ليس معناه انه يقضي تساوي الطرفين والامتناع وقوع احد الطرفين ضرورة انما بالذات لا يزول بل معناه انه لا يقضي ربحان احدهما فلا يتلقى الراجح المرضي قوله ( فان قيل اذ يجوز الخ ) حيث قلتم ان تلك الاولى خلاف المفروض لانها مسبوقة وحاصله ان المقصود من نفي الاولى الذاتية اثبات الاحتياج الى المؤثر الموجود وذلك غير لازم كما ذكرتم فلا بد ما قيل ان ليس لهذا الاعتراض توجيهه على قانون النظر لان خلاصته ان التقريب غير تام لان المقصود نفي الاولى الثانية المعنى الى الاحتياج الى المؤثر الموجود اثلاً يثبت بالاثبات الصانع وما قيل ان مثل هذا يجري على تقدير التساوي ايضا لان متضى التساوي الاحتياج الى المرجح فلا يجوز ان يكون المرجح عدم السبب المذكور فلا يتلقى انه خارج عن قانون النظر لان جريانه على تقدير التساوي لا يضر في عدم تمامية تقرب الدليل الذي اوردته المستند على نفي الاولى الذاتية على انه فرق بين صورتي الاولى والتساوي فان في صورة الاولى كان الذات فاعلة للوجود بشرط عدم علة العدم وفي صورة التساوي لا يمكن ان تكون فاعلة للوجود لذات فاعلة فيلزم ان يكون العدم مؤثراً في الوجود والقول بان الذات لا يمكن ان تكون فاعلة للوجود لما مر في كون الوجود عين الواجب فعلى تقدير تمامه يستلزم استدراك نفي الاولى لانه اذا لم يمكن ان يكون ذات الممكن علة لوجوده ثبت احتياجه في وجوده الى المؤثر المود فعلم من ذلك ان فرض التوهم اثبات الاحتياج الى المؤثر مع قطع النظر عن امتناع كون الشيء علة لوجوده قوله ( مستند الى اعدام علته ) اي التامة بمعنى فواعلها السجعة لشرائط التأثير استناداً عقلياً بمعنى ان العقل اذا لاحظ صدور شيء عن مؤثر تلم حكم ان عدمه يوجب عدم ذلك الشيء سواء كان عدم ذلك المؤثر بعدم نفسه او بعدم شرط من شرائط تأثيره لاستناداً جدياً لا عارضاً في اعدام في الخارج حتى يتصور استناد بعضها الى بعض منه فاستناد العدم الى العدم فرع استناد الوجود الى الوجود

قوله فلا يكون تلك الاولى لذاته فان قلت يجوز ان يكون احد طرفي الممكن اول به لذاته ولا يتوقف تلك الاولى على عدم سبب الطرف الآخر وان توقف وقوع الطرف الاول عليه اذ لا منافاة بينهما وبالجمله كان وجوب احد طرفي الممكن لعلته لايت في مساوئها بالنظر الى ذاته كذلك لا يتلقى اولوية الطرف الآخر بالنظر اليها قلت مرادهم بهذه الاولى المنفية هي التي ينشئ الى حدسك في وقوع ذلك الطرف اذ المتصور من هذا انني دفع توهم جواز وقوع الممكن نظراً الى ذاته من غير احتياج الى غيره واما ان الممكن لا يتلقى في ذاته حصول اولوية احد طرفيه فلا يتلقى في فرض لان الممكن مع هذا الاستحقاق وبدونه محتاج في طرفيه الى غيره وبذلك يتم الاستدلال على وجود الصانع قوله قلت سبب العدم عدم الخ فان قلت سبب العدم قديكون وجوداً فان عدم المنع جزء من علة الوجود فعدم هذا العدم اعني وجود المنع علة لعدم قطعاً فيثبت اذا كان ذات الممكن اقتضى الوجود مع عدم المنع فقط كان ما توقف عليه الوجود الذات والعدم وزعم المحذور فالاولى ان يجاب بان عدم كفاية العدم في الوجود قد علم بالبدية السابقة المشتركة بين الصبيان والمجانين والحيوانات قلت ليس مراده ان سبب العدم محصور في العدم بل ان العدم من اسباب العدم قطعاً فالوجود انما يتحقق بانفناء اسباب العدم التي من جعلها عدم جزء من العلة التامة للوجود وعدم العدم وجود فيحصل المطلوب وهو استناد الممكن الى مؤثر موجود وكون العالم دليلاً على الصانع اذ ليس وجود ذلك المؤثر لذاته لما سبق بيانه ولا يستلزم قطعاً في الالتهام الى الواجب تعالى والشبهة اتمت اذ ثبت في مادة انحصار علة العدم في المنع عن ان المصنف سيذكر ان عدم المنع كاشف عن شرط وجودية البتة

تلك الابحاث ( ان الممكن لا يحتاج الى العلة ) المؤثرة في وجوده لما مر ( وكون الاولوية ) الناشئة من تلك العلة اذا لم تصل الى حد الوجوب ( غير كافية ) في وقوعه لانه اذا صار الوجود بسبب تلك العلة اولى بلا وجوب وكان ذلك كافيا في وقوعه فلنترض مع تلك الاولوية الوجود في وقت والعدم في وقت آخر فان لم يكن اختصاص احد الوقتين بالوجود لم يرجح لم يوجد في الآخر لزم ترجيح احد المتساويين بلا سبب وان كان لرجح لم تكن الاولوية الشاملة للوقتين كافية للوقوع والمقدّر خلافه وايضا الاولوية لاتشتمل الامن العلة التسامة لانه متى فقد جزء من اجزائها كان عدمه اولى فاذا فرض ان اختصاص احد الوقتين لرجح لم يوجد في الآخر لم تكن العلة التسامة علة تامّة فقد ثبت ان الاولوية وحدها غير كافية ( فالحاجب ) وجود الممكن من علته بحيث يستحيل تخلفه عنها ( لم يوجد وهو وجوبه السابق ) على وجوده لانه وجب اولا وجوده من علته فوجد ( ثم انه اذا وجد فبشرط الوجود ) واخذه معه ( يتبع عدمه ) والاجاز اجتماع عدمه مع وجوده ( وانه وجوبه باللاحق ) لوجوده فانه وجد اولا فانتفع بعدمه ووجب وجوده ( فله ) اى فالممكن الموجود ( وجوبان ) يحيطان بوجوده ( وهما بالغير ) لان الاول بالنظر الى وجود العلة والثاني بالنظر الى وجود الممكن واخذه معه ( فلا يتايبان الامكان الذاتي ) لانه بالنظر الى ذات الممكن مع قطع النظر عن كون علته موجودة وكذا عن كونه موجودا وقس على ذلك حال الممكن المعدوم فانه مخوف بامتناع احداهما من عدمه علة

### سؤال الكوني

فاذا كانت الاولوية الذاتية للوجود موقوفة على عدمه الموتر التام الذي هو وجوده بحسب الصدق وان كان مغايرة في المفهوم ثبت احتياج الممكن في وجوده الى الموتر التام هكذا ينبغي ان يفهم هذا الكلام ليندفع ما قبل لانس ان سبب عدمه فان من جهة علة الوجود انتفاء المتاع فوجوده يكون علة لعدمه وما قبل ان الممكن المفروض ليس معلولا لوجوده حتى يكون عدمه مستندا الى عدمه بل هو معلول لعدمه فيكون عدمه مستندا الى وجوده قوله ( فلنترض مع تلك الاولوية الخ ) فيه بحث لان اللازم بمافرض من جواز صدور المعلول من العلة بطريق الاولوية من غير الوجوب ان يكون عدمه ممكنا في ذلك الوقت لاني جميع الاوقات فيجوز لانس لم لزوم الترجيح بلا مرجح لجواز ان يتحقق زمان تحقق العلة التامة اولوية لاحد الطرفين غير واصلة الى حد الوجوب بهايض وفي هذا الحال يمكن عدمه لعدم الوجوب من العلة ثم بعد ذلك يتبع عدمه بناء على انه يجوز ان يتحقق بعد الوجود امر به يصير مجتمع عدمه لجواز تغير علة البقاء مع علة الوجود فلا يلزم ترجيح احد المتساويين بلا مرجح فالاولى ان يستدل هكذا كما تحققت العلة التامة كان احد الطرفين راجحا وكذا كان احد الطرفين راجحا كان الطرف الاخر مرجوحا وكذا كان الطرف الاخر مرجوحا كان متمنا ينتج كما تحققت العلة التسامة كان الطرف الاخر متمنا وهو المطلوب قوله ( لزم ترجيح احد المتساويين الخ ) اى ماداما كذلك وانه محال بالضرورة لانه يستلزم اجتماع الفقيضين وذلك لانه اذا جاز وقوع الممكن تارة وعدمه اخرى مع تحقق علته التامة وكان نسبته الى جميع الاوقات على السواء لم يتحقق شها ربحان لاحد الطرفين المتساويين بالنسبة الى الاوقات فوقوقه في وقت دون آخر ربحان لاحد المتساويين مع بقاء تساويهما فلا ربحا فيلزم ان ترجيح احد المتساويين من المختار جائز لان معناه انه يجوز ان يرجح احد المتساويين من غير ان يكون هنالك ربحان سابق على هذا الترجيح واما ترجيح احد المتساويين او المرجوح بلا ربحان سابق على هذا الترجيح فباطل بالضرورة ( كان عدمه اولى ) لتحقيق علته التسامة اعني عدم جزمه اجزاء علة الوجود قوله ( وهو وجوبه السابق ) اى سبقا ذاتيا لازما واما والالكان حاصلها زمان عدمه الذي هو معلول عدم العلة التسامة فيلزم وجود العلة التسامة وعدمها معا وبزمن ان يكون الممكن في زمان عدمه واجبا بالغير وبمتمنا بالغير قوله ( وجوبه باللاحق ) اى لحوقا ذاتيا

قوله وايضا الاولوية لاتشتمل الامن العلة التامة فلذا منى على انهم لم يعدوا الوجوب السابق جزءا من العلة التامة بل عدوا امرها فكذا الاولوية جزءا من العلة التامة في التحقيق ومتقدمة عليها فلا تشتمل عليها ضرورة بل امتنا من سائر اجزاء العلة التامة

قوله وهو وجوبه السابق على وجوده فان قلت كيف يتصور السابق مع ان الوجوب صفة للوجود قلت بل هو صفة للذات بالنسبة الى الوجود فيكون كالامكان في الآخر عن مفهوم الوجود لانه يتحقق ثم ان سبق الوجوب على الوجود ذاتي وسبق عدمه عليه زمني فلا يرد ان الممكن قبل وجوده معدوم فهو مجتمع فكيف يكون واجبا بالغير مع تنافي الوجوب والامتناع الغيريين ولان الوجوب صفة ثبوتية فكيف يجوز انصاف الممكن به حال عدمه فان قلت اذا لم يتسبق الوجوب لم يتصور كون العلة التامة بسببته في شيء من المواد لان الوجوب السابق معتبر مع الفاعل حيث قد جوزه الشارح فيما سبأني قلت سيذكر جوابه هناك ان شاء الله تعالى



وجوده واشى من عدمه **قوله** وزايلها **قوله** ان الامكان لازم للماهية ( الممكنة لا يجوز انفكاكها عنه اصلا ) ولا جاز خلو الماهية عنه فيقتل المكنى عنها ( او واجبا ) ان كان خلوها عنه يزواله عنها ( او بالعكس ) اى يقتل المتع او الواجب يمكن ان كان خلوها عنه بجوده لها بعد ما لم يكن ( وانه ) اى جواز خلوها عنه على احد الوجهين ( بنى الامان عن الضرورات ) فيرتفع الوثوق من حكم العقل بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجسرات لجواز انقلاب بعضها الى بعض حينئذ وذلك مسقطه ظاهرة للبطالان لوجوب الامتناع والامكان المستندة الى ذوات الاشياء في نفسها لا يتصور انفكاكها عنها والا لم تكن تلك الذوات تلك الذوات لانفسها مقتضية انها من حيث هي ( وربما يحج عليه ) اى على لزوم الامكان لما هيته الممكن ( بان ) الامكان ان لم يكن لازما لها بل حادثا ففسول ( حدوث الامكان ) اياها وانصافها به ( اما ) ان يكون ( لامر ) يقتضى ذلك الانصاف ( وهو ) اى الامكان باعتبار وقوعه صفة لها ( ممكن ) لحدوثه بهذا الاعتبار واستدائه الى الغير فيكون للامكان امكان ( فينسلسل ) الامكانات الى غير النهاية ( اولا ) يكون حدوث الامكان لها لامر يقتضيه ( فيلزم نفي الصانع )

### سئل كوني

تخففه مع الوجود في زمان ثم انه لم يظهر وجهه لاعتبارهم هذا الوجوب واى فائدة فيه **قوله** ( يزواله عنها ) اى باقائه عنها بعد ما كان **قوله** ( بجوده لها بعد ما لم يكن ) الخلو يعتبر فيه الحصول السابق على عدمه او المتأخر عنه فالحدوث بعد عدمه سبب لخلوها واما لم يكن عنه فلا تمنع في العبارة **قوله** ( عن حكم العقل ) اى الحكم الذى يقتضيه بدهية العقل من مدخلية حسن او اذنه اى البديهى وهو الحكم بجواز الجزئيات واستحالة المستحيلات ووجوب الواجبات فلا يرد ان امكان الانقلا ب نظرا الى ذاته لا ينافي الحكم القطعى بعدمه كإلى العلوم العادية كما مر في امر بف السمل **قوله** ( لان الوجوب الخ ) لا ينفى ان كون ارتفاع الوثوق مسقطه بدهية لا يحتاج الى البيان فالتعريب تام وان قوله لان الوجوب دليل مستقل على كون كل واحد من الجهات الثلاث لازمة للماهية فالظاهر ايراد الواو الا انه قصد التسارع قدس سره بيان لم كونه مسقطه ظاهرة للبطالان **قوله** ( وربما يحج الخ ) هذا الاحتجاج مبنى على ان علة الاحتجاج والحدوث دون الامكان والا فيكى ان يقال لو لم يكن الامكان لازما للماهية لكان جاز الزوال عنها فحصل الامكان لها اما لامر يقتضيه فيكون ممكنا وبنسلسل الامكان يقتضيه فيلزم نفي الصانع لجواز ان يكون وجود الممكنات من غير امر يقتضيهها **قوله** ( بل حادثا ) لانه اذا لم يكن لازما للماهية جاز زواله عنها فيكون حادثا لان كل ممكن جاز الزوال عن موضوعه فهو حادث بخلاف ما اذا كان لازما فانه يكون مقتضى الماهية وواجبا لذاتها فلا يحتاج الى علة غيرها ولا يلزم منه نفي الصانع لان الحوادث لا بد لها من صانع وهو ليس بمحدث فائدهم بهذا التقرير مناقشات احدها ان عدم الزوم بمعنى جواز الانفكاك لا يقتضى وقوعه حتى يكون حادثا وثانيها ان وقوع الانفكاك يجوز ان يكون يزواله لحدوثه الان يقال ما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يجوز زوال الامكان بعد حصوله الا اذا كان حادثا وما قبل ان الاعداد الزائلة قد تزلزل بدفعه بانه ان اريد يزوالها وجودها في نفسها فظاهرة البطلان اذا لم يعلم بمنع وجوده وان اريد يزوالها زوالها عن محلها فلا محل في الازل والزوال وانما هو مجرد اعتبارى على يتزاعه العقل بعد حدوث الحوادث عن عللها وثلثها انه على تقدير كون الامكان لازما للماهية يكون له امكان آخر لا يحتاجه الى موضوعه مع ان كلامه بشرى على تقدير لزومه لا امكان له ووجه الاندفاع ظاهر بالتأمل فيما مرنا **قوله** ( لامر يقتضى الخ ) ولا يلزم من ذلك ان لا يكون ذلك الانصاف الممكن ممكنا لذاته على ما مره لان معناه ان لا يقتضى ذاته الوجود او عدمه ولا ينافى ذلك ان يكون حصول هذه الصفة له بشرى **قوله** ( باعتبار وقوعه الخ ) اى باعتبار

**قوله** ان كان خلوها عنه بجوده لها ( فيه ) دنى مسامحة اذ لا يكون الخلو بالحدوث بعد عدمه والا وضخ ان يقال ان كان خلوها عنه قبل حدوثه لها

**قوله** ان لم يكن لازما لها لم يحاد من قدمه انزوم قد يكون بالزوال والدليل على تقدير تمامه لم يدل على امتناعه قلت انما لم تعرض له المصنف اظهره بالقياسية للاشراك في الدليل واما ما قبل اذ لم يكن حادثا يكون قدما وما ثبت قدمه امتنع عدمه فتعنت عدم الزوم بان يكون حادثا فانه ان تلك المقدمة على تقدير تمامها انما هي في الموجودات الاخرى ان الاعداد الزائلة قد تزلزل والامكان ليس منها وهما بحث وهو ان كلامه يدل على ان الامكان على تقدير لزومه للماهية ليس له امكان آخر وانت خير بان الامكان اذا كان صفة للماهية ولو ازمها يحتاج الى الموضوع ويكون له امكان آخر ويقتضى الدليل وقد سبق منا التفصيل في بحث الوجود فليذكر **قوله** اما ان يكون لامر الخ ) وايضا اذا كان ثبوت الامكان لها لامر يقتضيه لانه اذا كان ممكنا بالغير لا يمكن بالذات هذا والاوى ان يقول ان ان حدوث الامكان يكون ممكنا اذ لا وجه للاستناد الى الذات حتى يجب ولا امتناع لحصوله وحصوله فينسلسل واما كونه لامر فلا دل له في الامكان

**قوله** فينسلسل الامكانات ( فيه ) ان لم يلزم يجوز ان يكون امكان الامكان لازما للماهية فيقتطع التسلسل بزعمه ولا يلزم المدعى الكلى وهو ان الامكان لازم لكل ماهية ممكنة اللهم الا ان ثبت ان حدوث امكان يستلزم ان يكون كل الامكانات كذلك وائى ذلك

**قوله** فيلزم نفي الصانع ( في الزوم منع ظاهر قد سبق الخ ) وهو ان الامكان امر اعتبارى ولا يلزم من تحقيقه بلا امر تحقيق الامور الموجودة في الخارج والحق انه لا فرق بالنظر الى الانصاف

قوله ان توقف على حادث آخر تسلسل ان

قلت فليكن حدوثه لها لتأثير المتخاروارادته كما هو  
إشأن في الحوادث عندنا قلت تأثير القادر فرع  
الامكان ان قلت فليكن الامكان بدون وجود الامكان  
قلت امكان الامكان يستلزم نفس الامكان وبهذا  
القرار يظهر ان لا تنقض بالحوادث اليومية على  
اصلها اذ لا مانع من استنادها الى القادر واما على  
اصل الفلاسفة فمقوض بها ويجوز بجواز  
الاعتقاد في مرتبة من المراتب الى موجب مؤثر  
بحسب الاستعدادات والشرايط المتعاقبة  
الالى نهاية فان هذا التسلسل ليس بمحال  
صدهم ولغائل ان يقول على اصل التكنين يجوز  
ان يكون حدوث الامكان للماهية متوقفا على  
حادث آخر ويستند وجود ذلك الحادث الى  
القادر المتخار واما كماله ذاته فلا تسلسل ولا يثبت  
الاجتناب الكلي الذي هو المدعى هذا واما الجواب  
عن التسلسل بجواز التوقف على امر اعتباري  
لينتظم بانقطاع الاعتبار فلا يتم على التسلسل  
بانتماع التسلسل في الاعتباري النفس الامري  
لان الانقطاع في نفس الامر لا يتوقف الا على  
الاعتباري النفس الامري

قوله ورعا يشكك عليه الخ لا يقال يمكن  
ايراد التشكيك بالممكن القديم كالعالم عند الفلاسفة  
والصفات الحقيقية عندنا بناء على امتناع عدم  
القديم ولو امكن لما منع لانقول امتناع العلم

بالنظر الى الملة لا ينافي الامكان الذاتي  
قوله بل نقول وجود الحوادث وجه الترفي  
جربانه على مذهب الحكم ايضا بخلاف الاول

لانهم يقولون بعدم العلم  
قوله وثانيه بحث وهو ان امكانه الخ قال  
الاستاذ لتحقيق في الذخر مقدماته مسلمة الى قوله  
بل جاز انصافه به من كل منها فانه في حيز المنع  
وليدكر ما يلزم من هذا وانما اذا دار بالاعتقويل  
السابق على ان عدم المنع من قبول الوجود  
مستتره وهذا مما لا نزاع فيه لان استمرار عدم المنع  
من قبول الوجود واستمرار امكان الوجود  
في المال واحد واستمرار امكان المنع فيه  
احد الان المحققين ادعوا انه لا يقتضي الا ان يكون  
الوجود في الجملة ولو في وقت من الاوقات جازا  
جواز استمراره ولا يستلزم ان يكون الوجود  
للمستمر جازا في الجملة وليس في كلامه  
ما يستلزم جواز هذا اصلا وايعد منه ما ضمه ٣

اي لا يثبت وجوده لجواز حدوث الحوادث حينئذ من غير استناد الى شيء يقتضيهها او تقول حدوثه  
للماهية ( ان توقف على حادث آخر تسلسل ) بان يكون كل حادث مسبوقا بحادث آخر لاني نهاية  
( والا ) وان لم يتوقف حدوثه لها على حادث آخر ( فانخصاصه ) اي اختصاص حدوث الامكان  
( بذلك الوقت ) الذي حدث فيه يكون ( بلا مرجح ) هذا خلف ( والحق ان الدعوى ) وهي ان الامكان  
الذي يقتضيه ذات الممكن من حيث هي لازم لها فيحصل اشكاك عنها ( اظهر من ) هذين  
( الدليلين ) لانها قضية بديهية يحكم بها صريح العقل بعد مجرد يدطر فاعلمها ما ينبغي وفي الدليلين  
مناقشات لا تخفى على ذوي الفطنة وبتقدير صحتهما الاشبهة في خفاء مقدماتها ( ورعا يشكك عليه ) اي  
على لزوم الامكان للماهية ( بان حدوث العالم ) اي وجوده ( غير ممكن في الازل ) لثبوت من الدلالة  
على وجوب حدوثه بل نقول وجود الحادث في هذا الا ان غير ممكن في الازل لاختصالة ان يكون  
الحادث ازليا ( ثم يصبر ) وجود العالم بل وجود ذلك الحادث ( ممكن في الازل ) فقد ثبت الامكان للشيء  
بعد ما لم يكن له فلا يكون لازما ( وكذا فاعلية الباري تعالى ) للعالم بل للحوادث اليومية غير ممكنة  
في الازل ثم انها تصير ممكنة فيما لا يزال ( وايضا فحدث ) الممكن المقدور ( مع ) شأن الوجود امتناع  
المقدورية ) لان الموجود يمنع ان يكون مقدورا لاشتماله تحصيل الحاصل ( بعد امكانه ) اي بعد  
امكان مقدور بانه حال حدوثه وصدوره من القادر فقد زال امكان الشيء بعد ما كان حاصله  
فلا يكون لازما والجواب عن الاول ان ازلية الامكان ثابته وهي غير امكان الازلية وغير مستلزما  
وذلك لانا قد افاننا امكانه ازلي ثابت اذ لا كان الازل طرفا للامكان فلزم ان يكون ذلك الشيء متصفا  
بالامكان انصافا مستمرا غير مسبوق بعدم الاتصاف وهذا هو الذي يقتضيه لزوم الامكان  
لماهية الممكن وهو ثابت للعالم والحوادث اليومية ولغا فاعلية الباري لها ايضا واذا قلنا ازلية ممكنة  
كان الازل طرفا لوجوده على معنى ان وجوده المستمر الذي لا يكون مسبوقا بعدم ممكن ومن المعلوم  
ان الاول لا يستلزم الثانية لجواز ان يكون وجود الشيء في الجملة ممكنا امكانا مستمرا ولا يكون وجوده  
على وجه الاستمرار ممكنا اصلا بل عمتا فلا يلزم من هذا ان يكون ذلك الشيء من قبل المستحقات  
دون الممكنات لان المنتع هو الذي لا يقبل الوجود بوجه من الوجوه هذا هو المعلوم في كتب القوم  
ولنافية بحث وهوان امكانه اذا كان مستمرا لا يمكن هو في ذاته مانعا من قبول الوجود في شيء

﴿ سيالكوتى ﴾

وجوده الرابطي يمكن وان كان باعتبار وجوده المحمول متمما قوله ( حينئذ ) اي على تقدير  
حدوث الامكان لوصفها من غير علل والفرق بين الحدوث باعتبار الوجود الرابطي والحدوث  
باعتبار الوجود المحمول تحكم قوله ( تسلسل ) والتسلسل باطل سواء كانت الحوادث  
متحدة اولا وفيه سانه يجوز ان يتوقف حدوثه على امر اعتباري فليزيم التسلسل في الامور  
الاعتبارية المتجددة قوله ( يكون بلا مرجح ) فيه انه يجوز ان يكون المخصص هي الارادة  
القديمة المتعلقة بمحدثها في وقت مخصوص والجواب بان تعلق الارادة فرع الامكان فلا يمل به  
مدفوع بان الثابت ان متعلق الارادة يجب ان يكون ممكنا وانه لا يمكن تعلقه بالواجب والمنع واما  
توقفه على الامكان فكلام ان هذا الاختصاص منقوض بالحوادث اليومية كما لا يخفى بقي ههنا  
بحث آخر وهو ان هذا الاختصاص على تقدير تمامه انما يدل على انه لا يجوز كون كل امكان  
حادثا فيجوز ان يكون امكان الممكنات حادثا وامكان الامكان لازما للماهية فلا يثبت المدعى الكلية  
اعني ان الامكان لازم لكل ماهية ممكنة قوله ( وجود الشيء في الجملة الخ ) اي مطلقا غير مقيد  
بالاستمرار قوله ( هو الذي لا قبل له الخ ) وهذا قابل للوجود الغير المستمر اعني فيما لا يزال  
قوله ( امكانه اذا كان مستمرا ازليا الخ ) اي اذا كان جميع اجزائه الازل طرفا للامكان قوله  
( لم يكن هو في ذاته مانعا الخ ) اي يكون الازل طرفا لعدم المنع اي لم يكن ذاته في شيء من اجزائه

٣ اليه من قوله لا بد لا فقط بل ومعا لضافته لوسم  
ان ازالة الامكان يستلزم جواز الانصاف  
بالوجود في كل جزء من اجزاء الازل في ان يلزم  
جواز القارنة ومعلوم ان الانصاف بالوجود  
في كل جزء من اجزاء الازل اهم من الانصاف  
في كل منها معا ومستلزم العام لا يجب ان يكون  
مستلزما للخاص بقوله وجواز انصافه في كل  
منها ما لم ينظر الى الذي فرع عليه ما زعمه من استلزام  
ازلية الامكان الازلية مما لا طائل منه انتهى  
كلامه ثم ان ما ذكره الشارح المحقق منقوض  
اجابا لان زمان والحركة لا يمكن الوجود منها  
عند المحققين هو الآن السبيل والحركة بمعنى  
التوسط وبما امران قاربان لا يراهما اصلا  
فامكانها ازل وازليتها ممكنة بل واقعة عند  
الفلاسفة واما الحركة بمعنى القطع والزمان الغير القاد  
فلا امكان لهما اصلا ولا بمقولة الفعل والانفعال  
فان الشارح قرر الاستدلال على امتناعهما  
ولم يجب عند فعلهما عند غير موجودين كما هو  
مذهب متأخرى المحققين بل بالحرف الآتي  
التي تعرض للاصوات عند انقطاعها كروض  
الآن الزمان والنقطة لقطع اذ قد صرحوا  
وصرح الشارح ايضا بانها ليس لها وجود واقعي  
آن حدوثها فافلها ازالة الامكان دون امكان الازلية  
والقول بان ازلتها ممكنة نظر الى ذاتها وما هيها  
والامتناع بالنظر الى التبعات الوجود في الزمان  
الاول مما لا يلتفت اليه لان هذا الغير متحقق على  
تقدير استمرار وجودها فاذا اقتضى ما هيها  
التفصيل بعد الوجود لم يمكن لها الذاقة استمرار  
قطعا كما لا يخفى على المتأمل اللهم الا ان يجوز  
ان يكون عدم تصور استمرارها لامر آخر خارج  
عن ما هيها على ان ذلك ان يجعل صورة التفصيل  
سندا للمع ويمكن ان يخص من التفصيل بمنع  
امكان شي غير قارون وضعه ان الشارح الآن  
يصدد دفع مذكره القوم من قولهم ازالة الامكان  
غير مستلزم لامكان الازلية جوابا عن التشكيك  
على قولهم الامكان لازم لما هيها الممكن فهو بهذا  
البحث مؤيد للتشكيك فلا يخفى بعد ازالة امكان  
كل ممكن ولا شبهة ان ورود التفصيل موقوف  
على ثبوت ازالة امكان الامر الغير القارون فلانظر  
ان يقول كانه لا يجوز انصاف الامر الغير القارون  
بالوجود في اجزاء الازل معاليلها ايضا امكان

من اجزاء الازل فيكون عدم منعه منه امرا مستترا في جميع تلك الاجزاء فاذا نظر الى ذاته من حيث  
هو ولم يمنع من انصافه بالوجود في شي منها بل جاز انصافه في كل منها لا لا فقط بل ومعا ايضا  
وجواز انصافه في كل منها معا هو امكان انصافه بالوجود المستمر في جميع اجزاء الازل بالنظر  
الى ذاته فازلية الامكان مستلزمة لامكان الازلية نعم ربما امتنع الازلية بسبب الغير وذلك لاشاق  
الامكان الذاتي مثلا الحادث يمكن ازلته بالنظر الى ذاته من حيث هو ويتمتع اذا اخذ الحادث مقيدا  
بحدوثه فذات الحادث من حيث هو امكانه ازل وازليته ممكنة ايضا واذا اخذ مع قيد الحدوث لم يكن  
لهذا المجموع امكان وجود اصلا لان الحدوث امر اعتباري يستحيل وجوده فالمجموع من حيث هو  
ممتنع لا يمكن فان قلت نحن نأخذ ذات الحادث لا وحده بل مع الحدوث على انه قيد لا جزء ونقول  
انه ممتنع في الازل ويمكن فيما لا يزال قلت الامكان الذاتي معتبر بالقياس الى ذات الشيء من حيث هو  
فان اخذ ذات الحادث وحده او ذات المجموع فقد عرف حالهما وان اخذ ذات الحادث مقيدا  
بقيد خارجي لم يتصور هناك امكان ذاتي اذ ليس لنا يمكن بالغير على قياس الواجب او المتع بالغير  
والسرفيه ان الوجوب والامتناع بالغير انما يرضان للممكن ولا للاحتمال فيه لان الممكن هو الذي  
لا يقتضي الوجود والعدم

### في سبيل كوني

الازل مانعا عن قبول الوجود اذ لو كان في شي منها مانعا عنه انتفى امكانه في ذلك الجزء لان عدم  
المنع لازم للامكان وانقضاء لازم يستلزم امتناعا للمعلوم فلا يكون الامكان مستترا في جميع اجزاء الازل  
قوله ( فيكون الخ ) اي اذا كان الازل خروفا لعدم المنع لكون عدم منعه مستترا في جميع اجزاء  
الازل بحيث لا يشهد منها جزء فيكون الازل خروفا لاستمرار عدم منعه قوله ( فاذا نظر الخ )  
يعني استمرار عدم المنع في جميع اجزاء الازل بحيث لا يخرج منها جزء يستلزم عدم المنع من الانصاف  
بالوجود في شي منها في ان يكون في شي منها طرف الانصاف بالوجود اذ لو تحقق المنع من الانصاف  
بالوجود في الجزء لم يكن عدم المنع عن قبول الوجود مستترا لان قبول الوجود هو الانصاف في  
قوله ( بل جاز انصافه الخ ) لان عدم المنع عن الانصاف يستلزم جواز الانصاف فيجوز  
الانصاف بالوجود في كل جزء منها بان يكون كل جزء منها خروفا لا انصاف قوله ( لا بد لا  
فقط بل ومعا ايضا ) لا ركل جزء منها مع قطع النظر عن جزء آخر يكون خروفا للانصاف على ما هو  
معنى الكل الافرادى فيكون شاملا للانصاف بطريق البدلية بان يكون كل جزء بدلا عن الآخر  
في الانصاف ولا انصاف بطريق العينة بان يكون كل جزء مجتمعا مع جزء آخر في الانصاف فيكون  
الانصاف بالوجود حاصل في جميعها وهو الانصاف بالوجود المستمر فجواز وجوبه وبما حررنا ظهر  
الملازمات في جميع الشرطيات وانتمتع النوع التي اوردتها الناظرون فلا حاجة الى الاطباب ولابد  
عليه التفصيل بالحروف الآتية والمانع يجعلها سندا على ما هو لان ازلتها بالنظر الى ما هيها  
ممكن وان كانت ممتنعة بالنظر الى وصف لازم لذاقتها اعني كونها آتية فانه لا تنافي بين امكان الشيء  
بالقياس الى ذاته وامتناعه بالقياس الى امر لازم لذاقة تقدير قوله ( نعم الخ ) يخبر بما سبق  
وجواب عن التشكيك المذكور بطريق آخر يمنع ان ازالة الحوادث غير ممكنة في الازل لان الانتفاع  
بسبب الحدوث امتناع بالغير وهو لا ينافي في الامكان الذاتي قوله ( على انه قيد الخ ) وكذا  
التقييد به والاشكال وجوده لكونه امرا اعتباريا قوله ( فقد عرف حالهما الخ ) من امكان  
ازلية الاول وامتناع الثاني اذ لو ابدى قوله ( مقيدا بقيد خارجي الخ ) اعني التقييد بالحدوث  
قوله ( اذ ليس لنا يمكن بالغير الخ ) يعني لو كان له امكان ذاتي كان لذلك التقييد انحصار  
عن ذاته مدخل في امكانه الذاتي له والشأن باطل اذ ليس لنا يمكن يكون للغير مدخل في انصافه  
بالامكان كما يكون الوجوب والامتناع بسبب الغير اعني لوجود الله وعدمها تقدير فانه قد خفي وجه

**قوله** نعم ربما امتعت الخ) جواب عن سؤال قدوروه بخرج الجواب عن التشكيك ابتداء **قوله** قلت الامكان الذاتي الخ) قيد الامكان بالذاتي احترازًا عن الامكان الاستعدادي لاعتبار الامكان بالغير

**قوله** امكان ذاتي اذليس لما يمكن بالغير) يعني اذا اعتبر ذات الحادث مقيدًا بقيد خارجي لما يمكن فيه بهذا الاعتبار امكان ذاتي لانه لا يكون من الذات من حيث هو لان الامكان الشائعي من الذات اذلي والكتلام في امكان غير ثابت ان لا كادل عليه السياق بل من الغير والحال ان ليس لنا يمكن بالغير والحاصل ان الكلام في الامكان المجرد وعدم كونه ناشئًا من نفس ذات الحادث ظاهر اشارًا الى قيل هذا الكلام ولذا لم تعرض له ههنا وبهذا يتبين وجه التعليل فان قلت المقيد خلو الذات لا خلو المقيد من حيث القيد وقد يقال قوله اذليس لتعليل تفقيده مانعًا من الامكان بالذاتي في مقام نفي الامكان مطلقًا وفيه تصسف ظاهر لان السياق يقتضي تعليل ما ذكره صريحًا وهو عدم تصور الامكان الذاتي وبقاؤه بلا حلة مما لا يوجد له

**قوله** واما الامكان بالغير فلا يجوز عروضة للممكن بالذات) قد يستدل على ذلك بوجه آخر وهو انه لو جاز لارتفع الامكان بارتفاع ذلك الغير فلا يكون ممكنًا في ذاته بل واجبًا اومتصيًا وينزاع الانقلاب ورد يجوز كون ذلك الغير الامكان الفضي الى الانقلاب قال الشارح في حواشي التجريد على التسليم وفيه بحث لان اللازم ارتفاع امكانه الجاهل من الغير لا ارتفاع امكانه المستداني ذاته قبل وليس بشئ لان استواء الوجود وعدمه بالقياس الى ذات واحدة لا يتصور فيه تعدد اصلا واقول مراد الشارح ان اللازم ارتفاع المقيد من حيث هو مقيد اعني الامكان المقيد بكونه جاصلًا من الغير وهذا الارتفاع يتحقق بارتفاع المقيد وهو المحصول من الغير ولا ينزاع ارتفاع ذات المقيد اعني نفس الامكان بحيث يلزم الانقلاب لانزله حلة اخرى على الفرض وهذا الكلام لا يقتضي تعدد الامكان كما لا يقتضي

ونسبته اليهما على سواء بالنظر الى ذاته فاذا اوجد حلة احده طرفيه فوجب به وامتنع الطرف الآخر لم يضر ذلك في استواء نسبتها الى ذاته واما الامكان بالغير فلا يجوز عروضة للممكن بالذات لان استواء طرفيه لما كان ثابتًا بالنظر الى ذاته لم تصور ثبوته له بواسطة الغير والاتوارد عتلتا على شئ واحد ولا عروضة للواجب او المتع والالم يبق الوجود او العدم واجبا فيلزم الانقلاب وهذا محال **قوله** (عن الثاني انه) اي كون المقدور مقدورا (امر اعتباري) فلا يوصف بان كان الوجود حتى يتصور زواله (و) ان يوصف بالامكان من حيث وقوعه صفة لغيره فاعرض له من الامتناع (غير الامتناع الذاتي) بل هو امتناع ناشئ من اخذ المقدور مع الوجود فلان في الامكان الذاتي (مع) انه قد ثبت في السابق (ان الباقي) حال بقائه (مقدور) ويحتاج الى مؤثر يفيد البقاء والدوام فلا يكون امكان المقدور بة زائلا مع وجود المقدور **قوله** المقصد الخامس في اباحت القديم وهي امران) اي هي راجعة اليهما (احدهما انه) اي القديم (لا يستدعي القادر المختار) اي لا يكون اثرًا صادرا منه (اتفاقا) من المتكلمين وغيرهم (والحكمه اما استدواء) اي القديم الذي هو الصالح على رأيهم (اي الفاعل) الذي هو الله تعالى (لاعتقاده انه) تعالى (موجب بالذات) لا خاضع بالاخبار ولواقتضوا صكوته مختارا لم يذهبوا الى قدم العالم المستند اليه (والمتكلمون لوسلو كونه تعالى موجبا) بالذات (لم يتعموا استناده) اي استناد القديم (اليه) تعالى (فالحاصل جواز استناد ما الى الفاعل) (الموجب اتفاقا) من الفريقين (بان دوم اثره) اي اثر الموجب (بدوام ذاته) فيكون كلاما قديمين مع استناد احدهما الى الآخر (ومتبع استناده) اي وامتناع استناده (الى) الفاعل (المختار اتفاقا) منهما ايضا (لان فعل المختار مسبوق بالقصد الى اليجاد) دون فعل الموجب اذ لا فصله (واته) اي القصد الى اليجاد (مقارن للعدم) اي لعدم ما قصد اليجاد (ضرورية) فان القصد الى اليجاد الموجود متبع بذاته (فتراعهم) في قدم العالم وحدوثه مع كونه مستندا الى الله تعالى اتفاقا ليس منبئا على ان الحكماء جوزوا استناد القديم الى الفاعل تخفوا بان العالم قديم ومع قدمه مستند اليه تعالى وان المتكلمين لم يجوزوا استناد القديم الى الفاعل تخفوا بان العالم حادث مستند اليه تعالى بل هذا

### ❦ سياتي الكوفي ❦

التعليل على بعض الناظرين وتكلف في تصحيحه بما فيه مصادرة **قوله** (ونسبته اليهما على سواء الخ) اي هما مستويان في عدم اقتضاء الذات لانه يقتضي استواءهما فانه حينئذ يتمتع اتصافه باحدهما **قوله** (بواسطة الغير) بان يكون له مدخل في عدم الاقتضاء واما نسبته له بالقياس الى الغير بان لا يقتضي ذلك الغير وجوده ولا عدمه فلا استحالة فيه بل واقع فان كل ممكن بالقياس الى ما ليس حلة له كذلك **قوله** (عتان) اي مستقيمتان احدهما الذات فقط لكون الامكان ذاتيا وثانيهما الذات مع الغير فرض مدخلية فيه **قوله** (اي راجعة اليهما) يعني ان المذكور في الكتاب احكام اربعة وهي ان القديم لا يستند الى المختار وانه يستند الى الموجب وانه تعالى قديم وان صفاته تعالى قد اختلف فيها فالقول بانها امران باعتبار ان مرجعها امران لتسلازم بين الاول والثاني وكون الثالث والرابع عبارة عن ان ذاته تعالى وصفاته قديمة وليس الباعث عدم صحة حل امران على الابحاث لجواز ارادة ما فوق الواحد منها ولتجاوز **قوله** (اتفاقا) واما حركة الفلك في اعتبار ذاتها مستندة الى نفسه باعتبار تجديدها من حيث النسبة الى كل حشد من حدود المسافة مستندة الى ارادات جزئية تتجدد في النفس بحسب تجديد تصور كالات جزئية حاصلة بسبب الاوضاع الفلكية وتفصيله في شرح الاشارات فاقبل ان الفلاسفة يجعلون التسديد اثر المختار فان حركة كل فلك قديمة عندهم مع انه معتمدها اختيارا بمتدفع **قوله** (اي وامتناع الخ) اول الفعل بالمصدر اما بتقدير ان او زيادة الحدث دون الزمان لاصح حله على المبدأ لان عطف الجملة على المفرد لا يجوز وان ذهب اليه بعض النجباء فانه خلاف مذهب الجمهور

٢ قوله أي هو راجعة اليهما وجه التفسيران

كون لا بحث امرين ، لوجه له ظاهرا  
قوله اتفقوا المتكلمين وغيرهم ، فإن الاستاذ  
المحقق في الذخر الفلاسفة يحملون القدم را الفاعل  
المختار فان حركة كل فلك قديم عندهم مع  
انهم يحملونها اختيارية في حكم بان القدم  
بمتبع استناده الى المختار باتفاق الفريقين فقد  
اخطأ انتهى كلامه لا خال الاختياري هو  
الحركات الجزئية وهي حادثه واما القدم فهو  
المطلق وليس باختيارى لاننا نقول حركة كل  
فلك عندهم حركة واحدة شخصية من الازل  
الى الابد ليس لها جزئيات ولا جزء بل هي امر  
واحد شخصي غير منقسم سبيل وهو السببي  
بالحر ك بمعنى التوسط السند الى نفس الفلك  
بالاختيار مع قدمه عندهم واما الحركة بمعنى  
القطع فهي امر وهمي كما سيجي وليس كلامنا  
فيه

قوله أي وامتاع اسناده ليس مراده تصحيح  
عطف الجملة على المفرد السابق اعني جواز  
استناده بتأويل الفعل بالمصدر اما بناء على نصب  
بمتبع بخفضه ان اوصلي رفعه بخفضه ان والعدول  
بعده اليه لفقد العامل الصوري كما في قوله  
ولولا تصحيح الخبر بالاعلام المشيئون احتمالي  
اي ولولا ان تصحوا اوصلي تأويل الفعل منزلة  
المصدر بزيادة جزء مدلوله مجازا كما في قوله  
فقالوا ما نعلمه فقلت الله اي الله هو ذلك لجواز  
عطف الجملة على المفرد فتعلمه محل من الاعراب  
كما حققته في حواشي المطول بل مقصوده توضيح  
المعنى

قوله وانه أي القصد الى الاتحاد مقارن لعدم  
ظهور بهذا ان القصد فيه غير الإرادة ومقدم  
عليها لماسيئ ان الإرادة منا لاتعلق بالاعتدال  
مقارن الإرادة عند اهل التحقيق وهذا القصد  
مقدم على وجود المقدور

قوله فحكموا بالعلم القديم للشبهة لاحتمالهم  
لا يجرد ذلك الغور كاللا ينفق

قوله ورد عليه بانه بدئي الخ هذا الرد  
لتصير الدين الطوسي في شرح الاشارات ذكره  
في اوائل النقط الخامس منه ويمكن ان يقال هذا  
لا يرد على المصنف قطعا لانه انما حكم بعود النزاع  
في جواز استناد القديم الى الفاعل الذي هو  
الله تعالى الى كونه موجبا او مختارا في قسم ٢

النزاع بينهم ( عائد الى الفاعل ) الموجد للعالم ( موجبا او مختارا ) حتى لو اتفقوا كلهم على انه واجب  
او على انه مختار لاتفقوا على قدم العلم على التقدير الاول وعلى حشره على التقدير الثاني هكذا ذكره  
الامام الرازي ورد عليه بما يدل على ان المتكلمين بنوا مسأله الحدوث على مسأله لا اختيار وليس الامر  
كذلك بل بالعكس فانهم استدلوا اولا على كون العلم حادثا من غير تعرض لفاعله اصلا فضلا  
عن كونه مختارا ثم بنوا على حدوثه ان موجوده يجب ان يكون مختارا اذ لو كان موجبا لكان العالم  
قدما وهو باطل واعلم ان الفاعل بان علمه الحاجه هي الحدوث وحده اومع الامكان حقه ان يقول  
ان القدم لا يستند الى علمه اصلا اذلا حاجه له الى مؤثر قطعا فلا يتصور منه القول بان القديم يجوز  
استناده الى الموجب الا ان يتزل من اعتبار الحدوث الى اعتبار الامكان وحده فان ثبتوا  
الحال من الاشارة زعموا ان عالمه تعالى مستند الى علمه مع كونهما قديمين وابوهما من المعتزلة  
زعم ان الاحوال الاربعة وهي العالمية والقادرية والحسية والموجودية مملئة بمخلة خامسة هي  
الالوهية وكلها قديمة والاشارة كافة زعموا ان الله تعالى صفات موجودة قائمة بذاته وهي قديمة فهم  
بين ان يحملوا الواجب بالذات متعددا او يحملوا القديم مستندا الى الغير والاول باطل فثبت الثاني  
فهذه الاقوال منهم متنافية لما ذهبوا اليه من اعتبار الحدوث ولا مجال لتأويل الترتيب فيها قلت  
قديم يتردى من ذلك بان القديم ما لا اول لوجوده فخلال لا يوصف بالقدم لان بغير نفسه بانه ما لا اول  
ليشوبه وبان صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غيرها فلا يلزمهم تعدد الواجب واتعمل القديم

سبل الكون

قوله ( من غير تعرض لفاعله ) حيث قالوا ان العالم حادث لانه اما لعين واما اعراض وكل  
منهما حادث اما الاعيان فلا نهيا لاختلوا من الحركة والسكون وهما حادثان وكل ما لا يتخلو  
عن الحوادث فهو حادث فالا عيان حادثه واذا كان الاعيان حادثه كان الاعراض ايضا حادثه  
لقبيها بها قوله ( يجب ان يكون مختارا ) لئلا يكون ابتجاده بالقصد الذي هو مسبوق بالعدم  
ولا يلزم الخلف اما لان تلقى الإرادة حادث اولانه تعالى في الازل بوجوده في وقت مخصوص اولان  
التعلق يقع على سبيل الصحة الاعلى سبيل الوجوب قوله ( لكان العلم قديما ) لانتناع الخلف  
فما يكون مستندا الى ذاته ابتداء او بواسطة قديمة مشخصة يكون قدما بالخصص كالبداء العالمية  
والافلاك وما يكون مستندا اليه بواسطة الحوادث القديمة بلانهاية اعني الحركات تكون  
حادثه بالخصص صلى ما قالوا قوله ( واعلم ان القائل الخ ) ايراد على قوله والحاصل جواز  
استناده الى الموجب اتفقا بين الفريقين وحاصله انه لا يتصور هذا الاتفاق من القائل من المتكلمين  
بان علمه الحاجه الحدوث بل حقه ان يقول بعدم استناد القديم الى علمه قوله ( لا يستند ) اي  
لا يكون اثره صادرا عنه على ما فسرته الشارح قدس سره في اول المقصد وهو فرع الحاجه فيصح  
لتعليل نفيه بنى الاحتياج وليس نفي الاحتياج على ما فهم قوله ( فهم ) اي الاشارة دائرة  
بين الامرين قوله ( ان يعموا الخ ) ان قالوا بعدم استنادها الى علمه قوله ( فهذه الاقوال  
منهم متنافية الخ ) فقد تحقق منهم القول باعتبار القديم الى العلم مع متانته لقوله بان علمه الحاجه  
الحدوث فكيف قلتم انه لا يتصور منهم القول باعتبار القديم الى الموجب مع القول بعلية الحدوث  
قوله ( ولا يجال الخ ) اذ هذه الاقوال مستقدمه وانها مطابقة لواقع لاعلى تقدير فرضية  
اعتبار الامكان علمه الحاجه قوله ( قديم يتردى عن ذلك الخ ) يعنى انهم غير عاقلين فيما ذكر  
من الاقوال باعتبار القديم الى العلم لان الحال لا يوصف بالقدم والصفات لاستنادها الى ذاته تعالى  
وهي ليست مغايرة له لاستنادها الى علمه لان العلم يجب ان يكون مغايرة لمعلولها فهذه الاقوال  
منهم لا يتناقض ما قلنا من انه لا يتصور منهم القول بان القديم لا يستند الى الموجب واما ان هذه الاقوال  
متنافية لما قالوا من ان علمه الحاجه هو الحدوث فبحث آخر وجوابه ان ذلك القول منهم انما هو

غيره وانت تعلم ان اشغال هذه الاعتبارات امور لافنية لافنية قال المصنف ( ولقد عرفت في كلام القوم على منع الامرين ) يعني عدم جواز استناد القديم الى المختار وجواز استناده الى الموجب ( اما استناده الى المختار فجوزة الامدى وقال سبق الاجناد قصدا ) على وجود الماثل كسبق الاجناد اجبا فكما ان ذلك ) اى سبق الاجناد الاجبائي ( سبق بالذات لابلان زمان فيجوز منه ههنا ) بان يكون الاجناد القصدى مع وجود القصد زمانا ومقدما عليه بالذات ( ولا فرق بينهما ) اى بين الاجبائين ( فيما يعود الى السبق واقتضاء العدم ) وحينئذ جائز ان يكون العالم واجبا في الازل بالواجب لذاته تعالى مع كونه مختارا فيكونان معا في الوجود وان تفاوتا في التقدم والتأخر بحسب الذات كان حركة اليد سابقة على حركة الختم بالذات وان كانت معها في الزمان وبوبد كلام الاكمدى مانقله بعضهم من ان الحكماء متفقون على انه تعالى فاعل مختار بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك وصديق الشريعة لا يقتضى وقوع مقدمها ولا عدم وقوعه فقدم شريعة الفعل واقع دائما ومقدم شريعة الترك غير واقع دائما ويدفعه ما قد قيل من اننا لم بالضرة ان القصد الى ايجاد الموجود بحال

### ❦ سيالكوتى ❦

في الموجودات المتغيرة لذاته تعالى قوله ( امور لافنية لافنية ) لان هذه الاقوال صريحة في استناد الامور الازلية الى الله سواء اطلقوا عليها القديم اولا وفي استناد الصفات القديمة الى الله سواء قالوا انها غيرها اولا وافول الكلام في استناد القديم الى الموجب بمعنى كونه اثر صادرا عنه مستغنيا للوجود منه والاحوال ليس لها وجود اصالة حتى يستند باعتبارها الى الله الوجودية بل هي موجودة بنسب صاحبها والتعليل ههنا باعتبار انفسها فان العالمية نسبة بين العالم والمعلوم لا وجود لها ينصف بها العالم بسبب اتصافه بالعالم فلا استناد لها في وجودها الى الله المؤثرة فيه وصفاته تعالى لما كانت مقتضيات ذاته كالوجود كانت في مرتبة الوجود في اقتضاء الذات اباهما وكونها لازمة فلا يتصور كونها آثارا صادرة عنه لان مرتبة الاجناد بعد مرتبة الوجود فلا يكون مستند الى علته موجودة نعم يكون من مقتضيات ذاته كالوجود وهذا معنى قولهم انها ليست غير الذات اى امورا يمكن انفكاكها عنه في الوجود بان يكون وجودها بعد مرتبة وجوده تعالى فيكون آثارا مستند اليه تعالى بل حالها حال الوجود في كونها مقتضى الذات قوله ( وقال سبق الخ ) هذا الكلام تصور مرتبة لجواز كون القديم اثر المختار بعدم الفرق بين الاجبائين مع قطع النظر عما تقدم من ان القصد مقارن للعدم والماورد عليه ما ذكره الشارح قدس سره بقوله ويدفعه ما قد قيل ان فان حاصله هو ما تقدم من ان القصد لا بد ان يكون مقارنا لعدم الاثر قوله ( ففي يعود ) الى السبق بان يكون في الاجناد الاجبائي ما يقتضى السبق على الوجود بالذات وفي الآخر ما يقتضى السبق بالزمان ويكون استناده للوجود بمعنى حصوله بعده بلا فصل قوله ( واقتضاء العدم ) اى لا فرق بين الاجبائين في اقتضاء العدم بان يكون الاجناد القصدى يقتضى عدم الاثر سابقا عليه دون الاجبائي قوله ( وان شاء ترك ) لا يخفى ان الترك بمعنى عدم الفعل لا يعاقبه بالشيء بل هو محل بعدم المشية على ماورد في الحديث الرفوع ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وبمعنى الكف عن الفعل يتعلق به المشية لكونه فضلا لكن مشية الفعل لما كانت لازمة لذاته تعالى والفعل لازم للشيء كان الفعل لازما لذاته فيكون موجبا في افعاله لا لمختارنا بمعنى انه يصح عنه الفعل والترك سواء فسر المشية بالعبادة الازلية كما هو مذهب الحكمى على ما سيجي او بالقصد على ما قاله الحكماء يؤيد ما قلنا مانقل في المباحث الشرقية عن بطليموس من ان المختار اذا طلب الافضل وان لم يمكن ينشئه وبين لطبيعة فرق قوله ( ويدفعه الخ ) اى لا يلزم انه لا فرق بين الاجبائين فيما يعود الى اقتضاء العدم فان الاجناد القصدى لكونه مسبوقا بالقصد يقتضى عدم الاثر في زمان القصد لا امتناع القصد الى ايجاد الوجود بخلاف الاجناد الاجبائي فانه لا يقتضى عدمه

العالم وحدوثه كايوميه الشارح نعم يتوهم يورده على الرازي ان وجد في كلامه نزعهم في قدم العالم وحدوثه حائل الى ذلك يمكن دفعه عنه ايضا بان نقول بعض ادلة لاختبار لا يتوقف على حدوث العالم ولا تعرض به لذلك كدلالة النقلة التي فصلها الامدى في ابتكار الافكار فاذا ثبت الاختيار تلك الأدلة يمكن ان يرفع عليه حدوث العالم كما يمكن العكس ايضا اذا ثبت حدوثه بدليل لا يتوقف على كونه تعالى مختارا واذا حل كلام الامام على هذا كان كلاما لا يخبر عليه الاهم الان يقال ان الأدلة القياسية لا تعدو عادة الظن كما صرح به الامدى فلا معنى لبناء المطلوب الذي هو اثبات الاختيار على ذلك نعم فترجع حدوث العالم عليه وليس لهم دليل حتمى على ان ذلك المطلوب لا يتوقف على حدوث العالم وانت خير بان كلام الشارح في آخر المصنف الرابع في الصفات الوجودية من الالهيات بشر بانهم يثبتون الاختيار ثابرا بان ايجاب غير الصفات نقصان قليلا

قوله فانهم استدلوا بالا ( الخ ) حيث قالوا العالم لا يتصور من الحركة والسكون وهما حادثان وما لا يتصور من الحوادث فهو حادث قوله واعلم ان القائل الخ ( ظاهر اعتراض على قول المصنف والمكتوبين لولسوا الخ ) بانه غير مطابق للواقع فقوله فان قلت جواب عن هذا الاعتراض بانه مطابق له لكن يلزم من هذا السياق ان لا بدفع اعتراض الشارح عن المصنف لا بدفع جواب جوابه كما لا يخفى فالاولى ان يجعل اعتراض على اصل الكلام من المتكلمين اهني تجوزهم استناد القديم الى الموجب فقوله فان قلت اعتراض آخر عليهم من رفع على الوجه الاول حاصله انه هم خالفوا اصلهم في هذا القول ايضا فان قلت قولهم علة الاحتياج لحدوث مخصوص بغير الصفات قلت ادلة في علية الامكان بقيد العدم خارجة عن التخصيص قوله ان القديم لا يستند الى علة الخ ( قيل وكذا الإزني وانها قالوا الاعداد الازلية لا تستند الى الله لاستمرارها قوله ان لا حاجة الى مؤرخ الخ ) فان قلت فيه مصادرة ظاهرة لان الاحتياج الى الفاعل هو المجسولة كما صرح به في بحث الماهية وهي عين الاستناد

٢ الى المؤثر فلت قدس في خاتمة ابحاث الممكن  
ان الحجة مقدمة على اليجاد المتقدم على  
الوجود والاستناد الى الصلة هو وجوده منها  
فلا مصادرة هذا والاظهر في التاميل ان يحمل  
على حذف اضاف اى لعله حاجة له لان علة  
الحاجة عندهم هو الحدوث الزماني اما مستقلا  
او على وجه الشرطية او الشرطية  
**قوله** ولما قبل لتأويل التنزل فيها ) لانها  
ثانية منهم بالتردد ولا ريب والتنزل ان يقال  
لو كان الصلة هي الامكان فرضا وتسلما لا يمكن  
استناد التقدم الى الصلة

**قوله** بان التقدم ملاول لوجوده ) المنصف  
بالقدم والحدث حقيقة هو الوجود واما الوجود  
فباعتبار وقد يوصف به القدم فقال لعدم الغبر  
المسوق بالوجود قدم والمسبق بحدث كذا في شرح  
المفاد لكن المبحث ههنا هو التقدم بمعنى ما الاول  
لوجوده فلا يفسد الاشكال المذكور في نفسه بحث  
وهو ان الحال كالا يوصف بالقدم لا يوصف  
بالحدث فكيف جوزوا استناده الى التبرع انه  
لا علة حاجة فيه ويمكن ان يقال علة احتياج  
الموجودات هي الحدوث لعله احتياج مطلقا  
**قوله** الان يغير تفسيره ) فحينئذ يوصف الحال  
بالقدم لكن لا يرد الاشكال حينئذ ايضا لما شرنا  
انه الا ان من الحدوث عندهم علة الاحتياج  
الى المؤثر الموجد لعله الاحتياج مطلقا

**قوله** ولتأمل التقدم فيها ) فيه بحث لان الكلام  
في الاحتياج الى الصلة لا الى التبرع والقول بانه  
لا يفسد والتأثير الا بين المتأثرين بل المعنى المراد  
من القدرية ههنا لا يسمع ومن ههنا قال الشارح  
وانت تعلم

**قوله** يعني عدم جوار استناد التقدم الى المختار  
في المباحث الشرفية في الفصل التاسع والاربعين  
من الفن الثامن تصريح بجواز استناد التقدم  
الى المختار وقد نقل عنه عن بطرس

**قوله** يجوز الاقدمي ) قال في شرح المقاصد  
وما نقل في الوافي من الاقدمي لا يوجد في كتاب  
ابن الاثير الا في الاما على سبيل الاعتراض  
من انه لا يتبع ان يكون وجود العالم ازليا مستندا الى  
الواجب تعالى وبكونه تعالى الوجود لا تقدم الا  
بالات كافي حركة اليد والحتم وهو لا يفسد بانها  
على كون الواجب تعالى مختارا لا موجبا ولهذا  
مثل بحر كذا اليد والحتم واقتصر في الجواب على ٢

فلا بد ان يكون القصد مقارنا لعدم اثر فيكون اثر المختار حادثا قطعيا وقد يقال تقدم القصد  
على اليجاد كقدم اليجاد على الوجود في انها بحسب الذات فيجوز مقارنتهما للوجود زمانا  
لان المحال هو القصد ان اليجاد الموجود بوجود قبل ويا لعله فالقصد اذا كان كائنا في وجود  
للقصد كان معه واذا لم يكن كائنا فيه فقد يتقدم عليه زمانا كصدنا الى افعلنا ) واما استناده  
الى الموجب القديم ) قيد الموجب بالقدم لان استناد التقدم الى الموجب الحادث مستحيل بالضرورة  
اما الكلام في استناده الى الموجب القديم ) فله الامام الرازي لان تأثير فيه ) اى تأثير الموجب  
في القديم ) اما في حال بقاءه ) اى بقاء القديم ) وفيه اليجاد الموجود ) وهو محال ) واما في حال عدمه  
او حدوثه وعلى التقديرين يكون حادثا ) وقد فرضناه قدما هذا خلف ) فان قلت قد يحتاج ) ذلك  
القديم ) بالضرورة ) الى الموجب ) في البقاء ) فيكون مستلزما لما عدا يوم علة الموجبة وذلك لان الاحتياج  
في البقاء امر معلوم بالضرورة لا يجوز انكاره ) كالعلول ) الباقي فانه يحتاج في بقاءه ) الى علة )  
كاحتياج حركة الخاتم في بقاءها الى حركة اليد ) والمشرط ) الباقي فانه ايضا يحتاج في بقاءه  
الى الشرط ) كالحمل المحتاج في بقاءه الى الحياة ) والعالية ) المحتاجة في بقاءها ) الى العلم ) وقد فراد  
بقاء الشيء على وجوده وهو ) اى بقاء الشيء على وجوده ) نفس وجوده في الزمان الثاني ) والا ) اى  
وان لم يكن نفس وجوده في الزمان الثاني بل كان زمانا عليه ) فلا بد ان يكون موجودا حاصلا في ذلك  
الزمان ) فتشغل الكلام في بقاءه ) وتسلل ) وقد فراد بقاء الشيء ) على عدمه ) وتأثيره على عدمه  
نفس عدمه في الزمان الثاني اذ لو كان زمانا عليه لكان موجودا قائما بالمعدم فظهر ان الارادة  
تتعلق بالشيء حال بقاءه سواء كان موجودا او معدوما فيكون في تلك الحال محتاجا مستندا الى علة  
واذا ثبت الاحتياج في البقاء في هذه الاشياء ولم يلزم منه اليجاد الموجود على وجه محال لم يكن

### ❦ سياتي ❦

**قوله** ( وقد يقال الخ ) اى في جواب ما قيل قبل **قوله** ( كصدنا ) فانه يتوقف وجود الاثر  
بعده على صرف القدرة والاسباب والالات **قوله** ( فله الامام الرازي ) فالقدم عندنا لا يكون  
الا واجبا بالذات وهو موافق لما وقع في كلام بعض العلماء من ان القديم والواجب مترادفان اى متساويان  
ولا يقال صفة تامة الى قديمة بل ذات مع صفة تامة **قوله** ( قد يحتاج ذلك القديم الخ ) لا يتفق  
ان هذا الاعتراض نقض لاستدلال الامام بانه مصادم للبديهة لاقتضائه في الاحتياج في البقاء  
المعلوم بالبدية فالصواب ان شرأ قد يحتاج للفعول اى يتحقق الاحتياج بالضرورة كافي الاشئلة  
المذكورة وبقي به لفظه قد وان يترك قوله وذلك لان الاحتياج في البقاء امر معلوم بالضرورة لا يجوز  
انكاره وان يترك قوله واذا ثبت الاحتياج الخ لانه ليس بصدد اثبات استناد القديم  
الى الموجب بل بصدد نقض دليل الامام باستلزامه المختار **قوله** ( وذلك لان الاحتياج الخ )  
كون احتياج القديم في البناء معلوم بالضرورة يتناقض الاستدلال عليه الان يقال انه تنبيه عليه  
او استدلال على الحكم بكونه بديهيا **قوله** ( واذا فراد ) من الارادة والمقصود منه ان الاحتياج  
في البقاء معلوم بالضرورة من الموجب كالاتي السابقة ومن المختار كافي هذه الصورة وهو عطف  
على قوله كالعلول بحسب المعنى كما به قبل اذ قد يحتاج للعلول الباقي الى علة الموجبة واذا قدر ادخال  
**قوله** ( وهو اى بقاء الشيء الخ ) انما احتياج الى هذه المقدمة فلا يرد ان البقاء في هذه الامثلة زمانا  
على الوجود لا تتفاه في زمان ابتداء الوجود فلا يلزم من احتياجها في البقاء تحصيل الحاصل بخلاف  
القديم فانه ليس له الاحال البقاء في استناده الى الفاعل تحصيل الحاصل **قوله** ( فلا بد ان يكون الخ )  
اى على ما قلناه من انه امر زمانا حادث تأثير المؤثر في الزمان الثاني فلا يرد ما قبل من انه لا يلزم من كونه  
زائدا كونه موجودا لجواز ان يكون امرا اعتباريا بمجرد **قوله** ( وقد فراد الخ ) عطف على  
قوله قد فراد بقاء الشيء ابيان فائدة اللفظة قد سبق ان فيه تقوية للقصد ايضا وغايرك المنصف

استناد القديم الى الباقي دائماً ببقائه ودوامه الى موجب مستلزماً لوجوده بل كل هناك استمرار وجود مستند الى استمرار وجود آخر ( ثم انه ) اي ما ذكره الامام في ابطال استناد القديم الى موجب موجب معارضة بوجوده الاول لعدم بنافي الوجود والفاعلية ) اي عدم اثر بنافي وجوده وهذا ظاهر ويستلحق ايضا فاعلية الفاعل لذلك اثر لان تلك الفاعلية ملزمة لذلك الوجود ومثافي اللازم منف للضرورة واذ كان كذلك ( فلا يكون السابق منه ) اي من عدمه الاثر ( شرطاً لهما ) اي لوجود الاثر وكون الفاعل فاعلاً ضرورة ان شرط الشيء لا يشاء فيه واذ لم يكن بعدم السابق شرطاً لهما جاز ان يكون الاثر المستند الى الفاعل غير مسبوق بعدم وهو المطلوب ( اثني هو ) اي الاثر ( حال البقاء ممكن لان الامكان لازم ) للممكن ان يحصل انفكاكه عنه كما ( والنحوج الى العلة هو الامكان ) فيكون الباقي حال بقاءه محتاجاً الى المؤثر فلا يكون له الاحال البقاء اعني القديم يجوز استناده في بقاءه المستمر الى المؤثر ( الثالث ابطال كون الحدوث شرطاً للحاجة ) اي ابطال كون الحاجة الى المؤثر متوقفة على الحدوث بوجه من الوجوه اعني كونه علة اوجزاً او شرطاً فيجوز حينئذ احتياج القديم الى المؤثر والالكان الحدوث معتبراً في الحاجة اليه ( الرابع الواجب تعالي لوان يستقيم في الازل شرائط المؤثرية ) في اثر من الآثار ( قسم اثر ) المستند الى تلك المؤثرية الازلية لامتناع تخالف المعلول عن علته التامة ( والا ) وان لم يستجمع تلك الشرائط في الازل ( توقف ) تأثير في امر فرض ( هل ) امر ( حادث ) معتبر في مؤثرته فنتقل الكلام الى ذلك الحادث ( وتسلسل ) لتوقف كل حادث على حادث آخر في غير انتهائه والشيء باطل فتمين الاول فقد استند القديم الى المؤثر ( الخ ) امس الامكان محوج في عدمه ) كما هو محوج في الوجود ( لمسار وان ) اي عدم كعدم الحوادث ( الاول له ) بل هو مستمر لا فقد جاز استناد المستمر في استمراره الازل الى غيره وهذا معنى استناد القديم الى المؤثر ( السادس زوجية الاربعة ) مثلاً ( معاملة بذاتها ) من حيث هي

### ❦ سيالكوتي ❦

لان المقصود اثبات الاحتياج في البقاء باعتبار الوجود قوله ( واذ كان كذلك ) اي اذ كان عدم في نفسه منافياً للوجود قوله ( ضروره ان الخ ) اي هذه المقدمة ضرورية فانه اذ كان الشيء في نفسه متبعباً لاخر كيف يمكن ان يكون موقوفاً عليه لوجوده ثم يجوز ان يكون موصوفاً بقبضه فيكون موقوفاً عليه من حيث عدمه بعد الوجود وهذا معنى ما نقل عن الشارح قدس سره وان جاز ان تصافه بمائتي في الشروط كالخطوات للعدة الحصول في المكان المقصود مع انها موصوفة بقبض المشروط قوله ( غير مسبوق بعدم ) فلا يكون التقديم مانعاً لانه عبارة عن عدم المسبوق بعدم وهذا معنى جواز استناد القديم الى العلة قوله ( والنحوج الى العلة هو الامكان ) كما عترف به المستند ايضا اعني الامام قوله ( يجوز استناد الخ ) لوجود العلة المحوجة فيه قوله ( اي ابطال الخ ) اي المراد بالشرط ما يتوقف عليه مطلقاً ليتم الترتيب قوله ( ولان الحدوث الخ ) فيه انه يجوز ان يكون الحدوث لازماً لتأثير غير معتبر في الحاجة وهذا هو جواب المصنف وسبجي بتحقيقه قوله ( والثاني باطل ) لان التسلسل مطلقاً باطل عند المستند سواء كانت الاحاد مجمعة او متعاقبة وفيه يجوز ان يكون الامور المتجددة اعتباراً واما ما قيل ان التسلسل في الامور المتعاقبة يستلزم قدم الامر المشترك المستند الى العلة وهو المطلوب ففيه انه انما يثبت ان تلك الامور المتعاقبة متفقة الماهية وهو غير لازم قوله ( فقد استند القديم الى المؤثر ) لغيره المؤثر بالموجب اشارة الى ان مقصود المستند في استناده الى المؤثر مطلقاً كما يستفاد من دليله والتعقيد بالموجب لانه محال النزاع اذ عدم استناده الى المختار متفق عليه قوله ( وهذا معنى استناد القديم الخ ) اذ المانع منه استمراره كاساق اليه الدليل واما خصوصية

منع السند قائلاً لان السند استناد حركة الخاتم الى حركة اليد بل هما معلولان لآخر خارج وفيه بحث اذ لا وجه لعل ما ذكره الامدى اعتراضاً الا اذا كان المراد تجوز استناد العالم على تقدير ازيلته الى القادر المختار فانه لا نزاع في جواز استناده على ذلك التقدير الى الموجب وجعل الاعتراض راجعاً الى قاعدة الاختيار بآباء سابق الكلام على انها مبرهن عليها فلا وجه للاقتصار في الجواب على منع السند حينئذ والحق ما ذكره المصنف وفي الاقتصار المذكور اشارة الى قوة الاعتراض ومن ههنا قال المصنف بجوده الامدى واما التمثيل بحركة اليد والتمسك في مجرد ان تقدم العلة بالذات لا في الاجاب

قوله وقال سبق اليجاد قصدا الخ هذه العبارة غير واقية بالمقصود لانه تامل على جواز معية اليجاد القصدي بوجود المقصود زماناً وهذا مما يناقض فيه والكلام في جواز معية قصد اليجاد للوجود والفرق ظاهر فلا بد ان ياول بما ذكرته وان كان فهمه بعيداً من هذه العبارة

قوله من ان الحكماء متفقون على انه تعالى فاعل مختار قال الاستاذ الحق في النذر هذا المقول عنهم كلام لا يخفى له لان الواقع بالارادة والاختيار ما يصح وجوده وعدمه بالنظر الى ذات الفاعل فان اريد بولم وقوع مقدم الشرطية الاول وعدم وقوع الثانية دوامها مع صحة وقوع تعقيبهما فهذا يخالف لما هم مصرحون به من كونه تعالى موجبا للذات العالم بحيث لا يصح عدم وقوعه منه وان اريد دوامها مع امتناع تعقيبها فليس هناك حقيقة الارادة والاختيار بل مجرد اللفظ

قوله وقد ثبت الخ ) دفعا لما قد قيل

قوله اذ كان كافياً بوجود المقصود كان ( ك )

قصد الباري تعالى فان قصد المتعلق باليجاد الذي هو علة مستلزمية للوجود كاف في ذلك اليجاد ومستلزماً فكان قصد مع وجود المقصود ولا يتوهم من هذا ان قصده تعالى قديم فاذا كان مع وجود المقصود لم يقدم كل ما تلحق به قصد ولم يقل به احد فان قصده وان كان قديماً لكن لم يلحق بقصد فليكون حادثاً وان اريد بالقصد تعلق الازادة فكما يجوز هذا القول

كون المقصود قديماً فلا ترتيب في جواز حدوثه ٢



٢ ايضا لجواز ان تتعلق الإرادة في الازل بوجود

الآثر في وقته ولا يجب وجود الآثر في وقته ولا يجب وجود المقصود الأعلى هذا الوجه الذي تعلق به الإرادة من ذلك الوجه فقدر

**قوله** العلية المحتاجة في بقائها إلى العلم نقل عنه رحمه الله الأول إيرادها من الملل لانهم قالوا انها ملله بالعلم وانما الأول لانه يمكن حل

الملل السابق على الموجود

**قوله** واذا قدر ان الظاهر انه معلوف بحسب المعنى على قوله كالمول فكأنه قبل اذ الملل الحادث السابق يحتاج الى علته واذا قدر ان العلم

**قوله** هو نفس وجوده في الزمان الثاني قبل يتم المقصود بان بقاء الشيء على وجوده وعلى عدمه فيحقق تأثير المؤثر في الباقي ولا دخل لبيان كون البقاء نفس الوجود في الزمان الثاني ولك

ان نقول قوله هو نفس وجوده لا نغربل ان الكلام في جواز استناد وجود القديم الى العلة الموجبة لكن لا يفتنى انه لا بد من الاستدراك

في جانب عدم الان يحمل على الاستعداد

**قوله** فلا بد ان يكون وجودا فيه مع جواز ان يكون امر الاعتباريا على تقدير الزيادة والامور الاعتبارية قد تكون من ادة ككون زيد عند محبوبة

**قوله** ضرورة ان شرط الشيء لا يتأخره لان الشرط يجب اجتماعه مع الشرط ومثالي الشيء لا يجامعه حتى يراد الاسم بعد شرط يتناق

الكمال والفصل فان الشرط هو تارة من المعد بل عليه ما نقل عن الشارح حيث قال في قوله ضرورة ان شرط الشيء لا يتأخره وان اجاز ان تصافه

بما يتناق المشروط كالحطوات الممثلة للحصول في المكان المقصود مع انها موصوفة بتقدير المشروط بل لان صريحه اقبل شاهد بذلك

كأني عند لفظ ضرورة وبأنه دفع على لم يجوز ان يكون القدم السابق معدا لشرط حتى يلزم وجوب الاجتماع

**قوله** واذا لم يكن المعدم السابق شرط لهما اجاز الخ قبل عدم الجواز بالنسبة الى شرطية القدم لا يلزم من عدم تحقق عدم تحقق الجواز بالنسبة الى امر آخر فان الشيء بجملة شئ يجوز

امر بالنسبة الى البعض ولا يجوز بالنسبة الى البعض الآخر وفيه تأمل

**قوله** والنحو الى العلة هو الامكان قيل يجوز ان لا يكون علته نامة للاحتياج بل يكون قابلية

المحل شرط

( دأمة معها ) بحيث يستحيل انفكاكها عنها فلو فرض ان الاربعة ثابتة ان لا كان زوجيتها اذلية ايضا مع كونها مستندة الى ذات الاربعة فقد صح استناد مالا اوله الى غيره ( علنا ) جواب لقوله فان قلت اى قلنا في جواب كل ما ذكره ( دللنا ) الدال على ان الباقي لا يجوز استناد حال بقاءه الى المؤثر ( افوى ) فانه يمكنه في جوازه وذلك ( لان المؤثر ) في الباقي ( حال البقاء مالا اوله ) فيه اصلا فلا يكون مؤثرا فيه قطعاً والمقدر خلافه ( او هو ) اى تأثيره في الباقي ( بتحصيل الحاصل ) فيكون ايضا باطلا بالضرورة ( كما مر ) هكذا اجاب الامام الرازي وقال واما الاجوبة المفصلة فذكر في المطولات قال المصنف ( وقد عرفت ما قبله ) اى ما في هذا الدليل من الخلل وهو ان التأثير في الباقي وان كان قدما هو ان يكون دواء للمؤثر فلا يكون تحصيل الحاصل ولا في امر متجدد لانه قبله بالباقي من حيث هو باقى فلا يلزم هذا الدليل فضلا عن ان يكون افوى فلذلك اورد الاجوبة المفصلة بقوله ( بل الجواب اما عن دعوى الضرورة ) في قوله قد يحتاج بالضرورة في بقاءه ( ظنن ) لان دعوى الضرورة في محل الخلاف غير مسبوقة ( وحكاية ) الله مع ( الملل ) المستدلية بالبقاء ( وحكاية ) ( الشرع ) مع الشرط الذي يستند اليه في بقاءه ( فرع ثبوتها مع ) نحن ( لان قوله ) اى ثبوتها اذ لا داعية ولا شرطية عندنا بين الاشياء بل كلها صادرة عن المختار ابتداء بمجرد اختياره بالازم وهذا ظاهر على تقدير كونه تعالى مختارا لكن انكلام على تقدير كون المؤثر موجبا فكأنه رجع

### في مسائل الكون

الوجود فلا دخل له في عدم الاستناد **قوله** ( فلو فرض الخ ) اعتبار الفرض لان المقصود به في الحاجة الى اعتبار الوجود والافعال بعبارة ثابتة لان الاصدام الازلية متصفا بها فلا يراد ان الاربعة لا تكون الاحاد ففرض ثبوتها فرض محال **قوله** ( مالا اوله ) اعني الزوجية وان كان اعتبارا ببناء على ان العدد من الامور الاعتبارية **قوله** ( وهو ان التأثير الخ ) بسى ان اثره البقاء في علم مدته وتحصيل الحاصل اعني ثبوتهم من اعتبار التأثير في وقت معين فانه لكونه قدما يتقدم البقاء على ذلك الوقت المين **قوله** ( في قوله قد يحتاج الخ ) يعني في دليل قوله قد يحتاج نظرا الى تحرير الشارح قدس سره وهو قوله لان الاحتياج في البقاء امر معلوم بالضرورة لان منع المقدمة المدالة لا يصح الا باعتبار منع مقدمة من دليله واما على ما قرنا فلا حاجة الى هذه المناقبة **قوله** ( لان دعوى الضرورة الخ ) محل الخلاف وان كان احتياج القديم في البقاء لا الاحتياج في البقاء لان المستدل انما يقول بعدم احتياجه لاجل بقاءه كما يفتى عنه دليله فكان الاحتياج مطلقا في البقاء محل الخلاف **قوله** ( وحكاية الله مع الملل الخ ) اشار الى ان منع تلك المقدمة راجع الى منع دليله اعني قوله كالملة والملل الخ **قوله** ( بين الاشياء ) اى الموجودات الممكنة فلا تستبعد بحركة اليد وحركة الخاتم والعلم وخبره غير صحيح فليس بينهما ما لا يجوز الدوران وهو لا يغيب العلية **قوله** ( بالازم ) اى بالازم وجودها في الآن الثاني من تعلق الإرادة بوجودها في الآن الاول فوجودها في الآن الثاني مستند الى تعلق آخر لارادة فيه وهكذا في الآن الثالث والرابع فالعلة وان كانت بالنسبة الى الفاعل المختار لكن لا احتياج للمول في بقاءه بل في تجدد وجوده على التعاقب بهذا اندفع ما قيل للازم بما ذكرناه لاعلية بين الحوادث واما علية الواجب للحدوث فلا يمكن نكرانه ان يقول مرادنا من العلية ما يكون ينشئه تعالى وبين معلولاته نعم بل هو جسد ذكر الشرطية **قوله** على تقدير كونه تعالى مختارا ( فانه يشهد استناد جميع الموجودات اليه ابتداء من غير توقف على شئ ) **قوله** ( لكن الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا ) وضع المظهر موضع الضمير اشارة الى ان المراد مطلق المؤثر لا الواجب تعالى وذلك لان النزاع في انه يجوز استناد القديم الى الموجب القديم اذا فرق بين كون المؤثر موجبا وان التأثير لا يتأخر في الاجاب واذا فرض كون المؤثر موجبا فلا يمكن القول بانه لعلية ولا شرطية عندنا بين الاشياء لكونه مصدرا للضرورة فان النار موجب





الشرط بواسطة فان وجود الحادث من المختار جائز بالاتفاق ومشروط باقصد الشرط بالعدم والسر فيه ان عدم شرط تعلق الاختيار وقد يجامع اياه في العباد وفي المولى ايضا لا يجامع لتمام فاعليته لا للاختيار وفيه بحث ظاهر والتحقيق في الجواب ان عدم السابق لا ينافي وجود ال اثر ولا فاعليته الفاعل وانما يذهبها لعدم المقارن وعنافة المقارن لا يمنع اشتراط السابق وان اريد ان الدم من حيث هو عدم متناف منه وهو ظاهر

**قوله** قد تصور فيه التأثير ابتداء ان اراد بالتأثير الابتدائي في التأثير في اصل الوجود فقد عرفت انه عين في القدم وان ذلك التأثير جاز في حال الوجود بهذا اليجاد وان اراد به ان تأثير في اول زمان الوجود كما هو الظاهر فقد لا يسلم جدوى هذا الفرق لان المنافع من التأثير وهو لزوم تحصيل الحاصل لمساكن مر تقعا يحصل وصف البقاء في الزمان اللاحق الذي لم يكن حاصل في الزمان السابق سواء كان الباقي قدما او حادثا لم يكن لتعقبي اول زمان الوجود وانتفائه دخل في الاستناد الى الفاعل

**قوله** ومن الثالث ان براءة العقل الخ يشكل هذا الحكم بالصفات مع انه لا يفتل عن دعوى الضرورة في محل الخلاف

**قوله** بما سبق من ان المراد ان الحدوث صلة للحكم والصدق بالحاجة فقط

**قوله** وذهبنا بحثنا نظرا الى قوله لا ينبغي كون الحدوث شرطا

**قوله** فقد عرفت ما فيه ان لا تعلق له بهذا المقام اذ المقصود بيان صلة الحاجة لا بيان صلة التصديق

**قوله** لكنه فاعل مختار قبيل الجواب ليس بسبب لانه لما ادعى الامام ان اثر الموجب لا يكون قدما وقام الدليل عليه ادعى المعارض ان اثر الموجب قدما لم ذكره فالتقول بانه مختار رجوع عن الإيجاب الى الاختيار فهو خارج عن قانون التوجيه وانما يتعرض له الشارح كاعتقاده بما سبق واجوب بان المعارض انما هي في ملخص الدعوى وهي ان اثر المور لا يكون الاحداث فلا يصح قولهم ان التام قد مستند الى موجب وخلص كلام المعارض ان المور موجود عندكم ٢

فانكروه لفظا اي انكروا ان يوسف بالقدم ماسوى الله تعالى سواء كان صفة له او لم يكن انكارا بحسب اللفظ لكن قالوا به معنى فانهم اثبتوا له اي لله تعالى احوال اربعة لا اول لها هي الوجود والحياة والعلم والقدرة اي الوجودية والحسية والمالية والقادرية فانها احوال ثابته لله سبحانه وتعالى ازلا (و) اثبت (ايوهاشم) منهم حالة (خاصة) هي (علية الاربعه) المذكورة (وميزة) للذات اي لذاته تعالى من سائر الذاتات المساوية له في الذاتية (هي الالهية) فقد اثبتوا مع الله في الازل امورا كثيرة فزعمهم تعدد القدم مع تخاصيهم عن اطلاق القدم على غير الله (صكذا) قال الامام الرازي وفيه نظر لان القدم موجود لا اول له وهذه الامور التي اثبتوها (احوال) لا توصف عندهم بالوجود فلا تكون قدمة الان يراد بالقدم ثابت لا اول له لكن الكلام في المعنى المشهور وايضا لما يلزم هذا من اثبت منهم الحال دون من عدمه (احج المعترلة) على نفي الصفات القدمة التي اثبتوها الاشارة بان القول بقدمة متعددة كفر اجاعا والتصارى انما كفروا لما اثبتوا مع ذاته تعالى (صفات) اي اوصافا (ثلاثة قدمة سموها اقسام) و هي بمعنى الاصول واحداها انهم قال الجوهرى واحسبها رومية (هي العلم والوجود والحياة) وصبروا عن الوجود بالاب وعن الحياة روح القدس وعن العلم بالكلمة وقد وقع في بعض النسخ القدرة بدل الوجود وهو سهو (كف) لا يكر (من اثبت) مع ذاته تعالى (سبعة) من الاوصاف القدمة المشهورة (او اكثر) كذمهم اليها التكوين او غيره من الصفات الوجودية التي اختلف فيها كابناءه والبدوي غيرها (والجواب انهم) اي التصارى (انما كفروا لانهم اثبتوها) اي الاقسام المذكورة (ذوات) لاصفات (وان تحاذوا عن القسمية بالذوات) وسموها صفات فانهم قالوا بانتقال القسم العلم وهو الكلمة (الى المسبح والمستغفر) بالانتقال لا يكون الذاتا) واثبت التعدد من الذات القدمة هو الكفر اجاعا دون اثبات الصفات القدمة في ذات واحدة وايضا انما كفرهم الله تعالى بقوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة

### سبيل الكونى

للمحققين من المتكلمين والصوفية حيث قالوا ان علم عبارة عن التعلق بخصوص بين العالم والمعلوم وقدرته من التمكن وادارته عن تخصص احد المقدورين وكذا السمع والبصر فهو امور اعتبارية زائدة على ذاته ترتب عليها ثمراتها (قدمة) خلافا لكرامية الثنائين بحدوثها ونحوه يكون ذاته تعالى محلا للحوادث قائمة بذاته تعالى وخلافا للمعتزلة حيث قالوا ان كلامه تعالى غير قائم به بل بما وجد فيه وبعضهم الى ان ارادته تعالى حادثة لا محل **قوله** (اي انكروا الخ) يعنى ان الضمير راجع الى ما يشهد من كون صفاته تعالى قدمة وهو كون ماسوى ذاته قدما وليس راجعا الى المذكور لانه بشر بانهم قالوا بالصفات لكنهم انكروا قدمها **قوله** (اي الوجودية الخ) فسرها بتلك لانها من الصفات الموجودة لا الاحوال **قوله** (هي الالهية) اي الواجبة **قوله** (لا توصف عندهم بالوجود الخ) بل بالحقق الذي يرادف الثبوت الشامل للوجود والحال والمعلوم الممكن وما نيل في دفع النظر لامسنى لوجود الاما عتوا لثبوت فلا فرق في المعنى بين قولنا لا اول لوجوده ولا اول لثبوته حتى لو نوقش في الفظة غرنا لوجود الى الثبوت ليس بشئ **قوله** (اجماعا) لانه يستلزم اجماع تعالى المتاني للتخصص القطعية الدالة على كونه تعالى مختارا **قوله** (سموها اقسام) لانها اصول الخلقة ولعلمهم ترجعون القدرة والارادة الى العلم **قوله** (المستغفر بالانتقال) هذا اغايبهم على قولهم بالانتقال حقيقة واما انذار بده الظهور التام والتجلى فلا يلزم وايضا الزعم الكفر كفر لازومه وما قيل من لزوم الذاتية للانتقال الحقيقى بين فهو بمنزلة الالتزام بمنوع حيث ذهب البعض الى جواز الانتقال على الاعراض وان كونه بمنزلة الالتزام لا يوجب التكفير لتعقق الشهية **قوله** (دون اثبات الصفات القدمة الخ) لانه لا يستلزم اجماعه تعالى لان الوجوب والمختار ضمنان للفاعل وذاته تعالى ليست بفاصل لصفاته تعالى والاعتماد عليها بالوجود بل بمنزلة لها

٢ وان كان مختاراً ونحن نلزم قدمه ، فبأي وجه حصل

التأثير في ذلك القديم عندكم فهو جيد ، تأثير موجب  
عندنا فأجاب المصنف بأنه اذا كان مختاراً يجوز  
تأخير الفعل وان كان مستجباً للشرائط كلها  
هذا وقد عرفت ان الانسب بالسابق ان يكون  
السؤال والمراضات كلها على تسليم الانجاب  
على انه يتجه ان يقال من جملة الشرائط تعاقب  
الارادة وجبذ حب العلو فلان الشرائط كلها  
حاصلة فاعتد التخلف والايانم تسلسل او لا يجنب  
وقد اجيب عنه بأنه يجوز ان تسبق الارادة  
في الازل بوجود المقدور في وقت معين مما  
لا يزال فيكون الشرائط التي من جعلتها لتعلق  
كلها حاصلة في الازل مع حدوث التعلق وقب  
بحث اذن من جملة الشرائط حينئذ حضور ذلك  
الوقت الحادث فلا يكون جمع الشرائط متحققاً  
في الازل كما هو المفروض على اننا نغسل الكلام الى  
ذلك الوقت الحادث وتسلسل اللهم الا ان يقال  
حضور ذلك الوقت الذي هو حادث يتوقف  
على وقت آخر حادث سابق عليه وهكذا  
فاللازم منه تسلسل الاوقات الماضية التوهمية  
التي لا وجود لها في الخارج أصلاً اذ ليس حدوث  
الوقت عبارة عن وجوده بعد عدمه بل المراد  
تجدده وكونه غيراً في فضاء

**قوله** امره وحمل لاحيقته ( ومعنى تأثير العدم  
في العدم عدم تأثير العلة في الوجود وقساها  
المصنف في بحث الامكان ما فيه فليذكر  
**قوله** المساوية له في الذاتية ) وزعموا ان مفهوم  
الذات علم ماهية الذات  
**قوله** وفيه نظر الخ ( قيل في عبارة الامام  
الرازي اشارة الى انقطاع هذا النظر الذي  
اورد الطوسي في نقد المحصل حيث قال ان  
المعرفة وان بالقوا في تكارث ثبوت الضماد لكنهم  
قالوا الاحوال الخمسة المذكورة ثابتة في الازل  
مع الذات فالثابت في الازل على هذا القول امور  
قديمة ولا معنى للتقدم الا ذلك فان قوله ولا معنى  
للتقدم الا ذلك اشارة الى دفع النظر الى المعنى  
لوجود الاماضا بالتبوت خلافاً في المعنى بين  
قولنا الاول لوجوده ولولا لثبوته حتى ننقش  
في النطق غير ان الوجود الى الثبوت فثأمل  
**قوله** اي اوصافاً ) فسر الصفات بالوصاف  
توجيها قوله ثلثة مع ان الظاهر ثلثا

لا يتهم آلهة ثلاثة كما يدل عليه قوله وفيه وما من اله الا اله واحد ثبت صفات متعددة لا اله واحد  
لا يكون كافراً ( وسياق في بحث الصفات ) القائمة بذاته تعالى في ثمة لهذا الكلام واما غير ذات الله  
تعالى وصفته فلا يوصف بالقدم باجماع المتكلمين لان ماسوي الله تعالى مخلوق وكل مخلوق حادث  
عندهم ( وجوز الحكما اذ قالوا العالم قديم ) على التفصيل الذي ستطلع عليه في البحث من حدوث  
العالم ( وثبت الخ زمانيون من الجيوس ) وهم فرقة منهم منسوبة الى رجل يقال له حمران  
( قديما خمسة اثنان ) منها ( طلن حيان ) والاولى كافي المحصل اثنان حيان فاعلان ( وهم الباري  
والنفس ) اما الباري فهو قديم وحى وفاعل لهذا العالم واما النفس والمراد بها ما يكون مبدأ  
الحياة وهي الارواح البشرية والمساوية فهي حية لذواتها وقديمة ايضاً اذ لو كانت حادثه  
لكانت مادية وفاعلة في الاجسام التي تعلق بها متعلق التدبير والتصرف ( وثلاثة لآلوه لاحية ) ولا فاعلة  
بل واحد منها متعلق واثان لافاعلان ولا متعلقان ( هي الهوي والقضاء والسدر )  
فالهوي قديمة والاحتاج الى هوي اخرى هي متعلقة بقول الصور فلا تكون فاعلة والا لكانت  
مع بساطتها فاعلة وفاعلة معا وليست بحية وهو ظاهر والمراد بالقضاء هو الخلاه ولولم يكن قديماً لارتفاع  
الامتياز عن الجبهات فلا تعتبر جهة اليمين عن اليسار ولا جهة الفوق عن التحت وذلك امر غير  
معقول والدهر هو الزمان ولا يتصور تقدم عدمه على وجوده لانه تقدم زمان فيجتمعه وجوده مع  
عدمه وهذا ان الخلاء واما زمان لافاعلان ولا يفضلان قال الامام الرازي كان هذا المذهب مستورا  
فبما بين المذاهب قال البيه ابن زكريا الطيب الرازي وظهره وعمل فيه كتباً مسمى باقول  
في القدماء الخمسة ( وستقف على ما قدمه في اثبات ما ردد عليك ) في الكتاب وقداشتمنا نحن الى ذلك  
اشارة خفية في المصنف السادس في في بحث الحدوث ( وهي ايضا راجعة الى امرين ) احدهما  
ان الحادث هو المسبوق بالعدم اي يكون عدمه قبل وجوده فيكون له اي وجود ( اول هو )  
اي الحادث ( معدوم قبله ) اي قبل ذلك الاول وهذا هو المعنى بالحادث الزماني وبقائه القديم  
الزماني ( وقيل هو المسبوق بالغير ) سقاً ذاتياً

في سبيل الكون

**قوله** ( كما يدل عليه الخ ) يعني ان المراد ثبات نشأة في الالوه تحصى في العادة  
بدليل قوله تعالى وما من اله الا اله واحد **قوله** ( لان ماسوي الله تعالى ) اراده المعنى الاصطلاحي  
على خلاف ما اراد المصنف بالغير في قوله واما غير ذات الله الخ او اراد ماسوي الله وصفاته على الحذف  
بقرينة السابق **قوله** ( مخلوق ) اي يتعلق به الابداع بخلاف الصفات فانها متقدمة على مرتبة  
الابداع لانه فرع الوجود وهي في مرتبة كاسر مراراً **قوله** ( لكانت مادية ) اي مسبوق بالذات  
التي يتعلق بها وليست كذلك لكونها قديمة فلا يرد ان استحالة اللازم متنوعة لانها مادية بمعنى انها  
متعلقة بالذات الذي هو مادتها وان لم تكن مادية بمعنى حلولها فيها ولللازم للحدوث المادية بالمعنى  
الشامل لهما كما يجبي **قوله** ( اشارة خفية ) اي اجمالية **قوله** ( وهي ايضا راجعة الخ )  
قد رالشراح قدس سره هذا الكلام للاشارة الى وجه التعبير بالبحث مع ان المذكور امر ان والى وجه  
صحة قوله احدهما بضمير النشئة على ما في اكثر النسخ وهو انه راجع الى المذكور - اي اعني  
لفظ امرين المفهوم من ذكر الابحاث لكونها راجعة اليهما **قوله** ( اي يكون الخ ) اشارة  
الى ان المراد مسبوقية وجوده اذ لا مسبوقية للذات عن العدم فالحديث صفة للوجود في نفسه  
وللعادته باعتبار متعلقه والى ان المراد المسبوقية الزمانية اذ قبلية العدم عن الوجود زمانية **قوله**  
( سقاً ذاتياً ) بقرينة التقرير اعني قوله فيكون الحادث اعني فانه لو ارد بالسبق الزماني كان الحادث  
الذاتي والزماني متساويين وكذا القديمان ضرورة ان المسبوق بالغير سقاً زمانياً يكون ذلك الغير  
في زمان عدمه واتما يرد الاعم من الذاتي والزماني لان الحدوث الذاتي ليس اع من الحدوث الزماني

الاخصصار ظهر معلوم لهم كالشار اليه بقوله لانهم ينتبهوا ذوات فلا يرد ما توهم من ان الكثر التزام اكثر لازومه وقد يقال بعض التصاري لا تقولون بالاتصال بل بالتعلق الا اشراف قاعدة في تغييرهم فاطية هو اثباتهم الهة ثلثة وانكارهم اثنية محمد عليه السلام

**قوله** لاثباتهم آلهة ثلثة تكفيرهم ليس لانهم يثبتون وجوب الوجود لكل من الثلثة كيف وقد صرح في الالهيات بانه لا تخالف في مسئلة توحيد واجب الوجود الاثنوية دور الوثنية بل لانهم غالبا يتعد المستحق للعبادة بل سوا بين الثلثة في المرتبة واستحقاق العبادة كما اشار اليه الفتاوى في بحث حذف المسند من المطول ان قلت فالصاري يشارك الوثنية في الاشراف بالله فبالا الصرية صح تكاها مع قوله تعالى ولا تتكبروا المشركات حتى يؤمن قلت قبيل هذه الآية منسوخة بقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وله جواب آخر المذكور في كتب الفقه

**قوله** والاولى كما في المحصل الخ وايضا لوقال

حيان طالان بتقديم الاعم لكان اول

**قوله** ما يكون مبدأ الحيوة فلا يندرج فيها الصور النوعية للنبات

**قوله** وهي ايضا راجعة الى امر الخ اما اشارة الى توجيه قول المصنف احدهما بثنائية الضمير على ما في اكثر النسخ مع ان الظاهر احدهما رجوعه الى الانبثاق اما اشارة الى وجبه اقتضاه على تصنيف مع انه عنوان للقصدي بالبحث ان كان العبارة احدها على ما في بعض النسخ ويؤيده قوله وتايها اي ثانی اباحت الحادث

**قوله** احدهما ان الحادث هو المسبوق بالعدم البحث اثبات المحمولات لوضوح اعني الذات فتعريف الحادث ليس من قبيل البحث بل البحث الاول هو اباحت الحادث الذاتي للممكنات وما التعريف من قبيل المبادئ التصورية ويمكن

ان يراد بالبحث المعنى اللغوي **قوله** اذاعول القديم ان ثبت لا شبهة في شوبه اماعتد الحكمه فظنناهم واما اعتدنا فبالنظر الى الصفات لكن تمام هؤلاء يكونونها غير الذات لم يثبت اليه قورر كلمة ان الدالة على النك

**قوله** الممكن لذاته غير متعني للوجود قوله

سواء كان هناك سبق زمني او لا وهو المنسحب بالحادث الذي و باثباته القديم الثاني (فيكون) الحادث بالتفسير الثاني (اعم) منه بالتفسير الاول (اذاعول القديم) بحسب الزمان (ان ثبت كان حادثا بانه هذا المعنى) الثاني لان كل معلول مسبوق بغيره الذي هو علته سبقا ذاتيا دون المعنى الاول (قال الحكماء) في ثبات الحدوث الذي (الممكن لذاته غير متعني للوجود وغير متعني له وما بالذات مقدم) بالذات (على ما بالغير) لان ارتفاع حال الشيء ذاته يستلزم ارتفاع ذاته وذلك يستلزم ارتفاع ما بالذات بحسب الغير وما ارتفاع حاله بحسب الغير غير فلا يتعني ارتفاع حاله بحسب ذاته فيقدم ما بالذات على ما بالغير فعدم الواحد على الاثني (فاذن لا وجود) اي عدمه (مقدم على وجوده) نقدا (بالذات وهو) اعني تقدم عدمه على الوجود بالذات هو (الحادث الذاتي) ويظهر من هذا الكلام ان الحدوث الذاتي عندهم هو مسبوق الوجود بالعدم ايضا كالحادث الزماني الا ان السابق في الثاني بالذات وفي الزماني بالزمان وقد صرح بذلك بعض الفضلاء ولكنه مشكل جدا فان عدم لا تقدم له بالذات على الوجود والا كان علة له اوجزا اعلمته ولا يصور ذلك في الممكنات المسترفة الوجود في الازل عندهم مع كونها محدثة حدوثا ذاتيا (ورد عليه) اي على السبيل الذي ذكره (ان عدم اقتضاه الوجود) وان كان امرا ثانيا للممكن بحسب ذاته لكنه (لا يوجب اقتضاء) اي اقتضاء الممكن (لذاته) لعدم ليكون عدمه سابقا على وجوده سبقا ذاتيا كما زعموه (فعم لا يقتضاه الوجود وعدمه) لكونه مستندا الى ذات الممكن (سابق على اقتضاء الوجود) لكونه مستندا الى غيره فان جعل مسبوقه استحقاق الوجود بلا استحقاقه حدوثا ذاتيا كافله الامام الرازي صح ان ثبت ان ما بالذات مقدم بالذات على ما بالغير لكنه منطوق فيه لا بانه مذكور في ثباته ان ارتفاع الاول يستلزم ارتفاع الثاني من دون عكس وليس يلزم منه تقدم الاول على الثاني الا اذا ثبت ان ارتفاعه

سبيل كوني

صدقا بل وجودا يشترطه قوله سواء كان هالك سبق زمني او لا حيث لم يقل سواء كان زمانيا **قوله** (سواء كان الخ) اشار بهذا بهذا التعميم الى ان حصر الحادث على المسبوق بالغير معناه انه ليس مقصورا على المسبوق بالعدم لا على انه ليس ذلك معناه **قوله** (اعم منه بالتفسير الاول) وكذا من القديم الزماني والقديم الذي اخص من القديم الزماني **قوله** (ان ثبت) انما قال ذلك للتردد في ثبوت الصفات القديمة وان ذهب اليه الجمهور **قوله** (لذاته) متعلق بقوله غير متعني لا بالممكن يرشد الى ذلك قوله وغيره متعني له **قوله** (تقدم الواحد الخ) اي بالطبع لا بالمالية لعدم كفاية ارتفاع ما بالذات بل لا بد من ارتفاع الذات ايضا **قوله** (ويظهر من هذا الكلام) اي من التفرع المذكور ومن استدلالهم المذكور فان مسبوقية الحادث بالغير لا تحتاج الى العلة بدهي لاحتياج الاستدلال **قوله** (لكنه مشكل جدا) قد يقال في دفع الاشكال ان المراد من قوله فاذن لا وجود الخ فاذن لا اقتضاه لوجوده مقدم على وجوده وفيه انه مع كونه خلافا للظاهر مستدرك بعد بيان ان علة الحاجة الى المؤثر هو الامكان وانه حينئذ يكون راجعا الى ما قاله الامام والكلام في ان القول بالتقدم الذاتي لعدم مشكل ومن هذا ظهر بطلان ما قيل ان المراد ان امكان عدمه مقدم على وجوده مع ان التخصيص بامكان عدمه لا معنى له لان الامكان مطلنا مقدم على وجوده ولو سلم فكما ان امكان عدمه مقدم على وجوده يصح ان يقال ان امكان وجوده مقدم على وجوده بل نقول امكان كل طرف مقدم على وجوده لامكان طرف آخر **قوله** (فان عدم الخ) وما ذكره من الدليل منقوض لامتزاجه كون الوجود سابقا على عدم سبقا ذاتيا بان يقال الممكن غير متعني لذاته لعدم وغيره متعني له وما بالذات مقدم على ما بالغير فاذن لعدمه اعني وجوده مقدم على عدمه **قوله** (على اقتضاء الوجود) وكذا على ان ثبت ان ما بالذات الخ وما قيل للاستحقاقية الوجود بحسب الغير متوقف على الاستحقاقية بحسب

٢ لذاته متعلق بعدم الاقتضاء بالامكان كما يدل عليه قوله وغيره منقضى له

**قوله** وما بالذات مقدم على ما بالغير **قيل** لان ما بالثابت بلا واسطة مقدم على ما يثبت بها ولا حاجة الى البيان المذكور فلا يرد ما سيورده وفيه بحث لان تقدم ما بالذات على ما بالواسطة اما يلزم اذا احتساج الثابت بالواسطة الى الثابت بدونها وهو متعوق

**قوله** لكنه مشكل جدا فان عدم الخ **قيل** لو قيل مرادهم لا اقتضاء وجوده دليل ما تقدم من قوله وهو غير مقتضى لوجوده لم يرد اشكال الشارح ولا يرد المنق

**قوله** ولكنه منظور فيه الخ **قيل** فيبحث لان استحقاق الوجود بحسب الغير متوقف على الاستحقاقية بحسب الذات لان الواجب بالذات لا يكون واجبا بالغير كما سبق فثبت بهذا التوجيه مدعى الامام وليس له حاجة الى اثبات ان ما بالذات مطاوع مقدم على ما بالواسطة واذا جعل الوصول في كلام المصنف في الموضوعين للعهد بان راد بما بالذات عدم الاقتضاء وما بالغير الاقتضاء انطبق كلامه على ما ذكره الامام بلا ورود لما اورده تأمل

**قوله** ما يثبت ذلك الخ **قال** رحمه الله ان ارتفاع ما بالذات مستلزم لارتفاع الذات لاسباب له وان كان ارتفاع الذات سببا لارتفاع ما بالغير فلا يكون تقدم الواحد على الاثنين

**قوله** هذا اقلنا الخ **نقل** عن الشارح انه اول نقل هذا لكان اولي لان اكثر ما سبق على فاعندهم لا غير

**قوله** مختصا بالواجب تعالى **نظر** الى الدليل وان كان اهمته بحسب المفهوم **قوله** اي محلا **يبني** ان يعتبر المحل بالقياس الى امكان الحادث لان نفسه ليستقيم في صورة كون الحادث نفسا

**قوله** واما هو ان كان الحادث صورة **فان** قلت قد يكون الحادث صورة ثانية ومحل جسم لا هو كصور المواليد قلت ذلك الجسم يسمى هو ثانية بالنسبة الى تلك الصورة بخلاف متعلق النفس بالقياس الى النفس

**قوله** وقد نفسر المادة بالهوى وحدها **سياق** الكلام يستدعي هذا التفسير ليصح قوله فيما سباني وهو المادة ولا بد ان تكون فنية الخ

سبب لارتفاعه ولما ثبت ذلك بما ذكره وعلى تقدير ثبوته انما يصح ( هذا اذا قلنا الوجود غير المادية ) في الممكنات حتى يتصور هناك ان لا اقتضاءها الوجود مقدم على اقتضاءه اذ لو كان الوجود معها لم يتصور ذلك اصلا **نكتة** ٤ الحدوث لا يلازم الا سبق امر عليه اي على الحادث لان الحدوث عبارة عن مسبوقية وجود الشيء فلا يفعل الا بامر سابق عليه ( فهو ) اي ذلك السابق ( اما عدمه ) الذي يمنع اجتماعه مع اللاحق ( او امر آخر ) يمكن اجتماعه معه ( واما اخلاف تفسيره نظرا الى ) اي الى ذلك الامر فاذا اعتبر تقدم عدم كان الحدوث زمانيا لا متعاقبا اجتماع التقديم والتأخر واذا اعتبر تقدم غير عدم وهو العلة كان الحدوث ذاتيا شاملا للممكنات باسرها اتفاقا لان كل ممكن مسبوق بعلة سبقا يجتمع فيه السابق اللاحق فيكون التقدم الذاتي مختصا بالواجب تعالى ( وثانيها ) اي ثاني بحث الحدوث ( انه قال الحكماء الحدوث بمعنى المسبوقية بعدم ) وهو الحدوث زمانيا ( يستدعي مادة ) اي محلا اما موضوعا ان كان الحادث عرضا واما هو ان كان الحادث صورة واما جمعا يتعلق به الحادث ان كان الحادث نفسا وقد تفسر المادة بالهوى وحدها لان الموضوع والمتعلق مشتملان عليها ( ومدة ) اي زمانا ( واما المادة ) اي الحادث ( قبل وجوده ممكن ) وهو ظاهر ( والامكان ) امر ( وجودي ) امر من ادلة وجوده في بابه ( يستدعي محلا ) لا متعاقبا فهم الامكان بنفسه ( موجودا ) اذ يستحيل

### ❦ سيا لكوتى ❦

الذات لان الواجب بالذات لا يكون واجبا بالغير كما سبق فثبت بهذا التوجيه مدعى الامام وليس له حاجة الى اثبات ان ما بالذات مطاوع مقدم على ما بالغير وليس بشئ لان الثابت فيما تقدم ان الواجب بالغير يلزم ان يكون ممكنا لانه موقوف على صفته التي هي الاستحقاقية **قوله** ( وما يثبت ذلك الخ ) لان ارتفاع ما بالذات مستلزم لارتفاع الذات لاسباب له وان كان ارتفاع الذات سببا لارتفاع ما بالغير فلا يكون كتقدم الواحد على الاثنين **قوله** ( غير المادية ) اي زائد عليها في الخارج فيتصور هناك امر ان يكون بينهما اقتضاء ولا قضاء واما تفسر الى الارباب والممكن والمتعاقب فيكتسبه التقدير بين المادية والوجود في الذهن بحسب المفهوم فتدبر **قوله** ( نكتة ) متضمنة لبيان منشا الاختلاف كما صرح به وليس المراد منه ان الحدوث موضوع للمنى الشامل للذاتين على ما هو فانه لم يذهب اليه احد ومعناها ما تقدم من كون الحدوث الذاتي عبارة عن المسبوقية بالتفسير كما اختاره اولاء عن المسبوقية بعدم سبقا ذاتيا اوضح مسبوقية الاستحقاقية بالاستحقاقية **قوله** ( اي محلا ) لا يمكن الحسابات او محلا للعثاث بان يراد بالمحل اهم من ان يكون محله حقيقة او شبهة لا يدخل الجسم بقياس الى النفس **قوله** ( اما موضوعا ) اي محلا يقوم المحال سواء كان جسما او صورة او هوى او نفسا بقياس الى اعراضها **قوله** ( ان كان الحادث عرضا ) لان المحال المقوم بالمحل عرض **قوله** ( واما هوى ) اي محلا متقوما بالمحال سواء كانت هوى اول او ثانية كالانصراف بالقياس الى صور المركبات **قوله** ( ان كان الحادث صورة ) لان المحال المقوم للعسل صورة **قوله** ( لان الموضوع ) اي الموضوع الذي قصد به تعميم المادة اذ خاله اعني الجسم بالقياس الى اعراضها الحلة فيه والنفس الناطقة بالقياس الى صفتها لتساوية التجرد كالالم والذلة والسرور والغم فلا يرد انه لو اراد به الموضوع مطلقا انتقض بالمبادئ المالية فانها موضوعات لا اعراضها مع عدم اشتغالها على المادة وان اراد به موضوع الحادث انتقض بالهوى بالقياس الى اعراضها لعدم اشتغالها على المادة **قوله** ( مشتملان عليها ) اشتمل اكل على الجزاء كافي الجسم بالقياس الى اعراضه والمتعلق بالقياس الى النفس واشتمل للمزوم على اللازم كافي النفس الناطقة بالقياس الى الاعراض الحادثة فيها فانها لا استزادها البدن مستلزما للهوى **قوله** ( وهو ظاهر ) اذ اول ما يمكن ممكنا لزم الانقلاب **قوله** ( لا متعاقبا فهم الامكان الخ ) لكونه تمرا

٢ قوله لان الموضوع والمتعلق مشتلان عابها)  
 المراد من الاختلال الاستلزام لا التركب للتلزيم  
 عوارض النفس الانسانية ثم المراد بالموضوع  
 موضوع الامر الحادث كما هو مقتضى السقوط  
 فلا يرد موضوع ادراكات المبادئ العالسية لان  
 تلك الادراكات فدية عندهم اذ جميع حالات  
 المبادئ بالفضل وفيه بحث اما اول فلان كون  
 كالات للمبادئ كما هي بالفضل فرع اقتضاه الحادث  
 سبق المادنة كما صرحوا به فاستلزام موضوع  
 الحادث مادة انما ثبت اذ ثبت قدم ادراكات  
 المبادئ وبالعكس فيدور اما ثانيا فلان النفس  
 يحدث لها الذات والا كالم في التشاء الاخرى  
 وليس فيها حيث شأبة المادة  
 قوله وهو ظاهر الظهور مسلم على تقدير  
 ان يحل الامكان على الذاتي الاول فيحقق قبل  
 وجود الحادث لزوم الانقلاب واما اذ حل على  
 الاستعدادى كما هو الحق فلا وسيصرح به  
 المصنف

قوله لما من ادلة وجوده فان قلت الذى مر  
 من ادلة وجوده هو الامكان الذاتى والامكان  
 المستبدل به ههنا هو الامكان الاستعدادى كما  
 سيصرح به قلت تلك الادلة كالتدل على وجودية  
 الامكان الذاتى تدل على وجودية الاستعدادى  
 بل متفاوتة الاولى الى قول المصنف هناك بعد  
 ذكر الادلة الثلاث بل كل طرفها في كل ما حاولت  
 اثبات كونه وجوديا لكن لا يفتى عليك منتصف  
 تلك الادلة فبها دعوىهم عليها بانه على غير  
 اساس

قوله ولا امر متعلقا به الخ) اشارة الى تعميم  
 الانفصال الى المتيقن المذكورين  
 قوله لان صفة الشيء لا تقوم بمباينته) فيه بحث  
 لان صفة الشيء لا تقوم بغيره مباينا كان او غيره  
 واما وصف غير المباين بصفة اخرى مأخوذة  
 بالقياس الى ذلك الشيء فله يمكن في المباين ايضا  
 كما لا يخفى

قوله كقدره القادر) بتوجيه العبارة على  
 حذف المضاعف اى محل قدرة القادر وما ذكره  
 الشارح خلاصة الحق  
 قوله فهو صحة اقتدار القادر) الحاجة الى  
 اعتبار صحة الاقتدار بل الظاهر ان يتنبى كلام  
 الذى على ظاهره كما يدل عليه كلامه في حاشية  
 التحرير مع ان كون الفاعل المختار القادر محلا

قيام الصفة الوجودية بالمعدم ( و ليس ) ذلك المحل ( نفسه ) اى نفس ذلك  
 الحادث الممكن ( اذ لا يوجد قبل وجوده ) فكيف يصور كونه نفس ذلك المحل الموجود قبله حتى  
 يقوم به امكانه ( ولا ) امرا ( منفصلا ) عن الحادث بالكلية لا تعاق له اصلا فانه لا يصلح ان يكون  
 محلا لامكانه قطعاً ولا امراً متعلقاً به اذا كان منفصلاً عنه ومبايناً له في الوجود لان صفة الشيء لا تقوم  
 بمباينته ( كقدره القادر مثلاً ) اى كالتفاعل القادر على ما هو به بعضهم من ان معنى امكان الشيء قبل  
 وجوده هو صحة اقتدار القادر عليه ( فانها ) اى القدرة على صحتها ( معاملة بالامكان ) اذ يقال صح من القادر  
 ايجاد الممكن ولم يصح منه ايجاد الممتنع فاستلزام ما ذكرنا من كونه امراً كذلك واجب بان ذلك لكون الممكن  
 في نفسه صحيح الوجود دون الممتنع كان كلاماً مقبولاً ولولا ان الصحة العامة الى ذات المقدور وهى  
 الامكان مقارنة للصحة العامة الى القادر لكان هذا تعقيلاً للشيء نفسه ( متأخرة عنه ) لتأخر المعاول  
 عن علته وايضا امكان الشيء صفة له في نفسه لا بالقياس الى التفاعل وصحة الاقتدار عليه مسببة  
 الى التفاعل فلا يكون احدهما عين الآخر واذا قد ثبت ان لامكانه محلا ليس نفسه ولا امراً  
 منفصلاً عنه مبايناً ( فهو ) اى ذلك المحل امر ( متصل به ) اى بالحادث اتصالاً ما حتى يصح قيام  
 امكانه به ( وهو المادة ) ولا بد ان تكون قديمة عندهم والا احتاجت الى مادة اخرى وفي المباحث  
 المشرقية ان ذلك الحادث تارة يوجد عن تلك المادة كما لا عراض وتارة يوجد فيها كاصور وتارة

❦ سيالكوتى ❦

اضافاً قوله ( و ليس ذلك المحل نفسه ) بعد اثبات ان الحادث قبل وجوده ممكن وان الامكان  
 يستدعى محلاً موجوداً ثبت امره ليس نفس الحادث يضم مقدمة ثالثة بديهية وهو امتناع تقدم  
 الشيء على نفسه المقاد بقوله اذ لا يوجد قبل وجوده فاقبل من انه بعد تحقيق ان الامكان موجود  
 قبل وجود الحادث لاحاجة الى نفي كون محله نفس ذلك الحادث وهو ظاهر ولا يخفى هذا حتى  
 يتنى خصوصاً قد فاء بهذا التحقيق ليس بشيء لانه ان اراد عدم الاحتفال عند العقل فمتوقع  
 وان اراد في نفس الامر فلا يجدى ولانه مانعه بهذا التحقيق بل يضم مقدمة اخرى بديهية  
 قوله ( ولا امر متعلقا به الخ ) اشارة بالتعميم الى ان الاحتفال الاول متروك بياته في المتيقن لظهوره  
 قوله ( ومبايناً له في الوجود ) ليس المراد به نفي ان يكون لكل منهما وجود على حدة بل نفي القارنة  
 بينهما في التحقيق كما سيبيى قوله ( لا تقوم بمباينته ) واما اذا كان مقارناً له فيجوز قيام صفة  
 احدهما بالآخر بان يكون في الحقيقة امر واحد يعتبر صفة لاحدهما باعتبار صفة لاخر باعتبار  
 آخر فلا يرد ان صفة الشيء لا تقوم الابتنى لغيره سواء كان مبايناً او مقارناً قوله ( اى كالتفاعل  
 القادر ) فالتجمل المذكور غير الامكان ليعلم منه غشيل الامر المنفصل والتقدير كان يكون الامكان  
 قدرة القادر فيكون محله الفاعل المبين للحدث واعماله بل كالتقدير اشارة الى ان صحة كونه محلاً لامكان  
 الحادث موقوفة على ان يكون الامكان حادثة عن قدره قوله ( على ما هو به بعضهم ) فيه  
 اشارة الى ان التعرض بخصوص القدرة للتخصيص بالذات عليهم والا فاولو التعيم بان يقال كصفة  
 صدره من التفاعل قوله ( صحة اقتدار القادر ) فيه اشارة الى ان المراد بالقدرة الاقتدار بالقوة  
 لا الصفة الحقيقية ولا الاقتدار بالفضل اذ لا اختياراً لها محلاً بالامكان قوله ( لا بالقياس الى الفاعل ) وان كان  
 صفة بالقياس الى الوجود والعدم قوله ( وهو المادة ) فبانه انما يتبع اذ لم يجر حدوث صفة في المجرى  
 او حدوث جوهر مجرد في جوهر مجرد مع انهم ينو اعدم جواز على ان كل حادث مسبوق بمادة قوله  
 ( ولا بد ان تكون قديمة ) بنفسها او باعتبار جزئها انفسر المادة بالشيء الاعم قوله ( وفي المباحث  
 المشرقية ) بيان للاتصال التام الموجب لجواز قيام امكان الحادث بالمحل قوله ( بوجوده من تلك المادة )  
 بان يكون متوقفاً بها فيكون وجوده في نفسه هو وجوده فيها فبأنه هو امكانه فيه فان ما لم قولنا  
 البياض يمكن ان توجد في الجسم وقولنا الجسم يمكن ان يوجد في البياض واجد قوله ( وتارة يوجد فيها )



٢ صحة الاقتدار غير ظاهر بل الظاهر ان محلها نفس الاقتدار اللهم الا ان يقال المفاعل محل صحة اقتدار نفسه على قياس ما قبل في حصول صورة الشيء في العقل وقد عرفت انه كلام من يقف عنده

قوله بل صحه امسالة بالامكان قد عرفت انه لا احتياج الى الختام الصحة فان نفس القدرة تعمل بالامكان ايضا فيقال هذا مقدور لانه يمكن فان قلت اذا قيل صح من الحيوان ابتغاء الحركة ولم يصح ابتغاء الجبريات فسل لما ذكر ان الامر كذلك يجلب بان يمكن منه دون ابتغاء الجبريات فصل ان ههنا امر آخر غير الامكان الذاتي وهو الذي هلل به صحة الابتعاد قلت احيب بان الكلام في القادر لطلق والذي يمل به قدرته هو الامكان بلا شبهة وفيه ان هذا لا يلازم السوق لان الفلاسفة لا يقولون بالقادر المطلق اللهم الا ان يقال تفسير القدرة بمعنى سبق قول الحكماء به وفيه ما فيه في نفسه بحث وهو ان المراد بالامكان ههنا معنى تحرير المنصف هو الاستعدادى ولا خطأ في ان الذي يعال به القدرة هو الامكان الذاتي فالكلام ليس بسلام ويمكن ان يقال الامكان الاستعدادى ايضا يعال به القدرة فيجب ان سأل بماذا صح من القادر ابتغاء الممكن بانه مستعد للوجود والتعنت مكابرة

قوله وهو المادة ) فيه بحث لاننا لم ان التعلق بالحدوث مختصر في المادة بالمعنى المذكور لم يجوز ان يكون محل امكان الحوادث شيئا له تعلق بالحوادث وارتعلق بالحوادث او التسدير والتصرف ولو كان تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحدوث جوهر غير جسماني خالقي جوهر آخر كذلك ولم يعم دليل على امتناع ذلك وايضا قد ثبتت في ان الموضوع قد يكون جسوما غير جسماني كعلوم العقول فيقول حيث يشد ما فرضوا على هذه القاعدة من قدم كالات العقول لاستلزام خدوها سبق المادة

قوله وفي الساحت المشرقية تقوية لما سبق من تعميم المادة

قوله يوجد من تلك المادة كالاعراض المراد بالمادة المحل لالهوى والا فالحركة الاليفة والوضعية ثلاثا توجد من الهوى بل من الجسم قوله والامور الاعتبارية لا تستدعى محلا موجودا اى وجودا في الخارج كما هو المذهب

يوجد معها كالتفوس لئلا ينفك ( فان قيل الامكان امر اعتبارى كما سبق واتم مقتضى ( والامور الاعتبارية لا تستدعى محلا موجودا فكيف تستدلون ببيوت الامكان قبل وجود الحادث على محل موجود يقوم به امكانه ) قلنا المراد بهذا الامكان ) الذى يستدل به على وجود محله ( هو الامكان الاستعدادى وانه غير الامكان الذاتي ) لان الامكان الذاتى امر اعتبارى يعقل للشيء عند انتساب ماهيته الى الوجود وهو لازم لمعية الممكن قائم به لتسهيل انتفاكه عنها كما ولا يتصور فيه تفاوت بالقوة والضعف والقرب والبعد اصلا بخلاف الامكان الاستعدادى فانه امر موجود من مقولة الكيف قائم بمحل الشيء الذى ينسب اليه الامكان لانه لا يغير لازمه وقابل للتفاوت ثم ان ظهر صبارتهم يوم الاستدلال بالامكان الذاتى فاراد توضيح المرام فقال ( وتحققه ) اى تحقيق كلامهم في هذا المقام ( ان الممكن ان كفى في صدره عن الواجب تعالى امكانه ) الذاتى اللازم لمعية ( دام بدوام ) لان الواجب تام في فعلية لا تصور في فرضه ولا يخل هناك ولا تفاوت الامن جهة الفاعل فاذا فرض ان امكانه الذاتى كاف في قبول الفرض لم تصور تخلفه عنه فكان دائم الوجود بدوام الواجب كالمولود الاول ( والا ) وان يكف امكانه الذاتى في الصدور ( احتياج الى شرط ) به يفرض الوجود من الواجب دلي ( فان كان ذلك الشرط ( قدما دام ) الممكن ( ايضا ) بدوام الواجب وشرطه القديم فلا يتصور ان يكون الممكن الصادر من الواجب على احد هذين الوجهين حادثا ( وان كان ) ذلك الشرط ( حادثا ) كان الممكن المتوقف عليه حادثا بالضرورة لكن لما كان ذلك الشرط حادثا ( احتياج الى ) حادث ( آخر ) الاول لم يتوقف ذلك الشرط على شرط آخر اصلا او كان شرطه قدما لم يكن هو حادثا وذلك الشرط لا اخر الحادث محتاج ايضا الى حادث ثالث قبله ( وهو جرافيتو فكل حادث على حادث ) لانه لا نهاية له ( ففى ) اى تلك الطوائف المتزينة ( بما موجوده معا وهو طوائف المسائلى ) من وهان التطبيق الدال على استحالة التسلل

### ❦ سياكونى ❦

وان لم يكن مقنونا بها ولكنه حال فيها يحتاج اليها خصال وجوده وفي نفسه هو وجوده في المحل فكذا امكانها قوله ( يوجد معها ) بحيث يكون وجوده مشروطا بوجودها وان لم يكن مقنونا بها ولا حلا فيها فيكون وجوده وفي نفسه هو وجوده معها فكذا امكانها قوله ( الذى يستدل به الخ ) اى ليس المشار اليه بهذا الامكان المذكور في الاستدلال السابق فانه صريح في الامكان الذاتى حيث لم يستدل على تقدمه على وجود الحادث واكتفى في وجوديته على الادلة السابقة وصل صحة الاقتدار به بل الامكان المذكور فيما يستدل به المدعى ولذا اورده صيغة المضارع فهو جواب بتغيير الدليل قوله ( وهو الاستدلال ) اى يدل دلالة ظاهرة على هذه المقدمة الوهمية انكاذبه لان دلالتها وهيمة فلا برهان للدلالة المذكورة صريحة في تلك العبارة وان الظهور ينافي الابهام قوله ( اى تحقيق كلامهم ) لتحقيق الامكان الاستعدادى على ما يتبادر من قر به في الذكر بناء على ان التحقيق المذكور مشغل على ثبات الامكان الاستعدادى مع اثبات انه قائم بالمادة قوله ( لان الواجب تام الخ ) فلا شرط لتأثيره وفاعليته واسنا قال ان الممكن ان كفى الخ ولم يقل ان الواجب ان استمع شرائط التأثير في الازل الخ وبهذا سقط ما قبل ان الشروط المتسلسلة شروط لفاعلية الواجب فيكون قائمه به فلا حاجة الى محل مختص بالحادث قوله ( فان كان ذلك الشرط قدما الخ ) يعنى ان ذلك الشرط لابد ان يكون موجودا والوجود مختص في القديم والحادث فان كان الشرط قدما الخ وذلك لان المعدوم لا يجوز ان يكون شرطا لوجود الحادث باعتبار عدمه السابق ولا باعتبار عدمه المستمر لكونهما ازيلين فيكون باعتبار عدمه اللاحق وذلك يستلزم كونه شرطا باعتبار الوجود ايضا وبهذا سقط ما قبل يجوز ان يكون شرطا امر معدوم متجدا فلا يكون قدما ولا حادثا يوجد بعضها تعقب بعض الخ فان قلت عدمه بعد الوجود لا يحصل الا زوال علته وجوده تلك العلة فان كانت موجودات صرفة يستلزم زوالها زوال الواجب لاستناد الوجودات كلها اليه وان كانت مركبة من الوجودات والمعدومات وكان زوالها

ههنا واما استدماؤها محلا موجودا في الجملة  
ولو في الذهن فقاعد ان ثبوت شيء لشيء فرع  
ثبوت المبتدأ تنقيصه ثم الظاهر ان مفهوم  
الامكان ثبوت وهو قابلية الوجود والعدم لا على  
كما يشعر به تفسيرهم اما بسلب الضرورة اذ  
كان سلبا لكان قولنا الحوادث ممكن موصوفا سلبية  
المحمول غير مقتضى لوجود الموضوع فكان  
المتنع حال عدمه في الذهن ممكنا لا تصافه بهذا  
السبب لا متعنا لان اقتضاء العدم امر ثبوت  
يستدعي وجود الموضوع في الجملة - وهو باطل  
قطعا ولكن السلب المذكور لازما لهذا المعنى  
الوجودي بغير عته بالحادث لا يتصف بالامكان  
الذاتي قبل وجوده في الخارج وفي الذهن كما  
لا يتصف بالامتناع حتى يلزم الانقلاب واما اذا  
وجد في الذهن فينصف به ويقسم به امكانه  
فلا يلزم وجود امر في الخارج يقوم به الامكان  
الذاتي للحادث وهذا يمكن الجدل في انصاف  
المتنع قبل وجوده في الذهن بالامكان ولو كان  
امرا سلبيا بان عدم ثبوت المتنع في المبادئ  
العالية الكافي في انصافه بالامتناع امر محال  
جازا ان يستلزم محلا آخر اضي عدم انصافه  
بضرورة احد الطرفين وبسببه ايضا فيأتمل  
قوله ثم ان ظاهر عبارتهم ( الخ ) خصوصاً قولهم  
الامكان وجودي لما مر ادلة وجوده وقد  
عرفت لوجبه

**قوله** احتاج الى حادث آخر ( فيه بحث )  
لا يجوز ان يكون الشرط الحادث امرا عديما  
وان نوقش في اطلاق الحادث على العدمي يقول  
لم لا يجوز ان يكون شرط الحوادث امر عديما  
مجهودا وقد سبق ان التجدد لا يستلزم الوجود  
لاشال العدم السابق اذ لا يكون شرطا  
للساد وشرطية العدم اللاحق يستلزم  
شرطية الوجود تنوقفه عليه فيعود المحذور  
لناشول فرق بين العدمي والعدم كما مر في بحث  
التعين فان قلت انك الامر العدمي يستدعي  
ايضا محلا والاتصاف النسبية كسماياتي  
قلت لانسجم اقتضاء المحل الموجود فان قلت  
سعي ان الشرط مقرب ولا قرب في المعدوم المحض  
قلت سعي ايضا ما في حديث القرب

**قوله** ولان ذلك المجموع ( الخ ) قيل هذا انما  
بهم لو كان مجموع الشروط وجود مقار  
لوجودات الشروط وليس كذلك ومذكر الشارع  
في بحث ابطال التسلسل ما يتدفع به هذا الكلام ٢

في الامور المترتبة طبعا او وضعاً مع كونها موجودة ( ولان ذلك المجموع ) المركب من تلك الحوادث  
الموجودة على الاجتماع ( يحتاج ) لكونه حادثا ( الى شرط آخر ) حادث ايضا لماعرفته ( فيكون )  
ذلك الشرط الآخر الحادث ( داخلا ) في المجموع لانه من جملة الحوادث المترتبة وقد اخذ مجموعها  
بحيث لا يشذ عنه شيء ( وخارجا ) عن ذلك المجموع ايضا لكونه شرطا له سابقا عليه ( وان محال واما متعاقبة )  
في الوجود يوجد بعضها عقب بعض ( ولا بد له ) اي لذلك المجموع ( من محل يخص به ) اي بالحادث  
المفروض اولا ( والا ) وان لم يتعلق ذلك المجموع بمحل كذلك ( كان اختصاصه ) اي اختصاص مجموع  
الحوادث ( بحادث دون حادث آخر ) جيبا بلا مرجح ) فانه اذ لم يتعلق المجموع بمحل اصلا وتعلق بمحل  
لا اختصاص له بحادث معين كان نسبته الى حادث معين كنسبته الى غيره فلم يكن حدوث احدهما من  
المبادئ بوسط ذلك المجموع اولى من حدوث غيره ( فاذن له ) اي ذلك المحل ( استعدادات متعاقبة كل  
واحد منها مسبوق باخر لاني نهاية وكل سابق ) من تلك الاستعدادات ( شرطا لاحق ) وان كانا  
بحيث لا يجتمعان معا في الوجود ( ومقرب لثمة الموجدة ) القديمة ( الى المعاول ) المعين ( بعد  
بدها عنه ) ومقرب لذلك المعاول الى الوجود ومبعده عن العدم فان المعاول الحادث اذا توقف  
على ما لا يتساهى من الحوادث المتعاقبة السابقة عليه فخرج ككل واحد منها الى الوجود  
بقرب الفاعل القديم الى التأثير في ذلك الحادث ثم يرتدجرا حتى تصل التوبة اليه فيوجد ( وهو )  
اي هذا الاستعداد الحاصل لمحل ذلك الحادث هو ( المسمى بالامكان الاستعدادي ) لذلك الحادث

### ❦ سيالكوتي ❦

يزول المعدومات يلزم وجود الامور الغير المتناهية المترتبة المتجمعة قلت يجوز ان يكون عدمه بعدم  
الوجود مقتضى ذنه فلا يحتاج الى عدم حله وجوده **قوله** ( ولان ذلك المجموع ) يعني اذا كان  
تلك الحوادث موجودة معا كان هناك مجموع في الخارج حادث لوجوب حدوث الكل عند حدوث  
الجزء موصوف بمحدث متاخر حدوث الجزء لكونه متلا بة فاندفع ما قيل انه ليس في الخارج الا الاحاد  
المتستند بعضها الى بعض ولا مجموع ههنا لان مفارقة الكل للمجموع لكل واحد يذهبى وكذا  
ما قيل ان هذا الدال جار في صورة التساقب ايضا وانقول تلك الحوادث المتعاقبة حادثة فيحتاج  
الى شرط حادث داخل فيها وخارج عنها اذ ليس في الخارج في صورة التساقب في شيء من الازمنة  
الاحداث واحد مشروط بحادث سابق عليه ومجموعها متنع الوجود في الخارج كفيك يحتاج  
الى شرط حادث **قوله** ( لانه من جملة الحوادث المترتبة ) وبهذا يدفع ما توهم من انه يجوز ان  
يكون ذلك الشرط خارجا من مجموع تلك الحوادث مشروطا بحادث آخر فان اعتبره هذا  
المجموع يكون مشروطا بحادث آخر خارج عنه ولم جرا فلا يلزم دخول ذلك الشرط في شيء  
من المجموعات ووجه الدفع ظاهر لانا اخذنا جميع لشرط التي تنوقف عليها وجود الحادث **قوله**  
( وخارجا عن ذلك المجموع ) فيه بحث لان اللازم مما ذكر ان يكون كل حادث موقوفا وجوده على  
حادث آخر كيلا يلزم قدمه بسبب استناده الى الواجب القديم واما ان ذلك الحادث الموقوف عليه  
يجب ان يكون خارجا عنه فلا فيجوز ان يكون حدوث ذلك المجموع بواسطة حدوث جزئية وهو  
ماعدنا الشرط الاخير الذي يتصل بوجوده وجود الحادث المفروض اولا وحدث ما فوق الشرط  
الاخير بواسطة حدوث ما فوقه بواحد وهم جرا وسيمى بتحقيق هذا البحث ان شاء الله تعالى **قوله**  
( فانه اذ لم يتعلق الخ ) هذا بناء على ما قلنا من ان نسبة البيان الى جميع الاشياء على السوية  
لكنه محذور فيه اذ يجوز ان يكون تلك الشروط من حيث ذواتها اختصاص بذلك الحادث وان لم يكن  
في محل او كانت في محلا لا اختصاص له بذلك الحادث **قوله** ( فاذن له الخ ) فان قلت بعد ما ثبت  
ان تلك الحوادث محلا يخص بالحادث ثبت ان الحادث مسبوق بلادة فلا حاجة الى هذه المقدمات  
قلت لان في ذلك لان ذلك المحل يجوز ان يكون ماهية ذلك الحادث متصفا به قبل وجوده فلا بد  
من اثبات ان تلك الشروط استعدادات متصفا بالقرب والبعد والشدة والضعف فتكون موجودة

٢ قوله ولا بد له اى لذلك المجموع من محل شخص به ) قيل عليه لو ثبت انه لا بد لذلك المجموع من محل شخص بالحادث المفروض اولا على احسد الانتهاء المذكورة في المباحث المشرفية لم يطلبهم بلا حاجة الى سائر المقدمات ولا يكون الاستدلال ايضا بالامكان الاستعدادى والجواب ان موت المحصل للمجموع على احد الانتهاء المذكورة انما يكون بسائر المقدمات المتضمنة للاستدلال بالامكان الاستعدادى اذا ثبت بدونها ان له محلا واما ان ذلك المحل موجودا مأكدا واما كذا فبإسار المقدمات

فأقل

قوله كنسبته الى غيره ) فيه منع لان تلك الامور المتعاقبة على تقدير تسليم جوارها وزومها يجوز ان تكون امورا قاطعة بانفسها نسبة للعادات بحسب ذواتها على مراتب متفاوتة

قوله اى لذلك المحل استعدادات ) فان قلت لم يعتبر في جانب القائل إمكان استعدادى بالنسبة الى الفعل والابحار قلت لان التفاوت ليس في الفاعلية اذ الشرائط شروط وجود المعلول ابتداء وان امكن ان تعتبر بالرض بالنسبة الى الفاعل

قوله مبنى على اصلهم الفاسد ) وايضا لان لم انه يحصل بحسب تلك الحوادث المتعاقبة للصادات حالات موجودة في الخارج لتخصيص الى محل موجود فيه نعم يحصل بتخصيص الحوادث قرب من الفيضان عن العلة فتفاوت مراتب ذلك القرب لكن ذلك امر عقلى لا تحقق له في الاعيان فكيف وانها نسبة بين الحادث والفيضان عن العلة ولا يتصور تحقق النسبة في الاعيان بدون تحقق التبيين فيها وبالجملة اذا تحقق شرط من شروط الوجود ترجح على المعدم بالنظر اليه واذا تحقق شرط آخر يكون ارجح بالنسبة الى الاول وهكذا فان اردت بالقرب والبعد هذا المعنى فهو لا يستدعي محلا موجودا في الخارج بل يتصرف به ذلك الممكن حال عدمه في الخارج اذا وجد في الذهن واما اذا لم يوجد فيه ايضا فيثبت لاموصوف ولا اتصاف وان اردت امر آخر فلا دليل على ثبوته

( وانه امر موجود لتفاوته بالقرب والبعد ) والقوة والضعف ( فان استعداد النصف لئسان اقرب ) واغوى ( من استعداد النساء له ولا يتصور التفاوت في القرب والبعد والقوة والضعف في الدم الصرف ) والى المحض ( فاذا هو امر وجودى ومحل ) الموجود ايضا ( هو للسادة وهذا الاستدلال الذى هو بالامكان الاستعدادى ) مبنى على اصلهم الفاسد وهو نفي القادر المختار ) والقول بالايجاب بناء على ان البدأ عام الغرض بالنسبة الى جميع الممكنات فلا يخص ايجاد بعض دون بعض الاختلاف استعدادات القوابل ومسبين ان للبدأ مختارا يفعل ما يشاء بمجرد ارادته ومنهم من اخذ ان الامكان الذى استدل به لا وجود له في الخارج وقال الامكان امر عقلى لكنه يتعلق بشئ خارجي فن حث تعلقه بشئ خارجي ليس هو بوجوده في الخارج اذ ليس ثلثي الخارج

سبيل الكون

فلا بد لها من محل موجود قبل وجود الحادث فلا يكون محلها ما به قوله ( وانه امر موجود ) هذا مذهب الى المتأخرون حيث جعلوا الاستعداد قسما رابعا من الكميات واستدلوا عليه بما ذكر في المتن من انه قابل للشدة والضعف والمعدم لا يكون كذلك وفيه ان قبولها ليس الواجبا متقنا من قرب فيضته من العلة وبعده عنها بحسب تحقق الشروط ولا دليل على ان في النطفة كيفية معاصرة للكيفية المزاجية التي هي من جهة الممرسات المقر بها الى قول الصور المتواردة عليها بل التحقيق ان الامكان الاستعدادى هو الامكان الذاتي مقبسا الى قرب احد طرفيه بحسب تحقق الشروط فالقاربة بالاعتبار واذ كان كذلك فيجوز قيام استعداد كل حادث به ولا حاجة الى المحل ولو سلم انه موجود فالأزمن ان يكون لكل حادث متعلق به اختصاص بذلك الحادث ولو سلم فلان لم يتعصر المحل في المادة المعنى الذى فسرها لجواز ان يكون جوهر مجردا محلا لجوهر مجرد حادث ولم يتم دليل على امتناعه او محلا لارض حادث كالمقول والنفوس لارضها ولا يمكنهم نعم المادة بحيث يشبهه اذ يطل حينئذ ما فرموا على هذه القاعدة مثل ان القول كالانها بالفضل اذ لو كانت حادثة لكانت مادية قال القدماء الاستعداد وان لم يكن موجودا لانه عبارة عن التغير من حال الى حال وليس ذلك في جانب الفاعل فهو في جانب المعلول والتغير في المعدم الصرف محال فلا يكون في الحادث فلا بد له من حال آخر ويرد عليه مع ما سبق انه يجوز ان يكون التغير في جانب الفاعل لا بان يتبدل في ذاته واصفاته الحقيقية بل بان يصير فاعلا باقتضام امر حادث اليه كوضع معين مثلا يكون معه علة تامة للحادث من غير ان يكون له مادة مستعدة قوله ( وهو نفي القادر المختار ) بمعنى من يصح عنه الفعل والتركيب يخصص كلا منهما بآرائه فلا بد ان الحكماء قائلون باختياره تعالى بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل الان مقدم الشرطية الاولى لازم الوقوع لكون المشية اعنى العناية الازلية لازمة لذاته قوله ( بمجرد ارادته ) يعنى ان الشخص لوقوع بعض الاشياء في وقت دون وقت هو الارادة سواء فلما يقدم تعلفها او بمجردها كامر سابقا لتحقيقه قوله ( ومنهم من اخذ الخ ) وهو المحقق الطوسي قوله ( ان الامكان الذى استدل به ) وهو امكان وجود الحادث بعد عدمه قوله ( امر عقلى ) لانه هو الامكان الذاتي مقبسا الى الوجود السوي بالمعدم قوله ( لكنه يتعلق بشئ خارجي ) اى بشئ موجود في الخارج لان امكان وجود الشئ بعد عدمه يقتضى امكان تبدله من حال الى حال بناء على زيادة الوجود على التامية والمعدم بمشع اتصافه بتبدل الاحوال فالخادث لا يتصرف به باعتبار ذاته بل موضوعه التغير من حال الى حال وانما يجري عليه باعتبار وجوده فيه يقال البياض يمكن ان يوجد في الجسم وهذا لا ينافي اتصافه بالامكان الذاتي المطلق في نفسه لانه يتصرف به الماهية في الذهن اذ لوحظ بالتفاس الى الوجود والمعدم بخلاف القديم فانه لكونه موجودا دائما يتصرف بامكان وجوده بالظفر الى ذاته

شيء هو امكان بل هو امكان وجود في الخارج وتعلقه بذلك الشيء يدل على وجود ذلك الشيء في الخارج وهو موضوعه وفيه بحث لان تعلقه بذلك الشيء الذي هو موضوعه تعلق ذهني لا خارجي فلا يدل على وجوده في الخارج ﴿ واما المدة فلو جهت الاول ان هذه الاستعدادات ( المتأينة على المادة ) بعضها مقدم على بعض فمما لا يمتنع مع التقدم فيه المتأخر وهو التقدم الزماني ) فيكون التقدم في زمان سابق على وجود الحد وهو المطلوب وانما لم يجب عن هذا الوجه لا يتأينه على الاستعدادات المتأينة الى غير النهاية وقد عرفت بطلانها وقد يجب ايضا بان هذا التقدم ثابت بين اجزاء الزمان وليس للزمان زمان ور بما تفصوا عن هذا الجواب بان القبلية والبعديّة اللتين لا يجتمع فيها القبل البعد عارضتان للزمان بالذات ولغيره بواسطة الاخرى انه اذا قبل ولادة زيد مثلا متقدمة على ولادة عمرو اتجه ان يقال لما اذا كان ذلك كانت في خلافة فلان وهذه في خلافة شخص آخر وتلك الخلافة متقدمة على هذه اتجه السؤال ايضا فاذا قبل خلافة فلان كانت في العام الاول وخلافة غيره في هذه السنة لم يتجه ان يقال لم كان العام الاول متقدما على هذه السنة وعلى هذا فاذا كان كل واحد من التقدم والمتأخر عين الزمان فذاك والا فلا بد من زمان يقارن كلا من التقدم والمتأخر \* الوجه ( الثاني ان عدم الحدوث متقدم على وجوده ضرورة ) اذ لا معنى للحدوث الا ما تقدم صدقه على وجوده ( والتقدم ليس نفس وجوده

### ﴿ سياتي الكون ﴾

دائما وهذا معنى قوله وتعلقه بذلك الشيء يدل على وجود الخ فالامكان كالعالم والتقدم في انه ليس شيء منها موجودا في الخارج لكنه يستدعي محلا موجودا في الخارج وبهذا البيان تم المقصود الا ان في كلامه ترك ما ينبغي وهو اثبات انه متعلق باسم خارجي واما قوله في حيث تعلقه بالشيء الخارجي الخ فهو عدل لقوله في آخر الجواب ومن حيث كونه قائما بالفعل موجودا في الخارج وله امكان آخر بغيره العقل وينقطع التسلسل بانقطاع اعتبار العقل والمقصود دفع ما اورده الامام من ان الامكان لو كان موجودا لكان واجبا او ممكنا والاول محال لكونه وصفا لغيره والثاني محال لانه يلزم ان يكون للامكان امكان قوله ( وفيه بحث لان تعلقه الخ ) قد ظهر لك انتفاؤه باحرزناه لك لان التعلق الذهني له هو الامكان الذاتي المطلق اعني سلب ضرورة الطرفين دون امكان الحدوث اعني امكان وجوده بعد العدم قوله ( واما المدة الخ ) لما كان المتأخر في الحدوث الزماني سبقة العدم على الوجود وهي لا تستدعي ان يكون بالزمان جواز ان يكون بذاته كاذب اليه المتكلمون كان المطلب نظريا فاخيل انه بعد ملاحظة مفهوم الحدوث الزماني اقتضاؤه سبقة المدة لا يحتاج الى دليل وهم قوله ( وقد يجب الخ ) اي لاسم قولكم فيكون التقدم في زمان سابق على وجود الحدوث قوله ( بان القبلية والبعديّة الخ ) فالتفريع المذكور ليس باعتبار ان التقدم الزماني مطلقا فيضيق ذلك بل لكونه في ماعدا الزمان قوله ( ولغيره بواسطة ) اي عارضتان لغير الزمان بواسطة فهو واسطة في العروض قوله ( اتجه ان يقال لكذا ) اي بالسبب في عروض التقدم لاحد بهما على الاخرى قوله ( وتلك الخلافة متقدمة على هذه ) فيكون ما يقارن احدهما متقدمة بالعرض على ما يقارن الاخرى قوله ( اتجه السؤال ايضا ) اي السؤال عن سبب العروض قوله ( لم يتجه الخ ) لم يتجه السؤال عن سبب عروض التقدم لاحدهما على الآخر وذلك نظرا له وبما مررتك اتدفع الاستراضات التي اتفق عليها الاذكياء من ان التور المذكور انما يدل على انتفاء الواسطة في الانياس وهو لا يقتضي انتفاء الواسطة في الثبوت ولو سلم فالالزام عدم الواسطة في الثبوت دون العروض والمطابق هو الثاني كاصرح به الشارح قدس سره ولو سلم فانقطاع السؤال انما هو لاحتمال اعتبار التقدم في مفهوم العام الاول حيث قلمت كان في العام الاول لالكونه وصفا ذاتيا ولا يحتاج الى الاجوبة التي هي اوهن من فسح التنبؤ عند التشاؤم قوله ( والتقدم الخ )

قوله ان هذه الاستعدادات الخ ) فيه بحث لان هذا الدليل لو تم لم يدل على وجود الزمان الذي هو المراد من مقالة الحكماء كما يشير اليه في آخر المقصد اذ التراجع في سبق كل شيء باسم موجود واما السبق بزمان موهم فالتكلمون قالون به

قوله الاخرى انه اذا قبل ولادة زيد ) فيه بحث لان ما ذكره لو سلم لدل على ان القبلية والبعديّة عرضان اوليان للزمان بمعنى عدم الواسطة في الثبوت في الانياس والمطلوب عدم الواسطة في الثبوت وبالجملة المطلوب بالسؤال هناك هو العلم بآنية التقدم لا يمينه والا فلا نسلم انقطاع السؤال عند الوصول الى اجزاء الزمان بل يصح ان يقال لم تقدم هذا الجزء الذي يسمى بالعام الماضي على الذي يسمى بهذه السنة اذ ليس عند العقل بالنظر الى ذاته ما يمنع هذا السؤال ثم ان تقدم العام الماضي على هذا العام معلوم الانية لكل احد لدلالة اللفظ على ذلك دون سائر الحوادث وهذا هو الفارق في انقطاع السؤال عند الوصول الى اجزاء الزمان لآنية اذ كان المطلوب معرفة آنية التقدم لا يمينه ولا يخفى انه لا يدل على مطلوبهم واما ما يقال من ان السبق الزماني لو كان عبارة عما ذكر من غير اعتبار امر آخر فله لوجب ان يكون سبق الالة المدة على معلوله سبقا زمانيا لان لها ايضا قبلية لا يجتمع معها القبل البعد وقد صرحوا بانه سبق ذاتي لها لا يمتنع اليه اذ لا يحدور في اجتماع جهتي التقدم في الالة المدة او غيرها الا يرى ان العقل الاول متقدم على الثاني بالعلية وبالزمنية ايضا لقربه من البدأ الاول

لعروضه للعدم) ويستحيل ان يكون وجود اشئ عامضا لعدمه ( ولا نفس عدمه لان العدم قبل ) أى قبل الوجود ( كما عدم بعد ) أى بعد الوجود في كونه نفس العدم ( وأيس قبل كعد ) لانها متمايزتان بالقلبية والبعدية ولا شك ان ما به الامتياز اعنى التقدم غير ما به الاشتراك اعنى نفس العدم ( فان هو ) أى التقدم ( امر زائد ) على وجود الحادث وعدمه وموجود في الخارج لانه نقض التقدم العدمي لصدقه على المتعاطات وليس امرا مستقلا بذاته بل لابد له من محل موجود يقوم به ويكون عروضاه بالذات

( وهو الزمان ) المقارن لعدم الحادث ( وجوابه ) انما منع كون التقدم امرا وجوديا فانه يعرض للعدم كما عرفت به ( حيث قلت عدم الحادث مستند على وجوده ) ( والوجودى لا يعرض للعدم ) بالضرورة وكونه نقض التقدم لا يقتضى كونه موجودا خارجيا ( بل هو امر اعتبارى ) فلا يقتضى عروضاه موجودا في الخارج ولما يمكن ان يقال كون التقدم امرا شئيا كما يشهد به الدعاة اجاب بقوله ( والحق كونه ) أى بثبوت التقدم في نفسه هو ( الوهم ) يديهته دون العقل ( وحكمه ) في المعقولات الصرفة ( مر دود كافي بحيز الباري ) فان الوهم يحكم بديهته ان كل موجود قائم بذاته فهو متخير ومخصوص بجهة ( و ) كافي ( كون كل مرئ مقابلا لمرئ ) ( اوفى حكمه ) كافي الامور الشاهدة في المراتك وهذا الحكمان باطلان لان الباري تعالى ليس بتخير اصلا وهو مرئ في الدار الآخرة بدون المقابلة وما في حكمها فكذا حكمه على التقدم باه موجود باطل فان قلت هيان القلبية والاذقية لصدقيته لكن الحكم بالانصاف الاشياء بهما حكم صحيح يشهد به بديهته العقل فلا بد لهما من عروض ذاتي هو الزمان قلت هذا مسلم لكن لا يلزم منه وجود ذلك العروض في الخارج بل جاز ان يكون امرا عقليا عروض في نفس الامر لما هو اعتبارى

#### ﴿ المرصد الرابع في الوحدة والكثرة ﴾

فانهما من الامور العامة العارضة للوجودات الخارجية والذهنية ( وفيه مقاصد ) ﴿ المقصد الاول ﴾

#### ﴿ سبل الكون ﴾

انما يخرج الى اثبات مقابلة التقدم للطرفين مع ان مقابلة النسبة لطرفيها بديهية لان المقصود اثبات مقابلة التقدم لهما في الخارج والنسبة لا تقتضى تلك المقابلة الا ترى ان النسبة في قولنا ز يد موجود عند الاشعري مقابلة للطرفين في المفهوم العقلي مع انه لا تقابل بين الطرفين في الخارج فضلا عن مقابلة النسبة لهما قوله ( ويستحيل الخ ) ( والا لكان اشئ موجودا ومعدوما معا لان الصفة الشبوتية تقتضى وجود الموصوف قوله ( امر زائد الخ ) اذ لا يجوز ان يكون جزأ لان النسبة يمنع ان يكون جزأ لاحسد الطرفين والازم ان تكون متقدمة ومتأخرة ولذا لم يتعرض لثبته قوله ( لصدقه على المتعاطات ) وما من شأنه الوجود في الخارج لا يمكن انصاف المعدوم به كما مر غير مرة فاندفع ما قيل انه لا يدل على كونه عدما الاذاتية انه لا يصدق الاعلى المتعاطات وهو ممنوع قوله ( من محل ) فيفتح ان يكون محله عدم الحادث ومن هذا ظهر وجه التعرض لوجود الفعل في الاستدلال ومنع وجوديته في الجواب قوله ( كما عرفت به ) وما قيل ان ما عرفت به عروضه بالتع لا بالذات فخرج عن قانون المناظرة لانه مناقشة فيما هو ثابت لسند التسع قوله ( هذا مسلم ) أى انه لا بد له من عروض ذاتي لكنه لا يلزم منه وجود ذلك العروض لجواز ان يكون عدم ذلك الحادث فلا يصح حكمه بانه هو الزمان وبما ذكرنا ظهر انقطاع ما قيل بعد تسليم ان معروضه الذاتي هو الزمان ثبت المطلوب وهو مسوقية الحادث بالذات ولا بهما ببيان كونه موجودا في الخارج فانه مطلوب آخر مذكور في مقامه قوله ( فانهما من الامور الخ ) لتبيل ليراد بهما مرصد على حدة مع كونهما من لواحق الماهية ولذا ذكر صاحب الجريد في فصل الماهية وليس المقصود ببيان كونهما من الامور العامة فانه مذكور في تعريف الامور العامة بما لا مر يد عليه قوله ( والذهنية ) ذكره استطرافا كيلا يشوههم من الاكتفاء بالخارجية

قوله ( ولا نفس عدمه لان العدم قبل الخ ) فان قلت لم يجوز ان يكون التقدم عدما مأخوذا بوصف الاتصال بالوجود قبلا قلت لان مطلق الاتصال وكذا الاتصال بطريق التأخر لا يكتفى والاتصال بطريق القبلية يشتمل على التقدم اذ تغير البارة لا يحدى فنقتل الكلام اليه فأمم قوله وجوابه انما منع كون التقدم امرا وجوديا فانه يعرض للعدم قيل عروضه للعدم ليس عروضه حقيقة بل معناه مقارنة لعدم عروضه الحقيقي اعنى الزمان وعروضه للعدم بهذا المعنى لا يستلزم عدميته فالتسند لا يستلزم المتع وسيا في لهذا الكلام تتم في مباحث الزمان ان شاء الله تعالى

الوحدة تساوق الوجود ) أى تساويه فكل ماله وحدة فهو موجود فى الجلة ( وكل موجود له وحدة ) ما  
( حتى الكثير ) الذى هو أبعد الأشياء عن الانصاف بالوحدة اذ كل كثير يحصل له ماهية  
وحدانية ما هو عين الانصاف بالوحدة ( فان البشرية ) الخصوصية مثلا عشرة ( واحدة من  
العشرات وهو ) أى انصاف الكثير بالوحدة ( لا يتبع تقابلها ) أى تقابل الوحدة لكثرة ( فانها لم يعرض  
لشئ واحد نعم عرض الوحدة للكثرة لا للكثير ) الذى عرض له الكثرة ولا تتخالف في عروض احد  
المتقابلين الاخر انما المجال عروضه لمعرض الاخر فالعشرة عارضة للجسم مثلا والوحدة  
عارضة للعشرة فليبتعدا في الموضوع حتى يكون ذلك مانعا من تقابلها فان قلت فعلى هذا لا يصح  
ان كل ما هو موجود فله وحدة فان الكثير موجود ولم يعرض له وحدة كما اعترض به قلت  
المراد من عروض الوحدة للكثرة انها عارضة لذات الكثير مع ملاحظة صفة الكثرة بخلاف الكثرة  
فانها عارضة لتلك الذات بلا ملاحظة ثمة بعبارة اخرى لذات الكثير من حيث التفصيل مerosة  
للكثرة ومن حيث الاجمال مerosة للوحدة ولا تتخالف في عروض المتقابلين لشيء واحد من  
جهتين ولتان نقول الوحدة عارضة للكثرة بالذات والكثير بالعرض ( ولاجل ذلك ) التساوى الذى  
بينهما ( ظن بعضهم انها ) أى الوحدة ( نفس الوجود ) فتكون الوحدة الشخصية نفس الوجود  
الشخصى الثابت لكل موجود معين ( ويطلبه انه لو كان الوجود ) الشخصى ( نفس الوحدة ) الشخصية

### سبيل الكون

الاختصاص بها والافلا دخل له في كونها من الامور العامة قوله ( في الجلة ) أى خارجا  
او دونهما قوله ( وحدة ما ) أى حقيقة او اعتبارية قوله ( أى انصاف الكثير بالوحدة )  
أى بتوسط ملاحظة الكثرة معه كما يدل عليه قوله فان العشرة الخصوصية الخ فلا يرد  
ان انصاف الكثير بالوحدة اجتماع المتقابلين في موضوع واحد فكيف لا يتبع تقابلها ثم انما كما يتبع  
اجتماع المتقابلين بالذات في محل واحد كذلك اجتماع المتقابلين بالعرض لانه يستلزم اجتماع المتقابلين  
بالذات فلا يرد ان الوحدة والكثرة ليسا متقابلين بالذات حتى يتبع اجتماعهما قوله ( المراد الخ )  
ففى قوله عرض الوحدة للكثرة ان للكثرة مدخلا في عروضها حتى لو لم يلاحظ انصافها بالكثرة  
لم يعرضه الوحدة وما قيل ان اللام في قوله لم يعرض لشيء واحد لام الاجل فيكون ما ل قوله لا للكثرة  
لا لاجل ذاته فلا حاجة الى التطويل الذى ذكره الشارح قدس سره ولا يرد الاعتراض الا في فهمه محض  
لان اختلاف سبب المتقابلين لا يؤثر في جواز اجتماعهما بل لا بد في ذلك من اختلاف المحل ذاتا او اعتبارا  
قوله ( ملاحظة صفة الكثرة ) زاد فقط الصفة إشارة الى انه لا بد من ملاحظة الكثرة باعتبار  
كونها صفة قائمة به فالوصف ذات الكثير مع الكثرة لا ذات الكثير في نفسه ولا مفيدا بالكثرة  
موصوفا بها والارتم اجتماع المتقابلين قوله ( من حيث التفصيل ) بان لم يعتبر انصافه بمرتبة  
واحدة من مراتب الكثرة ومن حيث الاجمال بان يعتبر انصافه بها فذلك هو الجواب الاول لافرق  
بينهما بالاعتبار وليس المراد بالتفصيل والاجمال ان يدرك ذلك الكثير مفصلا وان يدرك جملا على  
قياس ما يقال في الفرق بين الحد والمحدود حتى يرد ان الاختلاف بالتفصيل والاجمال راجع الى  
الاختلاف في الادراك دون ذات العروض حتى يقع في عدم لزوم اجتماع المتقابلين كيف ولو ارد  
ذلك كان جوابا آخر للجواب السابق بعبارة اخرى قوله ( ولما ان نقول الخ ) ففى قولنا  
كل كثير واحد نعم من ان يكون موصوفا بالوحدة بالذات او بالعرض وانما اخر هذا الجواب مع  
موافقة لظاهر عبارة المصنف لان القول بان الوحدة غير عارضة لذات الكثير وانما هو وصف  
بها باعتبار الكثرة لثمة به ففى قولنا الكثير واحد واحد كثره خلافا لظاهر الوجدان قوله  
( ولاجل ذلك الخ ) وليس منشأ الظن بطرده فلا يرد انه يلزم من ذلك ان يظن الاتحاد بين  
كل متساوقين كما هو قوله ( فتسكون الخ ) زاده هذا لتفريع ايتوجه الانطباع المذكور

قوله فهو موجود في الجلة ) أى اما في الخارج  
اوى الذهن فلا يرد ان الكل الطائفي له وحدة  
وليس بوجود

قوله فانها لم يعرض لشيء واحد الخ ) فان  
قلت لهذا الكلام محل غير ما ذكره الشارح  
لا يتجوز فيه الى هذه النطويات المذكورة ولا يرد  
الاعتراض الاتي ابتداء وهو ان اللام لاجل  
والسبب لاصلة العروض أى لم يعرض لاجل  
شيء واحد بل عرض الوحدة لاجل الكثرة  
قلت بآية قول المصنف لا للكثير فان المفهوم  
منه على ذلك المحل ان الكثرة تعرض لاجل  
الكثير ولا لفان هذا التقي ولا معنى لان قال  
عروض الكثرة لاجل الكثير اللهم الا ان يقال  
منها يعرض الكثرة للكثرة لاجل نفسه أى لذاته  
قوله المراد من عروض الوحدة للكثرة الخ )  
لا يخفى ان سباني كلامه على ان اللام صلة العروض  
فأراد هذا المعنى على هذا التفسير انما يصح  
بحمل الكلام على السامعة واصل ان هذا الجواب  
أقرب من الجواب الثاني الذى اشار اليه بقوله  
ولما ان نقول الخ ولذا قدمه وان كان الجواب  
الثاني الصق بعبارة التقي ففى الاول يكون  
معنى قوله حتى الكثير ان الكثير من حيث هو كثير  
أى مع ملاحظة صفة الكثرة وقوله فانها لم  
لم يعرض لشيء واحد أى من جهة واحدة وقوله  
عرض الوحدة للكثرة أى الوحدة تعرض للكثير  
بلا حظ الكثرة للكثير الذى يلاحظ تفصيله  
فيكون المأل الى حيثية الاجمال والتفصيل واما  
على الثاني فالامر ظاهر

قوله لكل موجود معين ) قيد بالمعين يخرج  
الطائفي عنه من يقول بوجودها

**قوله** اعدامه وإيجاد البحر آخرين قيل

يمكن حل كلام المصنف على أن التفریق  
حينئذ يكون اعداما بالكيفية وإيجادا بالعين  
من كتم العدم ابتدءه بالإبقاء محل من الأول  
والأخيراً بقضائه الهوى قبله وحده  
المرضية بسبب الصورة فلي تقدر أن يكون  
الوحدة الشخصية نفس الوجود الشخصي  
ينبغي أن تقدم هويته فبقاى كلامه مذهب  
الحكم وليس بشئ لما سبق إليه الإشارة من أن  
الوحدة الشخصية للهوى في محفوظة عندهم  
بالوحدة النوعية للصورة بالوحدة الشخصية  
لهما فلي تطل الوحدة الشخصية للهوى في البحر  
المشهور على أن قوله والجزء الخ بأبي عنه  
نوع إياه

**قوله** وهذا الدليل بعينه دل الخ هذه الدلالة  
على زعم المصنف وإن كان غير مرضي عند  
الشارح كما يشير إليه قوله شاع على أنه مجرد استبعاد  
وقوله المأجوز من جزوه الخ

**قوله** موصوفة بالوحدة دون الشخص أي  
الأمور الكلية من حيث أنها أمور كلية موصوفة  
بها دونها فاندفع ما يشال أن الموجود الذهني  
صورة شخصية في نفس شخصية فلا محالة

يتصف بالشخص ووجه الاندفاع أنه ما من حيث  
الوجود في الذهن وإن كانت جبرية ومنخفضة  
لكن من حيث ذاتها ومفعولها كلية وبهذا

الاعتبار يتصف بالوحدة دون الشخص وقد  
تناقش في الدلالة المذكورة أنه لا يجوز أن يكون  
الشخص في وجوده بالوحدة ولا يلزم منه أن يكون  
كلما وجد احدهما وجد الآخر فاعتبر الوجود فانه

عين ذات الباري تعالى مع أن يتصف بالوجود  
لا بذات الباري تعالى نعم مفهوم هذا مقاب  
لفهوم ذلك أو نقول المفهوم واحد والتعابير  
باعتبارات غير موجودة ولا وجودية وجوابه أن

الشيء ههنا كون حقيقة الوحدة وحقيقة  
الشخص أمر واحد وتحقق أحدهما بدون  
الأخر في موضع يدل على هذا أني إذ لا يقل

وجود الشيء بدون نفسه نعم فيبعد أمر مع  
آخر في الذات والهوية ثم يتحقق بدوره لكن  
لأنه بهذا المعنى يوجد بين العالم والخاص  
فإن الإنسان يتعد مع زيد ومع عمرو ولهذا صح  
القول بينهما كما حقق فيما مر وليس المقصود

بالتي في هذا المقام ذلك المعنى على أن عين ذات  
الباري تعالى محل من بدعيه وجوده الخاص وليس  
نالك

( لكن التفریق ) الوقع في الجسم الواحد ( اعداما ) لذلك الجسم الشخص وإيجاد الجسمين آخرين  
إذ التفریق يطل الوحدة الشخصية فيبطل الوجود الخصوص ( وأنه ) أي كون التفریق اعداما  
باطل لأدب شق البعض بآية البحر الأحضر اعدامه وإيجاد البحرين آخرين ضرورة التجوز لذلك  
بناء على أنه مجرد استبعاد لا بناء على الجواز العقلي ( مكابر ) لمنقضي عقله ( لا تخاطب ) ولا يلاحظ  
وأما جزوه من جزوه بناء على أن الصورة الجسمية هوية متصلة في حد ذاتها فإذا ورد عليها  
الانفصال زالت تلك الهوية الاتصالية ووجد هويته آخران اتصاليان والوجود في الحالتين  
معاً هو الهوى التي لاتصل لها في نفسها ولا تنفصل بل تتجمع ككلاهما وهي هي وهذا  
الدليل بعينه يدل على أن الوحدة ليست عين الشخص فإن الجسم البسيط الواحد إذا جرى رالت  
وحده دون هويته الشخصية والآن التفریق اعداما ويدل عليه أيضا أن الأمور الكلية  
موصوفة بالوحدة دون الشخص ( وإيضاً فالوجود بجمع الكثرة والوحدة لا بجمعها ) ومعنى  
ذلك ما فصله بقوله ( فالكثير من حيث هو كثير ) أي من حيث تلا حظ كثرته وتفصيله ( موجود وليس ) من  
هذه الحقيقة ( بواحد وذلك دليل التعاريف ) إذ لو كانا متحدان لكانا اذ صدق أحدهما على شيء من جهة  
صدق عليه الآخر من تلك الجهة ( وهي ) أي الوحدة ( مقابلة للماهية ) زائدة عليها ( لأنها ) أي الماهية  
من حيث هي تقبل الكثرة ( وإذا أخذت مع الوحدة تأباه ) فلا تكون الوحدة نفسها ولا جزءها  
على قياس ما مر في بحث الوجود ( والكثرة ) أيضاً ( غير الماهية ) بل زائدة عليها ( لمثل ذلك )  
فإن الماهية كالإنسانية مثلاً من حيث هي فالة للوحدة وإذا أخذت مع الكثرة مفصلة كانت  
آية عنها ( و ) الكثرة ( غير الوجود والابتن كون الجمع اعداماً ) فانه إذا جمع أجسام كية في ظرف  
متعددة جعلت في ظرف واحد فقد زالت كثرتها التي هي وجودها فرضاً فلزم اعدام تلك الأجسام  
وإيجاد جسم واحد وأنه باطل والجوز مكابر وإنما يتعرض لغير بقف الوحدة والكثرة ذهبا بديهتان

### سؤال الكوني

**قوله** ( فيض الخ ) بناء على فرض الاتحاد بينهما **قوله** ( مكابر لمنقضي عقله ) فالعقل الصريح  
يحكم بالفرق بين التفریق والإعدام فإن من يقول اعطى ما من هذا الكوز ليس مقصوده اعدام  
ذلك الماء ووجد ماء آخر **قوله** ( وأما جزوه الخ ) بيان لنشأ التجوز تنهما للكلام وليس غرضه

دفع كون التجوز المذكور مكابراً فانه لا يندفع بذلك **قوله** ( والوجود في الحالتين الخ ) كيلا  
يكون التفریق اعداماً بالكيفية كالزم ذلك للفرق للهوى القائلين بأن الجسم حقيقة هو الاتصال  
الجوهري فقط ولا يخفى على المصنف أن التفریق هو ذاته السابق إلا أنه زال منه الوحدة وعرض له الكثرة **قوله**

فان العقل يحكم بأن الماء بعد التفریق هو ذاته السابق إلا أنه زال منه الوحدة وعرض له الكثرة **قوله**  
( دون هويته الشخصية ) بناء على أن الوحدة ليست من الشخصات وإذا قال الحكماء ببقاء  
هوى الناس بالشخص مع كثرته باعتبار الأجسام المتغيرة **قوله** ( أن الأمور الكلية )

أي المفهومات الموصوفة بالكيفية في نفسها موصوفة بالوحدة دون الشخص إذ الشخصها بعد  
عرض الشخصات **قوله** ( وإيضاً فالوجود ) عطف على قوله يطله بتقدير التعل والفاء  
زائدة **قوله** ( ومعنى ذلك ) انما قال ذلك لأن ظاهراً قوله فالوجود الخ يقتضي تحقق

الوجود بدون الوحدة وعدم المساواة بينهما **قوله** ( من حيث تلا حظ كثرته ) أي  
يلاحظ كونها صفة خارجة عنه فأعقبه فلا ينافي ما مر من قوله عارضة لذات الكثير مع ملاحظة صفة  
الكثرة فإن المراد به كاسبق في أنها عارضة له إذا أخذ الكثير مع صفة الكثرة **قوله** ( وليس  
من هذه الحقيقة ) أي من حيث كونه موصوفاً بالكثرة بواحد والازم اجتماع التعابير في الموصوف  
بالوحدة والكثير من الكثرة أي مجموعهما **قوله** ( زائدة عليها ) أي المراد بالمعارضة في الصدق لا في المفهوم  
لأنها بديهية **قوله** ( لأنها بديهية ) وهو المذهب المنحصر عند الجمهور وإن توقف في أدلته

بمثل ما مر في الوجود فان تصور الوحدة جزء من تصور وحدتي التصورة بالضرورة وايضا فان كل احد يدرك انه واحد بلا كسب منه وكان في التصريح بمساوقة الوحدة للوجود نوع اشعار بدهانتها على قياس بدهانتها وقس حال الكثرة على حال الوحدة وقد يقال الوحدة اعرف عند العقل من الكثرة والكثرة اعرف عند الخيال من الوحدة فان النفس تدرك اولاً جزئيات ترسم صورها في الاتهام تنزع من تلك الجزئيات المتكثرة صورة كلية واحدة ترسم في العقل اى في ذات النفس فالوحدة عارضة لما هو حاصل في النفس والكثرة عارضة لما هو في الآلة والمدر للكل هو النفس ليس الا فاذا اعتبرت من حيث انها مدركة بذاتها كان المارضى لما ترسم فيها اظهر عندها من العارض لما ترسم في آلتها واذا اعتبرت من حيث انها مدركة بالآلات انعكس الحال في العارضين سواء اخذنا كليتين او جزئيتين فاولا فيجوز التنبيه على معنى كمال من الوحدة والكثرة بصاحبها الا ان الوحدة لما كانت مبدأ الكثرة ومنهسا وجودها كان التنبيه عليها بالوحدة اولى من العكس بل لا يبعد ان يقال تعريف الكثرة بها تعريف حقيقى ﴿ المقصد الثانى ﴾ قد اختلف

### ﴿ سياتى الكونى ﴾

**قوله** (نوع اشعار) بناء على ان التساوقين يشتركان في كثر الاحكام **قوله** (وقد يقال الخ) يريد ان النفس الناطقة في مبدأ الفطرة خالية عن العلوم كلها فاذا استعملت الحواس حصل لها صور الجزئيات في هذه الحالة المثلث بها انما هو الجزئيات والصور الخيالية كافة ملاحظتها غير مخطرة بالبال ولا ملحوظة معها عوارضها التى تلحقها لان ما يلحق الشئ باعتبار وجوده الذهني متوقف على ملاحظته من حيث حصوله في الذهن فلا يلاحظ معها الوحدة والكثرة لما انها من العوارض الذهنية عند المتحقق ثم اذا تنبهت لما بينها من الشراكات والمباينات التفت اليها ولا حظها من حيث انها متكررة لاستماع التنبيه المذكور بدون تلك الملاحظة وادرك الامر المشترك بينها فغير يئذ حصل عنده الامر الواحد من حيث انه واحد ضروري انها مدركة من حيث انه مشترك بينها فالنفس التساطعة ادركت اولاً مفروض الكثرة من حيث انه معرضها بواسطة الخيال ضرورة ارسام ذلك المفروض فيه وحصل عندها في ضمن تلك الكثرة الجزئية الكثرة الكلية بالكثرة مر تساً في ذاتها وحصل في ضمن تلك الوحدة المرتفعة في ذاتها الوحدة الكلية كذلك فعلى الطريقة التى جرت النفس في ادراك الاشياء عليها كان الكثرة الكلية عند اعتبارها مع الآلات اظهر اى اسبق حصولاً من الوحدة الكلية والوحدة عند اعتبارها مجردة اظهر من الكثرة وبهذا التفرير اندفع الشك الى عرضت للنظرين وان شئت تفصيلها فارجع الى تعليقنا على حواشي شرح حكمة العين **قوله** (اعرف) اى اسبق في المعرفة كقولهم اعرف يجب ان يكون اجلي من العرف **قوله** (من تلك الجزئيات المتكررة) اى الملحوظة من حيث انها متكررة ولا ينز من ملاحظتها من حيث الكثرة ملاحظة الوحدة لجواز ان لا يلاحظها باعتبار الانقسام لا باعتبار تقويمها بالوحدات **قوله** (واحدة) اى ملحوظة من حيث الوحدة كما عرفت **قوله** (فالوحدتان) اى من حيث انها مدركة وكما في قوله والكثرة عارضة **قوله** (سواء اخذنا كليتين) اما الكليتان فان الوحدة الكلية حاصلة في ضمن الوحدة الجزئية العارضة للامر الكلي المشترك والكثرة الكلية انما تحصل بعد ملاحظة الامور الكلية الحاصلة في ذات النفس من حيث انها متكررة واما الجزئيتان فلان الكثرة الجزئية العارضة للصور الخيالية حاصلة قبل حصول الوحدة الجزئية الخيالية العارضة لكل واحدة منها لعدم الالتفات اليه من حيث وحدته حال التنبيه المذكور **قوله** (فيجوز التنبيه) اشارة الى ان التعريف المذكور يكون من قبيل التنبيه على معرفة كل منهما الحاصلة بالدهاء بطريق الكثرة الاجمالى **قوله** (تعريف حقيقى) لانه تعريف الجزى وان كان غير محمول

**قوله** (وهى مقابلة للماهية) المراد بالماهية غير الهوية وبالوحدة الوحدة الشخصية فيشذوذ لا يرد قبول الماهية الجنسية مثلاً الكثرة وان اخذت مع الوحدة الجنسية نعم لا يدل على مقابلة مطلق الوحدة فاما **قوله** (واما لم يتعرض لتعريف الوحدة الخ) فيه بحث لان ما مر في الوجود ليس بمعرضي المصنف بل نقول من البعض القول بالدهاء وادلتهم لم اجاب اللهم الا ان يقال قد سديم القول بالدهاء بشر يصح ويطران الادلة لا يستلزم بطلان المسئلة

**قوله** (وقس حال الكثرة على حال الوحدة) فان الكثرة جزء من عدم كثرى المتصور بالدهاء **قوله** (وقد يقال الوحدة اعرف عند العقل الخ) فيه بحث مشهور وهوانه قد ترسم في النفس صور كلية كثيرة ينزع كل منها من جزئيات كثيرة وكان الجزئيات المرتفعة في الآلة معروضة للكثرة كذلك كل واحد من تلك الجزئيات المرتفعة في الخيال معروض للوحدة ايضاً فلا وجه لتخصيص عروض الوحدة بما ترسم في النفس وتخصيص عروض الكثرة بما ترسم في الخيال وما يتفرع على هذا التخصيص فان قلت الكثرة وان عرضت لمافى النفس لكن عروضه بواسطة عروض الوحدة لان الوحدة مبدأ الكثرة قلت هذا جار في الكثرة المرتفعة في الخيال فلا بد ان يكون الوحدة اعرف عند الخيال ايضاً

**قوله** (سواء اخذنا كليتين او جزئيتين) اى سواء اخذنا العارضين قبل ينز من جواز ارسام الجزئيات في النفس ان يستلزم جزئية العارض جزئية المعروض اللهم الا ان يضار ذلك في غير المادى بحسب الظاهر وان حقق في موضعه ان الحاصل في ذات النفس بلا واسطة الآلات من الجزئيات الغير المادية هو الوحدة والاعتبارات الكلية لا اعينها الشخصية وايضاً ينز جواز ارسام الكلي في الآلات بثبوت معروض الكلية فيه سماع انه يختلف لما تقرر عندهم واجيب بان المراد ليس الا أن الكلية وجزئية لا تدخل لهما في هذا المطلب واما الناطق هو الحبيسة المذكورة لا يجوز ان يكون لعارضين كليتين او جزئيتين في الواقع



**قوله** فائتبه الحكماء يناقضه ما سيصرح به

من ان تعريف الحكماء لا يقتضى بالوحدة لانها  
عدمية والغايران اللذين بهن الحكماء اللاتين  
بعضهم وهم الذين قالوا ان كل عدد مؤلف مما  
تحتنه من الاعداد والا لزم التسلسل المحال كما  
سذكره في بحث الملة والمثلول

**قوله** ويقال من جانب الساق الخ لا تظهر  
ان يقال لو وجدت الوحدة كانت واحدة لكون  
الوجود مساويا للوحدة فلها وحدة موجودة  
وله جرا

**قوله** بخصوصية هي موجودة ايضا وكل  
موجوده وحدة فالوحدة وحدة اخرى

**قوله** لتوقف انضمامها الى الماهية على كونها  
واحدة فتشقل الكلام الى تلك الوحدة ويلزم  
التسلسل في الوحدات الموجودة واما اذا كانت  
اعتبارية فالتماثل التسلسل في الامور الاعتبارية  
وهو ملزم فتأمل

**قوله** وايضا يمكن اجراء الدليلين فيها في اجراء  
الدليل الاول بحث اذ كل موجود لا يزم الكثرة  
بل يلزمه الوحدة فلا يجوز ان يكون الكثرة على  
فرض الوجود واحدة لا كثرية حتى يلزم التسلسل نعم  
يمكن الزام التسلسل فيها ايضا بان يقال الكثرة لما  
وجدت زادت على الموجودات عددا آخر مثلا اذا  
كان زيد وعمر عرض لهما كثره فكثرهما  
ان وجدت يلزم كثره اخرى طارئة لهما مع  
كثرتهما وهكذا فيسلسل ويمكن الزام التسلسل  
باعتبار الكثرة ووحدةها واما الزامها باعتبار  
الكثرة وتخصصها او وجودها فالتماثل على تقدير  
كون الوجود والتخصيص موجودين فتأمل  
**قوله** ونقص الوحدة الخ ان قلت هذا الدليل  
بهم الكثرة ايضا اذ قيل لو كانت الكثرة غدية  
لكان عدم الوحدة فالوحدة اما وجودية والكثرة  
ليست المجموع الوحدات الوجودية والكثرة  
وجودية واما عدمية فيكون لكثرة عدما لعدم  
فكونه ثبوتية قلت هذا الدليل مثل الدليل  
الجري في الوحدة لاجتبه كيف ولا يصح ان يقال  
على تقدير وجودية الوحدة والكثرة جزء الوحدة  
على نحو ما قيل في الوحدة

في وجودهما فائتبه الحكماء وانكره المتكلمون وقد اطلعت انت فيما (على المأخذ) من الجانبين  
فيقال من جانب المثبت الوحدة جزء من الواحد الوجود في الخارج فتكون موجودة فيه  
وايضا لو كانت عدمية لم تتحقق الاباعتبار الفعل فلا يكون الواحد واحدا في نفسه وايضا هي  
نقيض الالوحدة العدمية وايضا لا فرق بين وحدته لا ولاوحدة له وقد عرفت اجوبتها ايضا  
وقس حال الكثرة عليها ويقال من جانب الثاني لو وجدت الوحدة شاركت الوحدات في الوحدة  
وامتازت عنها بخصوصية فالوحدة وحدة اخرى وايضا لو كانت موجودة لتوقف انضمامها  
الى الماهية على كونها واحدة لامتناع عروض الوحدة للنصف بالكثرة واذا كانت الوحدة عدمية  
كانت الكثرة المركبة منها كذلك وايضا يمكن اجراء الدليلين فيها وقد تقدم جوابهما (وبخص

### في سياتي

**قوله** (في وجودهما) اي في وجود افرادهما في الخارج بمعنى ان بعض افرادهما موجود في الخارج  
وهي التابعة بالوجودات الخارجية اولاشي من افرادهما بموجودته بل هي امور اعتبارية يتزعمها  
العقل من الموجودات لا في وجود ماهيتها فانه استقلال محال وفي ضمن الافراد فرع مسئلة وجود  
الطابع يرشد الى ما قلنا الدلائل المذكورة **قوله** (فائتبه الحكماء) اي القدماء ولذا جعلوا  
العدد قسما من الكم وزادوا في تعريف الكم في الاقسامه والمتأخرون حذفوا هذا القيد لكون  
الوحدة عندهم امر اعدمي وتحلوا لكون العدد من الكم بل على تقدير كونه موجودا **قوله** (على  
المأخذ من الجانبين) فأتخذ الدليل الاول للثبوت مرفى بحث التمين وأخذ الأدلة الباقية مرفى بحث  
الامتناع وأخذ دليلا الثاني مرفى بحث التمين **قوله** (لو وجدت الوحدة) اي وحدة  
من الواحدات لشاركت سائر الواحدات في حقيقة الوحدة المطلقة وامتازت عنها بخصوصية  
ثبوتية يوجب تميزها عنها ضرورة ان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيكون لكل وحدة فوجوده  
غير الوحدة التي هي جزءها وغير وحدة الخصوصية لثبوتية وحدة الكل لوحدة الاجزاء فيكون  
الوحدة وحدة اخرى مقابلة لها بالذات وتنقل الكلام الى الوحدة الثانية بانها مشاركة للوحدات  
في مطلق الوحدة وتمتاز عنها بخصوصية فالوحدة وحدة اخرى وله جرا فيلزم التسلسل  
في الامور الثانية في نفس الامر المتغيرة بالذات بخلاف ما اذا كانت الوحدة عدمية فانها لا تتصف  
بالوحدة فلا يلزم التسلسل وهذا غاية تحرر هذا الدليل لكنه يدل على رفع اليجاب الكلي لاهل  
السلب انكلى اعني لاشي من الوحدات بموجوده لجواز ان يكون وحدة الوحدة باعتبارية واما  
يستدل الشارح قدس سره على نفي وجوديتها بانها لو وجدت كانت واحدة لانها لتساوق الوجود  
فالوحدة وحدة اخرى لان فرضه ايراد دليل اطلعت على مأخذه فيما على انه يد عليه انه يجوز  
ان يكون وحدة الوحدة نفسها **قوله** (لتوقف انضمامها الخ) بناء على ان الانضمام حيث يكون  
خارجا وهو موقوف على وجود التضم اليه والوجود ما واحد او كثير ويمتنع انضمامها الى الكثير  
من حيث هو كثير فيكون انضمامها الى الواحد فالوحدة السابقة اما عن الالاقسة  
فيلزم الدور او غيرها فلزم التسلسل **قوله** (ويمكن اجراء الدليلين) اما اجراء الثاني فظاهر  
واما اجراء الاول فبان يقال لو وجدت الكثرة شاركت الكثرات في الكثرة وامتازت بخصوصية فلا كثره  
كثرة اخرى لكونها مركبة مما به الاشتراك وما به الامتياز **قوله** (وقد تقدم جوابهما) في بحث  
التمين لكن جواب الاول مثل ما تقدم في التمين وهو ان يقال اشتراك الوحدات في الوحدة يجوز  
ان يكون اشتراكا في فرضي وحيث يكون كل واحدة منها متميزة بنفسها فلا يكون للوحدة وحدة  
اخرى واما جواب الثاني فمرتب مقدم وهو ان يقال لتوقف الانضمام على وحدة الماهية اما لالزم  
توقفه على وجودها ولا يلزم من التوقف على احد التساوقين التوقف على الآخر وهو شرك  
للجواب للتقدم في التمين اعني منع كون انضمام التمين موقوفا على تعيين الماهية بل على امتيازها

الوحدة) هنا دليل دال على كونها وجودية هو (تلك لو كانت) الوحدة (عدمها كان عدم الكثرة)  
 التي تقابلها لامتناع ان تكون عدما مطلقا او عدما لشي آخر لا تقابلها واذا كانت عدم الكثرة (فالكثرة  
 اما وجودية والوحدة جزؤها فتكون) الوحدة ايضا (موجودة) على تقدير كونها معدومة وهذا  
 خلف مع انه المطلوب (واما عدمية فتكون الوحدة عدما لعدم فتكون شيوتية) وهذا قريب من نقله  
 عن الامام الرازي في باب التعين (والجواب) عنه (ما سبق) هناك بعينه المقصد الثالث  
 بين الوحدة والكثرة مقابلة قطعا اذ لا يجوز اجتماعهما في شيء واحد من جهة واحدة لكن مقابلة  
 الوحدة والكثرة ليست ذاتية) اى ليس بين ذاتيهما تقابل (لانها لا تعرضان لموضوع  
 واحد بالشخص) اى ليستا مفهومتين بالعرض الى موضوع واحد شخصي واتحاد الموضوع مع  
 في المتقابلين مطلقا لان التقابل هو امتناع اجتماع شيئين في موضوع واحد من جهة واحدة  
 ومعنى ذلك ان العقل اذا لاحظهما وقاسهما الى موضوع واحد شخصي جوز بمجردهما حظهما  
 ثبوت كل واحد منهما فيه على سبيل البديل دون الاجتماع من جهة واحدة لكن ربما امتنع ثبوت  
 احدهما بسبب تعين الآخر فيه لامر من خارج وليس الحال في الوحدة والكثرة كذلك

### سبيل الكثرة

عن سائر الماهيات في كون كل منهما متعا توقف الاتصاف وان تخالفا في السند قوله (هنا دليل  
 الخ) قدر الطرف للتبعية على ان التعبير بالمضارع الحالى باعتبار الذكر في المتن كان مضى الاطلاع  
 على المأخذ باعتباره ولذا قدر فيه قوله فيهما واما باعتبار التحقيق فالاطلاع والخصوص كلاهما  
 ماضيان لكون هنا الدليل مذكورا في كتب القوم وقوله دليل دال الخ للتبعية على ان فاعل شخص  
 مجموع ما ذكر الان مع اسمه واخبرها كما هو الشايع قوله (لو كانت الوحدة عدما) مبنى الاستدلال  
 بعدم الفرق بين العدمي والعدم قوله (عدما مطلقا) اى عدما غير مضاف الى شيء  
 والالكان نفيضا للوجود لاساوقاله قوله (او عدما لشي آخر) سواء اخذ معنا اوجهها ولك  
 ان تدخل هذا القسم في عدم المطلق بان ترديه عدما غير مفيد بشيء معين سواء لم يكن مفيدا اصلا  
 او مضافا الى شيء ما قوله (ما سبق) وهو ان العدمي لا يجب ان يكون عدما لشي فلا يصح  
 التزديد المذكور قوله (اى ليس الخ) بمعنى ليس المراد بالذاتية مقتضى الذات بل ما تعرض  
 الذات بدليل قوله لانها لا تعرضان قوله (اى ليستا مفهومتين الخ) اى ليس المراد في العروض بالفعل  
 لانه لا يلزم ان يتعرض المتقابلان بالفعل لموضوع واحد بدلا فانه قد يلزم احدهما للمحل وقد يخاو  
 المحل عنهما قوله (شخصي) اى لا يكون فيه تعدد اصلا ولو يالا اعتبار فان المتضايفين  
 قد يجتمعان في موضع واحد بالشخص اذا كان فيه تعدد بالاعتبار كالا بوة والوجة المجتمعتين في زيد  
 باعتبار بن قوله (ومعنى ذلك الخ) اى ليس المراد امتناع الاجتماع في نفس الامر لان المفهومين  
 المتضايفين قد يمتنع اجتماعهما في نفس الامر مع عدم تقابلهما كالقوت مع العلم والقدرة والوجود  
 مع التركيب والتعريف بل امتناع الاجتماع في العقل بان لا يجوز العقل اجتماعهما ثم امتناع تجويز الاجتماع  
 الذي هو عبارة عن حصول الشئين مما اما بامتناع تجويز الحصول او بامتناع المعنى والاول ليس  
 جبراد اذ المتقابلان لا يمتنع حصولهما في المحل فضلا عن التجويز فتمين الثاني وامتناع تجويز معيهما  
 في المحل يستلزم تجويز تعاقبهما قبول معنى اتمر بف الى ما ذكره الشارح قدس سره فائده ما قبل  
 ان التعريف في مفهوم المتقابلين نسبة كل منهما الى محل واحد وامانه يجب ان يجوز العقل ثبوت كل منهما  
 فيه بدلا فلا قوله (جوز) اى العقل تجويزا مطابقة لنفس الامر قوله (بمجرد ملاحظتهما)  
 اى من غير ملاحظة ما في الواقع من ثبوت احدهما بشرايه قوله لكن ربما امتنع وليس المراد  
 انه لا بد لا حظ شيء آخر سوى المفهومين حتى يلزم قطع النظر عما هو خارج عنها فلا رد ما قبل ان العقل  
 يجوز ثبوت الوحدة والكثرة بمجرد النظر الى مفهوميهما وعدم التجويز انما كان جملة من محال

قوله اى يستلزم وبين) اشارة الى ان ليس  
 المراد بالعروض التي العروض بافعل حتى رد  
 ان ذلك ليس يلزم للتقابل لجواز لزوم احد  
 المتقابلين للمحل  
 قوله لامر خارج قيل عليه يشك بل الزوجية  
 المتعينة في الاربعة لالامر من خارج مع انها  
 كيفية مختصة بالكليات مضافة للفردي ولا يفتق  
 ان لفظ ربما واعتبار الخروج من لفظ الآخر  
 الذي هو والاضد التامين لان المحل يدفعان  
 الاشكال

لان موضوع الوحدة جزء لموضوع الكثرة كما ان الوحدة جزء لا (ولان الوحدة متقدمة وجوباً على الكثرة) لانها مبدؤها وأجزؤها (فلا تكون) الوحدة (متألفة) للكثرة لان المتضادين متكافئان لا تقدم لاحدهما على الآخر وجوداً ولا تعقلاً وإيضاحاً يمكن تعقل الوحدة بدون الكثرة فلا تضاد بينهما (ولا ضد لهما) اذ ليس احد الضدين متقدماً على الآخر وجوباً (و) الوحدة (مقومة) للكثرة (فلا تكون) الوحدة (عدماً) لهما فلا يكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة والسلب والإيجاب لان احدهما لا يشترط الآخر (ولا ضد) ايضاً لان احد الضدين لا يقوم ضده وانما جعل التقدم اللازم من التقوم دليلاً على في التضاد والتضادان دلالة التقدم على في التضاد طرهما جداً وقرب منها دلالة على في التضاد بخلاف التسعين الباقيين فان تعقل الملكة تقدم على تعقل العدم وكذا تعقل الإيجاب تقدم على تعقل السلب وجعل التقوم دالاً على في ماعدا التضاد لظهور دلالة عليه وانما دلالة على في التضاد فانما تظهر اذا لوحظ استلزامه التقدم واذا لم يكن بين ذاتي الوحدة والكثرة شيء من الاقسام الاربعة التي للتقابل لم يكن بينهما تقابل بالذات (بل بينهما مقابلة بالعرض وذلك لانه قد عرفت لهما وهي المكالية والمكالية فان الواحد) اي الوحدة (مكيال للعدد وطائفة) بمعنى انه اذا اسقطت الوحدة منه مرة بعد اخرى في الكمية (والعدد مكيل بالوحدة ومعدها بها والشيء من حيث انه مكيال لا يكون مكيسلاً وبالعكس) فلذلك لم يجز ان يكون الشيء واحداً وكثيراً معاً من جهة واحدة والا كان مكيسلاً من حيث انه مكيل وهو محال لان المكيسلية والمكيسلية متضادان بنفسان فيمن الوحدة والكثرة تقابل التضاد بالعرض وبين عارضيهما تقابل التضاد بالذات وكذا تقول الوحدة على الكثرة معلولة لهما والعالية والمعلولة من الامور

### في سبيل الكثرة

الوحدة جزء محل الكثرة **قوله** (لان موضوع الخ) يعني اختلاف موضوعهما بالكثرة والجزئية اللازم من كون الوحدة جزءاً للكثرة يمنع العقل ان يفهما الى موضوع واحد قبل انه يلزم من هذا الدليل عدم تحقق التقابل بالذات بين الوحدة والا وحدة والكثرة واللا كثرية لجزء لان الدليل فيهما والجواب ان موضوع الوحدة ليس جزءاً لموضوع الاوحد لانها عبارة عن سلب الوحدة وهو لا يستلزم الكثرة لجواز تحققه بانفاه الموضوع كما في سائر المتقابلين بالاجاب والسلب فيقول العقل نسبتهما الى موضوع واحد وتواردتهما على سبيل البذل عليه وما قيل ان الكثرة الشخصية هي الكمية والوحدة الشخصية هي الجزئية وقد صرحوا بتحقيق التقابل بينهما وقد جعلوه داخلين في تقابل العدم والمملكة فوهم لان الاتحاد غير مسلم بل الكمية والجزئية لازمتان لهما ولولم قال الكلام في تقابل حقيقة الوحدة والكثرة لاني فرادها ولولم قال الكثرة الشخصية هي الكمية بمعنى كونه كلاً لا كائناً وكذا الوحدة الشخصية هي الجزئية بمعنى كونه جزءاً لا جزئياً **قوله** (اذ ليس الخ) ان اراد ان سلب التقدم وجوباً بمقتضى الضدين فمخوع وان اراد ان التقدم وجوباً ليس بمقتضىهما فمحل كونه لا يتأني وجوبه في بعض الصور **قوله** (لان احدهما لا يقوم الآخر) لان التقوم لا يوجد بدون المقوم ويتحقق كل من العدم والمملكة والإيجاب والسلب بدون الآخر وهذا لا يتأني كون الاضافة الى الإيجاب والمملكة مأخوذة من مفهوم السلب والعدم **قوله** (لان احد الضدين الخ) لانه لا يستلزم اجتماع الضدين لان المحال اجتماعهما في محل واحد دون الوجود ولا لانه لا يكون بينهما غاية لظلال ذلك شرط في التضاد الحقيقي بل لا راد فيهم فيبقى كون احدهما محصلاً لوجود الآخر والضدين يتقاضى كونه مبطلاً وما قيل ان البلغة متقوم بالبياض والسواد مع كونه ضد لهما قد دفع عن بلان البلغة الحاصلة في كل جسم متقوم بالبياض والسواد الحاصلين في بعضه والضد لهما انما هو السواد والبياض الحاصلين في كنه **قوله** (وبقرب الخ) باعتبار عدم وجوب التقدم فيه **قوله** (فان تعقل الملكة الخ) لان تعقل الاضافة مأخوذة من مفهوم العدم والسلب يتوقف على تعقل الطرف الآخر فلا يظهر دلالة التقدم على انفاؤه وان كان تقدمهما في التعقل وتقدم الوحدة على الكثرة في الخارج **قوله** (اذ لا يوجد الخ)

**قوله** لا يقوم ضده) هذا مجرد دعوى لا دليل عليه سوى ان الضد لا يجتمع الضد والقوم بجما معاقوم ولا يتخى فساد لان المعنى باستماع اجتماع المتقابلين ان لا يتصف شيء واحد بهما اشتقاقاً في زمان واحد من جهة واحدة على ما نص عليه الشيخ في المقالة السابعة من الفن الثاني من منطق الشفاء لان لا يكونا موجودين معاً قبل مع ان الواقع خلافه الا يرى ان البلغة ضد السواد والبياض معاً لهما بقومانه وفيه لان البلغة يضاد سواد الكل وبياضه لا مطلق السواد والبياض وليس سواد الكل ولا يباينه معوماله الحقيقين ان تضاد البلغة في الحقيقة تضاد جزئياً عن تضاد البياض والسواد والسواد

البياض

**قوله** ويقرب نهاده لانه على في التضاد) اي دلالة التقدم وجوباً بالاطلاق التقدم ووجه الدلالة ان المتضادين وان لم يجب معيهما لكن لا يجب تقدم احدهما

**قوله** فان تعقل الملكة تقدم على تعقل العدم) فان قلت تقدم تعقل الملكة تقدم ذهني والكلام في التقدم الحاسري بين الوحدة والكثرة اذ على تقدير وجودهما يكون الوحدة جزءاً خارجياً للكثرة متقدمة عليها بحسب الخارج ذاتا قلت بعد تسليم وجودهما تقدم العدم على الملكة قدما خارجياً وان لم يجب بل لم يجز لكثرة لماوجب التقدم الذهني لم يظهر التعليل على نحو ظهوره في الاولين والكلام في عدم الظهور ولا في عدم

الجزان

**قوله** اي الوحدة) فسر الواحد بالوحدة لان الكلام في العدد وهو الواحدات لاني المعدود الذي الواحد

المضايفة قال المصنف ( واعلم انهم عرفوا الوحدة بكون الشيء بحيث لا ينقسم الى امور تشاركه في الحقيقة ) سواء لم ينقسم اصلا كالقطعة مثلا او انقسم الى ما يخالفه في الحقيقة كزبد المنقسم الى اعضائه ( و ) عرفوا ( الكثرة بكون الشيء بحيث ينقسم الى امور تشاركه في الحقيقة ) كتردين او افراد من نوع واحد ولا يذهب عليك ان الكثرة المتجمعة من الامور المختلفة الحقائق كالناسان وقرس وجدار داخلة في حشد الوحدة وخارجة عن حد الكثرة فالاولى ان يقال الوحدة كون الشيء بحيث لا ينقسم والكثرة كونه بحيث ينقسم ( ولا يخفى ان تقابلهما ) اي تقابل المذكورين في تعريف الوحدة والكثرة ( بالسلب والایجاب وانه ) اي تقابل السلب والایجاب ( تقابل بالذات ) فيكون الوحدة والكثرة المعرفتين بهذه التعريفين تقابل بالذات لا بالعرض كما ذكره ( الا ان يجعل ) اي الوحدة والكثرة ( احسين بينهما ذلك ) المذكور في تعريفهما ادحيث جاز ان لا يكون تقابلهما بالذات ( و ) لكن ( لم يثبت ) كونهما امرين كذلك ولم يوجد في كلامهم ما يدل على ذلك وفيه نظر لان تقابل السلب والایجاب انما هو بين الانقسام وسلبه ولا شك ان كون الشيء بحيث لا ينقسم مفهوم مغاير لمفهوم عدم الانقسام وكذا كونه بحيث ينقسم مفهوم مغاير لمفهوم الانقسام فان قلت في البسامة مساهلة والمقصود ان الوحدة عدم الانقسام قلت هذا على تقدير صحته في الوحدة لا يتأتى في الكثرة لان حقيقتها امر كية من الوحدات فاذا كانت الوحدة عدم الانقسام كانت حقيقة الكثرة مجموع صدمات انقسامات وذلك مفهوم مغاير لمفهوم الانقسام وان كان مفهوم الانقسام لازما له ثم قال ( ولا يبعد انهم ارادوا الكثير والواحد منه لا مفهوم الواحد والكثير ) يعني انه لا يبعد ان يكون امر ادمم بقوله لا تقابل بين الوحدة والكثرة بالذات انه لا تقابل بين الكثرة والوحدة التي هي جزؤها بالعرض من حيث الكيالية والكيانية كما تقرر لانه لا تقابل بالذات بين مفهومى الوحدة والكثرة وقد نقل عنه انه قال ان اعتبر التقابل بين مفهوميهما فهو تقابل ذاتي بالسلب والایجاب كما ذكر في الكتاب وان اعتبر بين ماصدا عليه فاما ان يعتبر بين الكثرة والوحدة

### ❦ سياتى ❦

اذلا مانع في المتضامين من التوهم سوى ذلك الاستلزام قوله ( ولا يذهب عليك الخ ) مع ان الابقى العكس قوله ( فالاولى الخ ) انما قال ذلك لانه يجوز ان يكون ذلك تعريفها بالخاص او باللاخص وهو الوحدة والكثرة باعتبار الافراد قوله ( فيكون الخ ) قدر التبيين في الكلام وجعل قوله الان يجعل الخ استثناء منها للاريد ان الاستثناء المذكور خبر متعجب لان بين المفهومين المذكورين تقابلا بالایجاب والسلب سواء جعل الوحدة والكثرة عبارة عنهما او عن امرين آخرين بينهما ذلك المفهومين قوله ( وفيه نظر الخ ) لوفسر كلام المصنف بانهم عرفوا كل واحدة من الوحدة والكثرة بالشيء المصدرى بكون الشيء لا ينقسم وينقسم فيكون كل واحدة من الوحدة والكثرة التي هي صفة عبارة عن عدم الانقسام والتقابل فيكون بينهما تقابل بالایجاب والسلب اندفع النظر المذكور قوله ( قلت هذا الخ ) فيه بحث لان مقصود المصنف ان يبين المفهومين المذكورين في تعريفهما تقابلا بالایجاب والسلب ولا يضر ذلك كون كلا المفهومين او احدهما مغايرا لحقيقتيهما ولذا قال الان يجعل الخ قوله ( انه لا تقابل بين الكثرة والوحدة التي هي جزؤها الخ ) فالراد بالكثير والواحد الكثرة والوحدة من حيث انه منصف بالكثرة والوحدة وهو ماصدق خاص له مطلقا وضمرته راجع الى الكثير وانما يقبل ارادوا ماصدق عليه الكثرة والوحدة لئلا توهم منه ارادة ماصدقا عليه من الافراد التعيينية منها قوله ( بين مفهومى الوحدة والكثرة ) فالراد بقوله لانه مفهوم الواحد والكثير كونه غير منقسم وكونه متقسما لان الذات المبهم خارجة عن مفهوم المسمى كما صرح به الشارح قدس سره في كتبه وهما مفهوم الوحدة والكثرة قوله ( وقد نقل عنه الخ ) زاد في هذا القول ارادة الكثرة والوحدة الواردتان على محل

قوله ( ولا يذهب عليك الخ ) فان قلت قوله وانقسم الى ما يخالفه في الحقيقة يدل على ان المراد حقيقة ذلك الشيء فحيث لا يدخل هذه الكثرة في تعريف الوحدة لاشترائه تلك الامور المختلفة الحقائق في حقيقة المجموع وهي الحيوان قلت هذا مع انه خلاف الظاهر لا يفيد لان الكثرة المتجمعة من الواجب والممكن يدخل في تعريف الوحدة حيث لا يشترك لهما في حقيقة المجموع اصلا وامادالة تخالفه على ما ذكر فانما يصح لو كان البسامة على صفة المضارع من المتخلفة ولا ضرورة فيه بل هو مصدر من التفاعل وما عبارة عن الانقسام كما دل عليه السياق

قوله فالاولى ان يقال الخ انما قال فالاولى لان التعريف الناقص بهم يخص عند القدماء لكن الجملع المانع اولى قوله والكثرة كونه بحيث ينقسم قيد الحلية مراد فلا يراد به

**قوله** لان رفع الجزء هو رفع الكل بعينه هذا

كلام ذكر الشارح في مواضع من كتبه وفيه بحث فانه مع انه يخالف لما صرح حوايه وصرح الشارح نفسه ايضا في - واشي الصريح من ان عدم الجزء على عدم الكل ومتقدم عليه محل الاشكال في نفسه لان وجود الجزء الخارجي مثلا غير وجود الكل ومتقدم عليه وهذا ليس محل النزاع ثم ان الصفة الواحدة الشخصية سواء كانت وجودية او عدمية لا تقوم بثبوت بحيث يكون كل واحد منهما موصوفا به بالاستقلال وهذا ايضا ظاهر فكيف تقوم الارتفاع الواحد بوجود الكل ووجود الجزء ولودع هذا الزم في ضرورة ارتفاع جميع الاجزاء ان يقوم ارتفاعا بعدد الاجزاء بوجود الكل الذي هو شيء مخصوص وفساده ظاهر

**قوله** بقى ههنا بحث الخ ( ههنا البحث ايراد على ما نقل من المصنف من تحقق تقابل التضاد بين الوحدة والكمية الطارئة على موضوعها مع انه شرط في سبب التضاد كون المتباينين منسوبيين بالعرض الى موضوع واحد شخصي فلا رد على الشارح ان ما ذكره لو لم يدل على عدم التقابل بين الوحدة واللاحدة والكمية واللاكمية مع ظهور فساده ولان موضوع المتباينين لا يلزم ان يكون واحدا بالشخص بل قد يكون واحدا بالتبع كالجولية والاوتوية للانسان وقد يكون واحدا بالجنس كالفرديّة والزوجة. فلهذا وبما اهم كثرية البشرية والشرية ولا يلزم مما ذكره ان يكون مثل الانسانية والفرسية والحويانية وغير ذلك مما زول وبوالها الشخص غير مقابلة لاسلوبها لا يمكن ان يكون شخص واحد موضوعا لهما نعم لو استدل بما ذكر في حبر البحث على انتفاء التقابل الذاتي بينهما في نفس الامر لورد عليه ما ذكر

**قوله** ان كانت الاشياء باقية باعينها الخ قبل عليه ان اراده ان تلك الاشياء باقية بتعددتها على ما ينبغي منه لفظ باعينها فختار انها غير باقية بتعددتها بل هي ايضا فان زوال الكمية عن شيء لا يقتضي زوال وجوده والا لكان جمع المياه التي في كبر ان متعددة في كوز واحدا اعدا لها بالكمية واليجاد الله آخر من كتم العلم والضرورة قاضية بطلانها وان اراد انها باقية بتخصها فنتج اللازم وتقول تلك الاشياء التي

الى هي جزؤها فهو متقابل بالعرض كما هو المشهور وان اعتبر بين الكمية والوحدة التي تقرر على موضوع الكمية فتبطلها وتنفيها كالباء المتعددة اذا صبت في جرة او بين الوحدة والكمية الطارئة على موضوع الوحدة الثانية اياها كما واحد صب في اوان متعددة فهو متقابل بالتضاد لان شأن التضاد ان يرد على محل الآخر ان يطله وينفيه وشان الوحدة والكمية الواردتين على محل واحد كذلك لا يقال الوحدة اذا طرأت على محل لا تفي الكمية بالذات بل تبطل الوحدات المقومة لها ثم يلزم من ابطالها ابطال الكمية بالعرض ومن شأن التضاد ان يبطل ضده بالذات لا بالعرض لانا نقول ابطال الوحدات المقومة عين ابطال الكمية لان رفع الجزء هو رفع الكل بعينه بخلاف رفع اللازم فانه مستلزم لرفع الملزوم ولذلك يمكن ان يتصور رفع اللازم مع بقاء الملزوم وان كان المتصور محالا ولم يمكن ان يتصور رفع الجزء مع بقاء الكل فان التصور ههنا محال كالصودر بقى ههنا بحث وهو ان طرأ بين الوحدة على موضوع الكمية انما يتوهم اذا اجتمعت اشياء متعددة بحيث يحصل منها شيء واحد فينبغي نقول ان كانت تلك الاشياء باقية باعينها وقد ترك منها شيء واحد فالكمية باقية في موضوعها الذي هو تلك الاشياء التي صارت اجزا للتركب والوحدة عارضة للجموع من حيث هو مجموع فلا اتحاد في الموضوع ولا ابطال للكمية وان زالت تلك الاشياء التي كانت معروضة للكمية وحصل شيء آخر هو موضوع للوحدة فلا اتحاد في الموضوع ايضا لان موضوع الكمية هو ذلك الزوال وموضوع الوحدة هو هذا الحادث وقس على ذلك طرأ بين الكمية على موضوع الوحدة ثم التحقيق المفهوم من كلامهم هو ان الكمية متلزمة من الوحدات فان حقيقة الاثنين مثلا وحدتان فليس هنالك شيء يثبت فيها سوى الوحدةين واما الانقسام فلازم لتلك الحقيقة خارج عنها اذا كان حقيقة الكمية مركبة من حقيقة الوحدة يمكن بين حقيقتيهما تقابل بالذات اصلاحا هذا

### في سالكين

واحد مبطل كل منهما الآخر وكل امرين شأنهما ذلك متضادان وليس هذا استدلالا بالشكل الثاني كما يوهمة ظاهر العبارة حتى رد عليه انه لا ينبغ من موجبتين **قوله** ( لا يقال الخ ) يعني ما ذكرت سلم في الكمية واما في الوحدة فمتنوع **قوله** ( بل تبطل الوحدات الخ ) اي ذواتها ووجوداتها واذا ارتفعت كل واحدة منها ارتفعت الكمية المؤلفة منها **قوله** ( لان رفع الجزء هو رفع الخ ) اي صدقا اذ ليس في الخارج رفعان بترتيب احدهما على الآخر واما التباين بينهما بحسب المفهوم في الذهن وبهذا الاعتبار يحكم العقل بيبقها بالعلية وبعده دخول الفاء بينهما ولذا قال المحققون عليه العدم لعدم ليس في الحقيقة لعدم عليه الوجود في الخارج واعتبار العلية بين العدمين انما هو في الذهن وبهذا الدفع التدافع بين كلاهما هذا وما صرحوا به من ان عدم الجزء على عدم الكل وكذا ما قبل ان وجود الكل مغاير لوجود الجزء فكيف يوجد عدماهما وانه لو كان عدم الجزء عدم الكل بعينه لزم ان يكون لكل اعدام متعددة بحسب تعدد اعدام الاجزاء اذا اضمحلت معا وان الصفة الواحدة الشخصية سواء كانت وجودية او عدمية لا تقوم بتبعين لان هذه الوجوه انما تقتضي التباين في المفهوم لا بحسب الصدق على ما يظهر بالآثار الصادق **قوله** ( ولذلك الخ ) والسري في ذلك خروج اللازم من حقيقة الملزوم ودخول الجزء في الكل **قوله** ( فينبغي نقول ان كانت تلك الاشياء الخ ) بناء على ان اجمع ليس اعداما بل احداث صفة الوحدة في الامور المنكزة كما هو رأى المتكلم فمعنى **قوله** باقية باعينها انها باقية بغيرياتها ووجوداتها **قوله** ( وان زالت تلك الخ ) بناء على ان اجمع اعدام للاتصالات المتعددة ويجادا لاتصال آخر كما هو رأى الحكم ومن لم ينسبه لئلا التزديد وقع في وسطه الحسيرة فقال ما قال **قوله** ( ثم التحقيق الخ ) لما بطل ما قاله المصنف حقق المقام بما لا يرد عليه فتم للزاع في الترتيب **قوله** ( لم يكن بين حقيقتيهما تقابل بالذات اصلا ) لانه اذ لوحظ ذات الجزء والكل مع قطع النظر عن منفيهما

٣ كانت واحدة بالشخص بأية تشخصها إلا أنها زالت عنها تلك الكثرة وعرضت لها وحدة حفية والحاصل أننا لنسلم أن الوحدة والكثرة من الشخصيات حتى يزول إحداهما ويلزم بان الآخر وجود موضوعهما لم يجوز أن يكونا من العوارض المتعاقبة كما هو مذهب افلاطون من الاتصال والانفصال وما ذكره الشارح مبنى على الهول والصورة حتى يلزم انعدام الصورة الجسمانية التي هي معرضة للكثرة في الكبر أن إذا جعل تلك المياه في كوز واحد وحصول صورة واحدة متصلة في حد ذاته لا مفصل فيها أصلا فلا تقوم حجة في نقائهما ومنهم المصنف كاسبي وبضا كاره أنما يدل على أن الصورة الجسمانية الواحدة بالشخص لا يمكن أن يكون موضوعا للوحدة والكثرة ولا تقوم برهاننا على أن أحدا واحدا بالشخص لا يمكن أن يكون موضوعا لهما لم يجوز أن يكون موضوعهما هولي الماء الباقية بينهما في الحالين وقد انصف في أحدهما بالكثرة أنصافا حقيقيا ولو بواسطة الصورة وفي الأخرى بالوحدة ولو بواسطة أيضا وذلك كافي في اتحادهما محلا وما يقال من أن الهولي ليست في حد ذاتها واحدة ولا كثيرة فخطأ أن أنصاف بأحدهما ليس مقتضى ذاتها لأنها ليست موصوفة بأحدهما حقيقة فإن ذلك منوع

**قوله** كالصم والنطقية ( الخ ) والاولية هي كون العدد بحيث لا يعدم إلا الواحد كالثلاثة والخمسة والسبعة وغيرها والتركيب كونه بحيث يعدم غير الواحد أيضا كالاربعة والثمانية والستة والنطق قدر براهيه المجدور أعني ما يكون حاصل من ضرب عدد في نفسه كالأربعة الحاصلة من ضرب اثنين في نفسه وكذلك التسعة الحاصلة من ضرب الثلاثة في نفسها وبراد بالأصم الذي يقابله وهو ما لا يكون حاصل من ضرب عدد في نفسه كالاثنتين والثلاثة وقدر براهيلنطق ما يكون له كسر صحيح من النكسور التسعة والأصم الذي يقابله وهو ما لا يكون كذلك

هو مقصود القوم في هذا المقام لأن بين مفهومها تعريفها تعبا بلا بذات أو بالعرض والقول بان التقابل بين الكثرة والوحدة الطارئة أحدهما على الأخرى المبطله بأما نقسابل التضاد باطل لعرفت من عدم الاتحاد في الموضوع ولأن الكلام في حقيقتيهما لأفرادهما والوحدة المذكورة أعني الوحدة الطارئة على موضوع الكثرة جزء من كثره مركبة من وحدات كل واحدة منها طارئة على موضوع كثره مخصوصة وبطله أياها فلا تكون ذات هذه الوحدة مقابلة لمهية الكثرة ومن المتصنفين من قال الوحدة والكثرة ضدان إذ نحن لا نوجب بين الضدين غاية الخلاف مع أن الوحدة والكثرة مباينتان عيانا جدا ولا توجب أيضا امتناع تقوم أحدا للضدين بالأحرع مع أن الوحدة المبطله للكثرة ليست موصوفة أياها ولا نشترط أيضا في موضوع الضدين الوحدة الشخصية ثم زعم أنهما أن ذاتيهما بما يتقابلان جزءا مع قطع النظر عن الكيفية والكيفية وهو أيضا مردود بان ذلك الجزء منا أما هو لتبادر الذهن إلى أن معرض الوحدة جزء معرض الكثرة فلا يكون الموصوف بهما شيئا واحدا وليس يلزم من ذلك تقابلها وأما كونان متقابلين بذات إذا نسبها العقل إلى شيء واحد وحكم بان حصول أحدهما فيه مانع من حصول الآخر فخطأ والله الوفي **قوله** المقصد الرابع مراتب الأعداد أنواع مختلفة ( بالماهية ) فإنها وإن كانت متشاكلية في كونها كثره لكنها متمايز بخصوصيات هي صورها النوعية وذلك ( لاختلافها بالاوزان كالصم والنطقية ) والتركيب والاولية واختلاف الاوزان يدل على اختلاف الملتزمات فالشجرة مثلا تشارك ماعداها في أنها كثره وتمتاز عنها بخصوصية كونها كثره مخصوصة وهي مبدأ اوزانها ( وتقوم كل عدد ) من أنواع الأعداد ( بوحدة ) التي تبلغ جعلتها ذلك النوع من العدد وكل واحدة من تلك الوحدات جزء لمهية

### سبل الكون

لا يحكم العقل باستنتاج اجتماعها **قوله** ( لان بين الخ ) أي ليس مقصود القوم إثبات أحدهما ونفي الآخر بين المفهومين **قوله** ( مقابلة لمهية الكثرة ) ولكنفساهمومة لها في ضمن فرد منها تكون مقابلة لفرد منها وهو ما طرأت عليه **قوله** ( مباينتان جدا ) قد عرفت أن التوهم يتناقض التباين **قوله** ( ولا توجب الخ ) قد عرفت أن التوهم يتناقض الضدية **قوله** ( مع أن الوحدة الخ ) قد عرفت أن الكلام في ماهيتهما **قوله** ( ولا نشترط أيضا الخ ) قد عرفت أن النسبة إلى موضوع واحد شخصي لازم في المتقابلين ولما كان فساد هذه الدعاوى معلوما مما قسم ولم يبرهن عليها القتل جده الشارح قدس سره من المتصنفين ولم يتعرض لبيان فسادها **قوله** ( وهو أيضا مردود الخ ) حاصله أن المعلوم بالضرورة عدم أنصاف شيء واحد بهما ولا يلزم من ذلك تقابلها **قوله** ( في كونها كثره ) أي في الكثرة المطلقة تبسيع من الشيء بالصفة النفسية كما يبرهن عن الإنسان الإنسانية وعن السواد واللون بالسوادية واللونية كمثل ما هوهم ارادة مصادق عليه فإن أخذت الكثرة بشرط لا كانت مادة وإن أخذت لا بشرط شيء كانت جسما وكذا الحال في الخصوصيات فلا رد إلى الكثرة ينسب للمراتب فكيف يكون الخصوصيات صوراً نوعية ولا يخرج إلى أن يراد بالصور النوعية الفصول بناء على كونها مبدأ لها **قوله** ( مقابلة بخصوصيات ) داخلية في قوامها لكونها أنواعا وتلك الخصوصيات في التحقيق بلوغ الوحدات إلى تلك المرتبة لا يزيد عنها ولا تنقص **قوله** ( هي صورها النوعية ) أي بمنزلة ما في كونها مبدأ للتأثيرات المختصة بكل واحدة من تلك المراتب **قوله** ( واختلاف الاوزان الخ ) أي كون لازم كل واحدة منها مخافضا للازم الأخرى فلا اختلاف بمعنى الختلاف لا بمعنى التعدد على ما هوهم فاورد أن تعدد الملتزمات يدل على مخالفة الملتزمات في الحقيقة إذ لا يجوز استناد الاوزان المتخالفة إلى القدر المشترك فلا بد من استنادها إلى أمور مختصة داخلية فيها لتلازم التسلسل في الاوزان **قوله** ( التي مبلغ جعلتها الخ ) تفسير لمعنى الاضافة الاستفادة من قوله بوحدها يعني تقوم كل عدد بالوحدات

وليس لها جزء سوى الوحدات فاقال من ان وحدات كل عدد اجزاء مادية له فلا بد هناك من جزء صوري كلام ظاهري بل الصواب ان المركب العددي هو عين مجموع وحداته وهذا المجموع المخصوص منشأ الخواص والالزام العددية وانه لاحاجة في ذلك الى اعتبار هيئة عارضة للوحدات بعد اجتماعها ( لا الاعداد ) اى ليس تقوم كل عدد بالاعداد ( التى فيه العشرة ) مثلا ( مجموع وحدات مبلغها ذلك ) المذكور الذى هو العشرة اى حقيقة العشرة هي عشر وحدات مرة واحدة ( وقال ارسطو انها ) اى العشرة ( ليست ثلاثة وسبعة ولا اربعة وستة ) ولا غير ذلك من الاعداد التى يتوهم تركيبها منها ( لامكان تصور العشرة ) بكتبتها ( مع الفلحة عن هذه الاعداد ) فانك اذا تصورت حقيقة كل واحدة من وحداتها من غير شعور بخصوصيات الاعداد المندرجة تحسها فقد تصورت حقيقة العشرة بلا شبهة فلا يكون شئ من تلك الاعداد داخلا في حقيقتها ( بل هي عشرة مرة واحدة ) وربما يستدل على ذلك بان تركيب العشرة من الاثنين والثلاثة ليس اولى من تركيبها من الثلاثة والسبعة والا اربعة والستة او الخمسة والخمسة فان تركيبها من بعضها لزم الترجيح بلا مرجع وان تركيبها من الكل لزم استغناء الشئ عما هو ذاتي له لان كل واحد منها كاف في شقيها فيستغنى به عما عداه فان قلت جاز ان يكون كل واحد منها مقوما لها باعتبار القدر المشترك بين جوبها اذلا مدخل في تكوينها لنصوصها انها قلت القدر المشترك بينها الذى يفي بحقيقة العشرة هو الوحدات فما ذكرته اعتراف بالاعسلوب نعم ربما ينقض الدليل بان تركيبها من الوحدات ايضا ليس اولى من تركيبها من تلك الاعداد فان لم ترجح بلا مرجع لان اشتغال تلك الاعداد على الوحدات لا ينفذ ترجيحها ونجيب بانه لما كانت الوحدات في محصل العشرة لم يكن نصوصيات الاعداد المندرجة فيها مدخل في محصلها وهذا بالحقيقة رجوع الى الاستدلال

### في سالكى

المختصة بهذا الاعتبار اى يكون مبلغ جلتها ذلك النوع قوله ( وليس لها جزء سوى الوحدات ) اى الوحدات المخصوصة بذلك الاعتبار لان حقيقتها الوحدات مطلقا والا لتحدث جميع المراتب في الحقيقة فلم يكن انواعا قوله ( كلام ظاهري ) للدلالة على انه في كل مرتبة سوى الوحدات البالغة الى تلك المراتب امر آخر حيث قيل ان وحدات كل نوع اجزاء مادية بل التحقيق ان يقول ان الوحدات مطلقا اجزاء مادية له وكونها وحدات مخصوصة بتلك المرتبة جزء صوري لها قوله ( وانه لاحاجة الخ ) فمعنى قولهم تقوم كل مرتبة بوحدها انه لاحاجة بعد اعتبار الوحدات البالغة الى تلك المرتبة الى اعتبار هيئة عارضة لها فاقال بعض اجلة المتأخرين من ان الحكم بعدم تركيب كل مرتبة من الاعداد التى فيه على تقدير اشتغال العدد على الجزء الصوري ظاهر اذ لا دخل للجزء الصوري لمرتبة في حصول مرتبة اخرى وامام فني الجزء الصوري عنها فلا اذال العدد حيث يحض الوحدات بالانضمام امر فدخل الوحدات في العدد بعينه دخول الاعداد ليس بشئ اذ لا بد من اعتبار الخصوصية في كل مرتبة والالم يكن المراتب انواعا وفني الجزء الصوري بمعنى عدم عروض هيئة تلك الوحدات المخصوصة لا يقتضى كون حقيقة كل مرتبة بمحض الوحدات قوله ( اى ليس تقوم الخ ) بل الاعداد التى فيه لازمة له فلو عرفت كل عدد بمافيه يقال العشرة خمسة وخمسة كان رسماله قوله ( فانك اذا تصورت الخ ) يعنى تصور الشئ بالكنهه انما يكون بتصور ذاتياته بالكنهه فاذا تصور حقيقة كل واحدة من الوحدات المخصوصة بمرتبة من المراتب كان تلك المرتبة متصورة بالكنهه مع الفلحة عن جميع المراتب التى فيها قوله ( لان اشتغال الخ ) دفع لما قيل من ان تركيبها من الوحدات اولى لانه لازم على كل حال لاشتغال تلك الاعداد عليها بانه لا ينفذ الترجيح والزم ان يكون تركيب العناصر اولى من تركيبها من الحسب المخصوصة لاشتغالها عليها قوله ( وهذا بالحقيقة الخ ) اذ لا فرق بينهما الا بالاول استدلال بكفائتها في التوصل

قوله من غير شعور الخ ) ربما يوجه كلام ارسطو بان السنة مثلا وحدات ست بشرط عدم انضمام الاخرى فعدد الانضمام زالت السنة لزال شرطها وبه يظهر سر عدد التركيب من الاعداد وسر امكان التفصيل بدون تلك الاعداد مع ان تلك الاعداد عين الوحدات

**قوله** اما ان لا ينقسم الى جزئيات ( المراد بعدم الانقسام الى الجزئيات ان لا يكون مقولا عليها مجموع ز يدور واحد بال شخص وقدر صرح به بعضهم ايضا لكن الظاهر خروجهم عن اقسام الواحد بالشخص الذي سيذكره اللهم الا ان يدرج في الواحد بالاجتماع وفيه ما فيه **قوله** ان لم يكن له مفهوم سوى انه لا ينقسم ) ينبغي ان يعتبر عدم الانقسام الجزئي حتى يكون واحدا بالشخص كما لا يخفى فان قلت قد ذكر المصنف فيما سبق ان الوحدة معرفة بغير مفهوم يكون الشيء بحيث لا ينقسم ولا يخفى انه مفهوم مغاير لمفهوم عدم الانقسام فكيف قال ههنا ان لم يكن له مفهوم سوى انه لا ينقسم قلت كلامه ههنا مجول على السامعة والمقصود ان لم يكن له مفهوم سوى كون الشيء بحيث لا ينقسم كما وقع في بعض الكتب المعتمدة

**قوله** وهو النقطة المشخصة ( الظاهر ان المراد النقطة العرضية فهذا على مذهب نفاة الجزئية فلا يضر خروجها لكن يجوز كون بعض الانكشافات على رأي الثالث ليس بحسن حيثئذ واعلم ان المراد بالمفهوم في قوله ان لم يكن له مفهوم وان كان له مفهوم هو الحقيقة لانفس المفهوم والارادة المنع على القول بان النقطة مفهوم وارادة عدم الانقسام دون الوحدة بناء على جواز اعتبار عدم الوضع في مفهوم الوحدة بان يكون صفة لعدم الانقسام لالشيء والا لم يرض الوحدة بالامجرات واما اذا اراد الحقيقة فلا يراد المنع اذا الظاهر ان الوحدة ليس لها حقيقة وراء عدم الانقسام واما كونه غير ذي وضع فامر عارض لحقيقتها وكيف لا والسلب ثابت لشيء باقيا على معنى ليس هو له وما هو ذاتي لا يكون كذلك واعلم ان الواجب تعالى داخل في المنافي اذا انفارق على التوجيه المذكور انه حقيقة وراء عدم الانقسام مع كونه غير ذي وضع لان عدم الانقسام داخل في مفهومه كما ظن

**قوله** الى اجزاء مقدارية ( قيد الاجزاء بالمقدارية ليتضح تمثيل المنقسم الى الاجزاء المتشابهة باللامع اشتقاه على اجزاء الوجود المتخالفة في الحقيقة اعني الهول والصورة وفيه اشارة الى ان المراد بالاجزاء في قوله فان لم يقبل القسمة الى الاجزاء اصلا هو الاجزاء المقدارية ايضا يعني اصلا ان لا يقبل القسمة الى تلك الاجزاء

الاول **المقصود الخامس** في اقسام الواحد ( هو ) اي الواحد ( اما ان لا ينقسم الى جزئيات بان يكون تصوره مانعا من حله على كثيرين ( وهو الواحد بالشخص او ينقسم الى جزئيات بان لا يتصور تصوره من الشركة ( وهو غيره ) اي غير الواحد بالشخص ويسمى واحدا لا بالشخص ( وانه ) اي الواحد لا بالشخص ( كثير وله جهة وحدة فهو واحد من وجه ) وكثير من وجه آخر ( اما الواحد بالشخص فان لم يقبل القسمة الى الاجزاء اصلا ( فهو الواحد الحقيقي ( هو ) اي الواحد الحقيقي ( ان لم يكن له مفهوم سوى انه لا ينقسم ) اي سوى مفهوم عدم الانقسام ( فالوحدة الشخصية ( وان كان ) له مفهوم سوى ذلك ( فاما ذو وضع ) اي قابل للاشارة الحسية ( وهو النقطة الشخصية ( اولا ) يكون ذا وضع ( وهو المفارق ) الشخص ( وان قبل ) الواحد بالشخص ( القسمة فاما ) ان ينقسم ( الى اجزاء ) مقدارية ( متشابهة ) في الحقيقة ( وهو الواحد بالانصاف ) فان كان قبوله القسمة الى تلك الاجزاء المتشابهة لذاته فهو المقدار الشخصي القابل للقسمة الهولبية على رأي من اثبت المقادير وان كان قبوله لذاته فهو الجسم البسيط ( ككلامه الواحد ) بالشخص

### ❦ سيالكوت ❦

بالكنه وهذا بكتابتها في حصول نفسها وقد يجب ان النقض بانه لما ظهر بطلان تقوم بالاعداد بتقسيمه تعين التركيب من الوحدات اذ لا ثالث وليس بشيء لان بطلان التقوم بالاعداد انما يظهر اذا لم دليله متوقفا **قوله** ( في اقسام الواحد ) وبه يعلم اقسام الوحدة **قوله** ( وانه كثير وله جهة وحدة ) لما كان انصافا بالكثرة خفيا لكونه باعتبار الجزئيات وانصافا بالوحدة يتبين لكونه باعتبار نفسه جعل الانصاف بالكثرة مناطا للحكم اهتماما بشأته وانصافه بالوحدة قيد له فاندفع ما قيل ان ما يترأى من هذا الحكم مستدرك والصواب انكشافه بقوله واحد من وجه كثير من وجه آخر ومعنى قوله انه كثير انه يلزمه ان يكون كثيرا بخلاف الواحد بالشخص فانه يلزمه ذلك **قوله** ( واحدا من وجه الخ ) اي واحدا من حيث المفهوم كثير من حيث الافراد **قوله** ( اصلا ) اي لا بحسب الاجزاء المقدارية ولا بحسب غيرهما محمولة كانت او غير محمولة كما صرح به فيما سألنا ما عدم قبول الاقسام الثلاثة اعني الوحدة والنقطة والمفارق الشخصات لقسمة الخارجية فظاهره وامام عدم انقسامها الى الاجزاء الذهنية فلان الوحدة والنقطة غير داخليتين في مقولات المقولات التسعة فلا يكون لها جنس ولا فصل وكذا لم يثبت جنسية الجوهر فلا يكون للمفارق جنس وامام عدم انقسامها الى الماهية والشخص فبانه على عدم كون الشخص جزئيا للشخص وقيد الشارح قدس سره في حاشيته شرح التجر يد الاجزاء ههنا بالمقدارية وقال انما قيدنا الاجزاء بالمقدارية ليدخل الوحدة والنقطة الشخصيتان والمفارق الشخصي فيما لا ينقسم على تقدير كون الشخص جزئيا للاشخص وبدخل الاختراع ايضا على تقدير تركبهما من الاجزاء المحمولة انتهى وليس ان تحصل عبارته ههنا على ذلك بان تحمل لفظة اصلا على ان لا يكون له اجزاء مقدارية لا بحقيقة ولا حسا لانه مع عدم انسياف الذهن اليه بخلاف السامعي **قوله** ( ان لم يكن له مفهوم ) اي ماهية نوعية **قوله** ( فالوحدة الشخصية ) اي فرد من افرادها وذلك لتكون داخلية في القسم اعني الواحد بالشخص وكذا الحال في الباقى **قوله** ( سوى ذلك ) اي عدم الانقسام فيكون عارضا لماهية **قوله** ( وهو النقطة ) صند نفاة الجزء وان اراد اعم من الجوهرية والعرضية يصح على رأي مبتدئ ايضا **قوله** ( وهو المفارق ) اعم من ان يكون واجبا او ممكنا **قوله** ( الى اجزاء مقدارية ) واما ما ينقسم الى اجزاء غير مقدارية اما محمولة او غير محمولة كالجسم المركب من الهول والصورة فليس له اسم معين في الاصطلاح فلذلك ترك ذكره والمقصود ههنا ذكر الاقسام التي لها اسماء مخصوصة عندهم والا فلا قسم الغير المذكورة كثيرة كالجميع المركب من امرين لاجتماع بينهما اصلا وكالشركون في جزء غير مجمل او في ذاتي لا يكون تمام ماهية لاحدهما او جنسها يكون عارضا تاما لا اخر او فضلا لاحدهما وخاصة لا آخر او جنسها عارضا تاما له اذ عارض غير مجمل لا يكون من قبيل النسبة



والوحدة والمفارقة الشخصيات تركيبتها من الاجزاء  
للمحدولة اعني الجنس والفصل ولا يكون  
الشخص جزأً لا للتخصيص على تقدير القول  
بهذين التركيبين لكن نفسه الوحد الحقيقى  
فيما سأتى بالاعمال الانقسام لا يحسب الاجزاء  
المقدارية ولا يحسب غيرها . فاني اللهم الان  
يقال الواحد الحقيقى . يطلق على مدينين ويؤيد  
ما سيذكر هنالك في فيه شئ آخر وهو ان تفيد  
الاجزاء بالمقدار . به يحتل بالقبس الى الواحد  
بالاجتماع فان مثل وحدة الشمس الجزئية  
ليست وحدة اتصالية بل اجتماعية على ما قبل  
مع انها غير متقسمة الى اجزاء مقدار . بغير مشابهة  
الله ان شال في مقسمة اليها انظر الى ظاهر  
انقسامها الى الاربعة والستة مثلا وان كانت غير  
مقسمة باعتبار الوحدات وهذا الانقسام اضاهرى  
بكى هونا كما كى اتصال الماد حسا على رأى شتى  
الجزء في الوحدة الاتصالية او يمنع كون العشرة  
من الواحد بالاجتماع

**قوله** القائل للقسمة الوهمية بمعنى فرض شئ  
غير شئ واحترز بها عن القسمة الانفصالية  
فان المقدار قابل للاولى بذاته قبولا حقيقيا دون  
الثانية لانه لا يطرانها عليه  
**قوله** بل نقول هو ما يحل فيه المقدار الخ هذا  
اضراب من قوله فهو الجسم البسيط وقيل وجه  
الاضراب انه ينبغي ان يعتبر في الواحد بالاتصال  
الانقسام الى الاجزاء المقدارية بالمشابهة فقط  
ثلاثا يتداخل الاقسام فلا يصح التمثيل بالجسم  
البسيط على رأى الفلاسفة لانه كما ينقسم اليها  
ينقسم الى الاجزاء المتخالفة وهي الهول والصوره  
وفيها نظر لان قيد فقط انما اعتبر القياس الى  
الاجزاء المقدارية الغير المشابهة فلا قدح  
في التمثيل بالجسم تركبته من الهول والصوره  
اذ يستلزم الاجزاء المقدارية بل هما من اجزاء  
الوجود والظاهر ان وجه الاضراب دفع توهم  
الحصر من قوله فهو الجسم البسيط فان قلت  
توهم الحصر مخفق في المضرب اليها ايضا  
مع انه ليستوفى الاقسام اذ لم يذكر فيه نفس  
الجسم البسيط قلت اوسلم الحصر فليس في يادى  
الرأى هو الصورة الجسمية كما صرح به في اوائل  
موقف الجوهر فلا ضرر في هذا الحصر

**قوله** وهو الواحد بالاجتماع ههنا بحث وهو ؟

التصل على وجه لا يكون فيه مفصل اما حقيقة على رأى فاع الجزء واما حسا على رأى شتى  
بل نقول هو ما يحل فيه المقادير كالصوره الجسمية والهول ارباعا في المقدار او في محل المقدار  
حلول سرعان عند من ثبت هذه الامور ( و ) ينقسم ( الى ) اجزاء مقدارية ( بخلافه ) بالحقايق  
( وهو الواحد بالاجتماع كالشجر الواحد ) الشخص فانه مركب من اجزاء مقدارية متخالفة الحقيقة  
بختلاف الجسم البسيط كالماء على القول بالجزء فان اجزائه وان كانت موجودة بالفعل بجمعة  
لكنها متوافقة الحقيقة ( والواحد بالاتصال بعد القسمة ) الانفصالية ( واحد بالوحد ) فان الماء  
الواحد اذا جرى كان هنالك ما ان متحدان في الحقيقة الوعوبية ( واحد بالموضوع ) اى بالحل  
( عند من يقول بالمادة ) فان تلك الاجزاء الحصلة باقسمة من شأنها ان تتصل بعضها ببعض وتحل  
في مادة واحدة بخلاف اشخاص الناس اذ ليس من شأنها الاتصال والاتحاد واما عند من يقول  
بالجزء فواحد بالاتصال بعد القسمة عنده واحد بالوحد دون الموضوع والتحقيق ان الواحد بالاتصال  
الحقيقى انما يتصور على القول بنى الجزء فان الاجزاء الموجودة بالفعل اذا اجتمعت واتصل بعضها  
ببعض حتى تحصل منها مركب كان ذلك المركب واحدا بالاجتماع حقيقة سواء كانت تلك الاجزاء  
متشابهة او متخالفة ( وانه ) اى الواحد بالاتصال ( يقال لمعاد بن تلافان بسدد حد )  
مشترك بينهما كالطين المحيطين برأية ( و ) شال ايضا ( الجسمين يلزم من حركة كل ) منهما  
( حركة الاخر ) وهو على النوع واولا بالالاتصال ما كان الانقسام فيه طبيعيا كالغسل وهذا  
لقسم شبيه جدا بالوحدة الاجتماعية ( واما الواحد لا بالشخص ) فقد صرف انه واحد من جهة

### في سبيل كبرى

**قوله** ( واما حسا الخ ) عم الواحد بالاتصال لان مثبتي الجزء ايضا يفتقون على الماء الواحد  
بالاتصال **قوله** ( بل نقول الخ ) اى ليس ما يكون فيه لانه مختص بالجسم البسيط بل اع  
من ذلك **قوله** ( وهو الواحد بالاجتماع ) فالجسم المركب من زيد وعمر وواحد بالشخص  
وخارج عن هذا القسم ان كان الاجتماع والاتصال الحسى شرطا فيه وكذا العشرة المركبة  
من الوحدات والاقدار فيه **قوله** ( متوافقة الحقيقة ) عند من يقول بنجاس الجواهر الفردة  
ولا يلزم من ذلك نجاس الجسم المركب والبسيط عندهم لان الاعراض التي بها يختلف الاجسام  
البسيطة مقومة عندهم فالجسم المركب منقسم الى اجزاء مقدارية غير متشابهة كالمتنصر مثلا  
والجسم البسيط الى اجزاء مقدارية متشابهة **قوله** ( واحد بالوحد ) لان اجزائه لما كانت متشابهة  
اى متفقة في الحقيقة كان كل واحد منها بعد القسمة فردا **قوله** ( وواحد بالموضوع ) لانه لا بد  
للاتصال الواحد الذى هو قبل القسمة والاتصالين الحاصلتين بعد القسمة من محل يقبلهما ثلاثا  
بكون الفرق بين اعدادا بأكثية واما قوله فان تلك الاجزاء الخ . فلما عني انه اذ ليس عند فاع الجزء شأن  
الاجزاء اتصال بعضها ببعض بل زوال اتصاليين وحدوث اتصال ولحل تلك الاجزاء في مادة  
بل حلول الاتصال اللهم الان بآول و يقال المراد من اتصال بعض الاجزاء ببعض حدوث اتصال  
واحد وضرب كل راجع الى الاتصال لا الى الاجزاء وكذا قوله بخلاف اشخاص الناس  
لا معنى لان المقصود بيان مخالفة الواحد بالاجتماع للواحد بالاتصال في وحدة المادة واشخاص  
الناس واحد بالاجتماع لان لا يعتبر في الواحد بالاجتماع الاتصال الحسى **قوله** ( ما كان الانقسام  
فيه طبيعيا ) اى خافيا على اختلاف مراتبه ثم ما كان الانقسام فيه صناعيا كالاجزاء التسلسلية على  
اختلاف مراتبه **قوله** ( شبيه جدا بالوحدة الاجتماعية ) لعدم تداخل اطراف اجزائه بخلاف  
القسم الاول واقوى من الوحدة الاجتماعية للتلازم في الحركة **قوله** ( واما الواحد لا بالشخص )  
قد ظهر من تعريفه السابق ان الواحد لا بالشخص هو المفهوم الكلى وهو واحد من حيث هو وكثير  
من حيث الصدق في جهة الوحدة وهو نفس المفهوم اذا اعتبر من حيث هو اى مع قطع النظر عن الصدق

من جهة اخرى كائني عشه قوله في الواحد لا يشخص وانه كشيء له جهة وحدة فلا يجوز ان يحصل من اقسامه ما يقبل التسعة سواء كان قبولها لذاته اولاداته وسواء كانت القسمة الى اجزاء متساوية او غير متساوية لان الواحد القابل للتسعة الى الاجزاء معروض للوحدة والكتابة معا من جهتين لاسيما اذا كان الانقسام حاصلًا بالفعل والوحدة اجتماعية وجوابه ان الواحد لا يشخص جهة كثرته صدقة على كثيرين وبقائه الواحد بالخص وهو اني لا يكون صادقا على كثيرين فلا يكون له جهة كثره على ذلك الوجه الخصوص اعني الانقسام الى الجزئيات ويجوز ان يكون له جهة كثره على وجه آخر وهو الانقسام الى الاجزاء المتساوية او الذمينة

**قوله** لكنها متوافقة الحقيقة قيل ويثبت لأفرق بين الشجر والماء فان الشجر ايضا عند من يقول بجزءه ينقسم الى اجزائه جواهر فردة متجانسة واجيب بجواز دخول الاعراض في حقيقة الاجسام بل بوجوبه عند القائل بالجناس كاصح به المصنف في موقف الجواهر فالشجر ينقسم الى امور مختلفة بين المتصانفران قلت غايه ما زلت اشغال كل جزء مقداري على مختلف الحقيقة لان هذا الجزء المداري يختلف ذلك في تمام الحقيقة اللهم الان يسم الحقيقة من مجامعها قلت صرح الشارح في موقف الجواهر بان العناصر اجزاء معددية للركب فلا اشكال

**قوله** من شأنها ان يتصل الخ في هذا التقرير نوع فصور لان قوله فان تلك الاجزاء الخ بيان لكون اجزاء الواحد بالاتصال بعد القسمة واحدة بالحل وهذا لا يظهر من القول بان من شأن تلك الاجزاء الاتصال والحلول في مادة واحدة بل المتبادر منه ان تكون مستعدة للحلول فيها كأنها مستعدة للاتصال ولوقوع تحمل بالرفع عطفًا على مجموع من شأنها ان يتصل لاهي مدخول ان فقط لا بدع عدم الملازمة سوى شائبة اللغوية في التعرض لاستعداد الاتصال الان قوله في خيلافه اذ ليس من شأنها الاتصال والاتحاد أي عند نوع ابعاد الاولى ان يقال فان تلك الاجزاء االحاصلة بالقسمة معدمة في مادة واحدة لان المادة واحدة عند القائل بها سواء كانت ٢

كثير من جهة اخرى ( بجهة الوحدة فيه اما ذاتية للكتابة ) اي غير خارجة عنها وحيث ( فاما تمام ماهيتها وهو الواحد بالذات ) كالانسان بالنسبة الى افراده فيقال الانسان واحد نوعي وافراد واحد بالذات ( او جزؤها فان كان ) ذلك الجزء ( بمقام الشترك ) بين تلك الكتابة وغيرها ( فهو الواحد بالجنس ) اما قريبا كحيوان بالنسبة الى افراده وامامعدا على اختلاف مراتبه كالجسم النامي والجسم والجواهر بالقياس الى افرادها ( والا ) وان لم يكن ذلك الجزء تمام للشترك ( فالواحد بالفصل ) كالناطق مقبلا الى افراده ( وامامعاض ) اي تكون جهة الوحدة امرًا طارضا للكثرة أي محمولا عليها خارجا عن ماهيتها ( وهو الواحد بالعرض ) وذلك ( اما ) واحد ( بالذات ) ان كانت جهة الوحدة موضوعة بالطبع لتلك الكتابة ( كما يقال الضاحك والكاتب واحد في الانسانية ) فان الانسان معرض لها بمعنى انه محمول عليها خارجا عن ماهيتها وهو موضوع لها بالطبع ( اي ) واحد ( بالمحمول ) ان كانت جهة الوحدة محمولا بالطبع على تلك الكتابة ( كما يقال الفطن والثلج واحد في البياض ) فان البياض محمول عليها طبعًا وخارج عنها ( والا ) اي لا تكون جهة الوحدة ذاتية للكتابة ولا امرًا عرضيا لها وذلك بان لا تكون محمولا عليها اصلا ( كما يقال نسبة النفس الى البدن هو نسبة الملك الى المدينة ) ومعناه ان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه يمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الدقائق فهذه التعلقان نسبتان مقيدتان وبحسب ذلك يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من الدقائق فهذه التعلقان نسبتان مقيدتان والتدبير الذي ليس مقصوما ولا عارضا لشيء منهما بل هو عارض للنفس والملك فان المدبر انما يطلق حقيقة عليهما واذا اعتبرت الوحدة بين النفس والملك في التدبير كانت من قبيل الاتحاد في المعارض المحمول كاتحاد الفطن والثلج في البياض وان اعتبرت بين النسبتين في كونها نسبة كانت جهة الوحدة حيثما اما مقومة بجهة الكتابة او عارضة لها وان اعتبر اتحاد النسبتين في كونها متماثلًا للتدبير مثلا كان ذلك اتحادا في المعارض المحمول ( وقد يسمى ) الواحد الذي ليس جهة الوحدة فيه ذاتية ولا عرضية للكتابة ( الواحد بالنسبة ) وانت اتم ان قول الواحد على هذه الاقسام ( المذكورة ) اما هو ( بالتركيب ) و ( ابها ) اي اي هذه الاقسام ( اولى ) بمعنى الوحدة من غيره اذ لا شك ان الواحد بالخصص اولى بالوحدة من الواحد بالذات وهو اولى من الواحد بالجنس الذي هو اولى من الواحد بالفصل لان جنس الشيء ماهية له مقولة عليه في جواب ما هو بحسب الشرية دون الفصل والواحد بامر ذاتي اولى من الواحد بامر عرضي وهو اولى من الواحد بالنسبة ثم الواحد الشخصي ان لم يقبل انقسامها

### ❦ سيالكوتى ❦

**قوله** ( اي غير خارجة عنها ) ليشمل تمام الماهية **قوله** ( كالانسان ) مثال لتسام الماهية **قوله** ( فيقال الانسان واحد نوعي الخ ) اشارة الى ان الضمير في قوله وهو الواحد بالذات راجع الى الكثير لا الى تمام ماهيتها من حيث صدقه على الكتابة وقس على ذلك فيما سأتى فالاصطلاح على ان يقال لجهة الوحدة واحد نوعي اي واحد من الانواع والكثير الذي هو جهة وحدته واحد بالذات او لا يشترك الضميرين **قوله** ( بمعنى انه الخ ) وان لم يكن عارضا لهما بمعنى انه قائم بهما **قوله** ( موضوع لهما بالطبع ) لكونه موضوعا بهما **قوله** ( اولى بمعنى الوحدة من غيره ) لكونه متباعدة عن الكتابة بالقياس اليه **قوله** ( اولى بالوحدة ) لان تمام الماهية **قوله** ( لان جنس الشيء الخ ) فهو واحد من حيث الماهية وان كان الفصل بافراد كذا في حواشي شرح التبريد للشارح وفيه اشارة الى ان الواحد بالفصل وان كان اولا الواحد

٢ الاجزاء متصلة اولاهذا في قوله وتحل في مادة واحدة نوع مسابقة لان التحل فيها هو الصورة لانتاك الاجزاء المركبة من الهيسولى والصورة فليتهم

**قوله** بين تلك الكثرة وغيرها) ينبى ان يراد بالكثرة بعض افراد الجنس لاجموعها والا لم يبق لغيره معنى

**قوله** والوحدة من اقسام الواحد الحقيقى الخ) الظاهر ان المراد بالواحد الحقيقى الذى جعله الوحدة من اقسامها هو الذى مر في صدر المقصد اعنى ما لا ينقسم الى الاجزاء المتعددية اصلا لا الواحد الحقيقى المذكور بقوله وهو المسمى بالواحد الحقيقى لان كون الوحدة من اقسام الواحد الحقيقى بهذا المعنى يجانبه اذ لم يتركب من الاجزاء الذهبية ايضا وبهذا التوجيه يتدفق ما نوههم من ان ما ذكره ههنا مخالف لما ذكره في حواشى التبريد حيث قال انه ثم الواحدى الشخص اذ لم يقبل اقسامه اصلا لا يحسب الاجزاء الكمية اى القدرية ولا يحسب الاجزاء الحدية اى غير القدرية سواء كانت مجزئة او غير مجزئة فانها توجد في الحد ايضا كما هو لا يحسب الماهية والشخص كالواجب تعالى كان اولى بالوحدة من جميع ما عداه ثم المنقسم بحسب الماهية والشخص فقط كالوحدة الشخصية اولى مما

ينقسم باعتبار آخر كما نقطة والمفارق ووجه الاندفاع ان المراد بالواحد الشخصى في قوله ثم الواحد الشخصى ان لم يقبل انفسا ما الخ هو الواجب تعالى والمراد بقوله والوحدة التى من اقسام الواحد الحقيقى اولى من غيرها انها اولى من اقسام الواحد الحقيقى بالحق العام سوى الواجب تعالى بقرينه اتمصرح اولايته اولى من الكل فقول الى ما ذكره في شرح التبريد فتأمل

**قوله** فتكون تلك الوحدات مختلفة بالحققة) اى يجوز ان يكون كذلك على ما مر من الشارح في بحث الوجود وانما فرغ على التشكيك لانه يظهر حينئذ

**قوله** جاز كونها جوهرات (بعض) اى ليس عرضية الوحدة في بعض مانها لجوهرتها في بعض آخر لان جوهرتها في بعض جاز **قوله** وفي الجنس بجانسة) وقد يطلق بمعنى التماثل كما يقال الجوهر الفرد اما مخالفة او متجانسة

اصلا لا تصب الاجزاء المتعددية ولا يحسب غيرها مجزئة كانت او غير مجزئة وهو المسمى بالواحد الحقيقى اولى مما يقبل الانقسام بوجدها والوحدة التى من اقسام الواحد الحقيقى اولى من غيرها والواحد بالاقتضال اولى من الواحد بالاجتماع واذا كانت مقولبة الوحدة على وحدات تلك الاقسام بالتشكيك (فتكون) تلك الوحدات (مختلفة بالحققة) متشاكفة في هذا العارض الذى هو مفهوم الوحدة مطلقا على قياس اختلاف الوجودات الخاصة بالحقائق مع الاشتراك في العارض الذى هو الوجود المطلق (فلا يجب) حينئذ اخراؤها اى اشراكها بالوحدات (في الحكم) فيجوز ان يبنى على ذلك ويقال (فهي ماهو وجودى) كالوحدة الاتصالية والاجتماعية على ماساى (ومنها ماهو اعتبارى) ارى محض فلا يلزم من وجودية الوحدة تسلسل في الامور الموجودة لجواز الانتهاء الى وحدة اعتبارية ولا يلزم من عدميتها في الجلة كونها اعتبارية على الاطلاق (ومنها ماهو زائد) على ماهية الواحد كوحدة الانسان مثلا (ومنها ماهو نفس للمهية) كوحدة الوحدة فانها واحدة بذاتها لا بوحدة زائدة عليها (ومنها ماهو جزؤها) اى يجوز كونها جزأ منها (وكذلك سائر الاحكام) فيقال مثلا جاز كونها جوهرات في بعض وعرضا في بعض آخر (فتنبه) اى لما ذكرناه من جواز اختلاف الوحدات في الاحكام فانه ينفك في مواضع متعددة في المقصد السادس في الوحدة تنوع انواعا (بحسب ماهية ولكل نوع) منها (اسم) يخصه بحسب الاصطلاح تسهلا للتعبير عنها (في النوع مماثلة) فاذ قيل هما متماثلان كان معناه انها متفقان في الماهية النوعية (وفي الجنس بجانسة) وفي الكيف متشابهة (في الكبر) عددا كالأول ومقدارا (متساوية) في الشكل مشاكفة وفي الوضع موازنة ومخادعة كشخصين تساويا في الوضع بالنسبة الى ثالث (وفي الاطراف مطابقة) كطاسين اطبق طرف احدهما على طرف الاخر (وفي النسبة متناسبة) كدعمر واذا شاركا في شئ بذكر في المقصد السابع في الاثنين هما القيران اى الاثنيتية تسالزم التقارير هذا هو المشهور

### في بيان كبرى

بالجنس من جهة قلة الافراد لكن جهة الجنس اولى منها لكونها ذاتية بخلاف قلة الافراد **قوله** (والوحدة التى من اقسام الخ) لانه يمكن تصور انفكاك الوحدة عنها فالصور والمصور فيها كلاهما محالان بخلاف القسمين الباقيين اعنى النقطة والمفارق فانه يمكن تصور انفكاك الوحدة عنهما وان كان التصور محالا وما قاله الشارح قدس سره في حواشى التبريد من كون الواجب تعالى الذى هو فرد من المفارق لعدم قبوله القسمة الى الاجزاء اصلا اولى بالوحدة من الوحدة الشخصية بخى على كون الشخص جزأ منها كما صرح به فيها فلا تدافع بين الكلامين ولا احتياج الى تكلف بارد بان يجعل الواحد الحقيقى في قوله وهو المسمى بالواحد الحقيقى على معنى ما لا يقبل الانقسام الى الاجزاء اصلا وفي قوله من اقسام الواحد الحقيقى على معنى ما لا يقبل الانقسام الى الاجزاء المقدر به وان يصرف قوله اصلا فيما تقدم من معناه الظاهر الى معنى لا حقيقىة ولا حاسية **قوله** (واذا كانت مقولبة الخ) لا يبنى ان اللازم ما ذكر كون الواحد مقولا على ما تحسنته بالتشكيك والمقصود كون الوحدة بالنسبة الى افرادها كذلك قدر الشارح قدس سره الشرطية ويجعل صغير فيكون واجعا الى الوحدات لكن الكلام في لزوم كون الوحدة كذلك مما تقدم ووجهه اللزوم انه لما كان الواحد باعتبار معنى الوحدة مقولة بالتشكيك على افرادها كال حصول الوحدة في معروضاتها مختلفة فكان بعض افراد الوحدة اولى بالوحدة من البعض الآخر ايضا فتدبر **قوله** (فتكون تلك الوحدات الخ) اى يجوز ان يكون كذلك **قوله** (ولا يلزم من عدميتها في الجلة) اى باعتبار بعض افرادها كونها اعتبارية باعتبار جميع الافراد بخلاف ما اذا كانت متعددة الماهية فانه لا يجوز اختلاف افرادها بالوجود وعدم لما مر ان من كل ما من شأنه الوجود في الخارج لا يجوز الاتصاف به الابد وجوده فيه كىلا يلزم السفسطة **قوله** (اي الاثنيتية تسالزم التقارير) اى في الوجود سواء

قوله فانها لا توصف بالتغير عندهم) هذا قيل  
لاخراج المفهوم من الكلام لا الخروج وامامه  
الخروج عدم تحقق الوجود المأخوذ في التعريف  
بهما وكذا الكلام في قول المصنف اذا تميز فيها  
كلا يتحقق

قوله لا اختصاصه بما يكون طرفاه عديمين)  
وذلك لان الموجود متميز عن المعدوم بالضرورة  
واعلم ان ما ذكره الشارح انما يظهر اذا جاز ان يقوم  
التمايز بشئ بالنسبة الى آخر من غير ان يقوم بذلك  
الآخر والا فلا يميز بين الموجود والمعدوم ايضا  
لان المعدوم لا يتصف بالتمايز سواء قيس الى  
موجود او معدوم آخر بناء على ما سبق من ان كل  
متميز وجودا ما في المذهب او في الخارج والظاهر  
ان التميز يقوم بكل من التميزين اللهم الا ان يقال  
لو سلم عدم الامتياز بين الموجود والمعدوم ايضا  
لم يقدح فيما ذكره لان مراده ان قوله لا تمايز  
في الاعدام حكم بعدم التمايز بينهما مختص بما  
يكون طرفاه عديمين وان اتنى التمايز بين الموجود  
والمعدوم في نفس الامر ايضا فيكون الدليل  
قاصرا عن المدعى حتى اوضحتم اليه ولا في الموجود  
والمعدوم لصح وفيه ما لم

قوله فتدبر) ليعلم ان الفساد قائم بان مفهوم  
السواد يتمايز عن مفهوم عدم الضوء مثلا كذلك  
ذاته وهو عدم الضوء متميز عن عدم السواد مثلا  
وان قلت بالفرق فهو حكم كذا نقل عن الشارح  
والحق ان القول بتمايز المعدومات بحسب ما شارح  
هي عليه لا يلزم اصول المتكلمين كيف لا وقد  
صرح الشارح في بحث الموضوع ان انتفاء الحال  
وعدم تمايز المعدومات يحتاج اليهما في اعتقاد كون  
صفاته تعالى متعددة موجودة في ذاته وصرح  
المصنف في بحث القدرة من الالهيات بان الامتياز  
في المعدوم موجود عند اهل الحق ثم الدليل الدال  
على انتفاء تمايزها بحسب ما صدقت هي عليه دال  
على انتفاء تمايزها بحسب المفهوم

قوله وخرج به الاحوال اذ لا يشتهى)  
سماعة اذ الاحوال عندهم حتى يخرج ويرى  
يجب بان هذا الاخراج على القول بالحل كاذب  
اليه البين ومعنى لا يشتهى لانكم بثبوتها لان  
الثبوت عندنا في ادب الوجود فليتام

قوله وكذا يلزم الخ) فيه شائبة استدراك  
اذ قد قال فيمنع ولا عدم ووجود الظاهر ان  
المراد بهما معدوم وموجود لان العلم

الذي ذهب اليه الجمهور فكل اثنين عندهم غير ان كل غير من اثنين انفا (وقال مشايخنا) ليس  
كل اثنين بغيرين (بل الثبوت موجود ان جاز انفا كهما في حين او عدم فخرج) فثبت الوجود  
(الاعدام) فانها لا توصف بالتغير عندهم بناء على ان التغيرية من الصفات الثبوتية فلا يتصف به  
عدمان ولا عدم ووجود وهذا اعلم من قوله (اذ لا تمايز فيها) ولا بد في الثبوت في ذلك  
لاختصاصه بما يكون طرفاه عديمين فان قلت ليس قد مر ان الاعدام متمايزة عند المتكلمين السابقين  
لوجود الذهني قلت ليس اجيب عن ذلك بان التمايز بينهما انما هو بحسب مفهوماتها دون مصادقت  
هي عليه ولا بد في الثبوتين من التمايز بحسب مصادقتا عليه فتدبر (و) خرج به (الاحوال)  
ايضا (اذ لا يشتهى) فلا يتصور انصافها بالتغيرية وكذا يلزم ان يخرج به اثنان احدهما موجود  
والآخر معدوم (و) خرج بغير جواز الانفكاك (الا ينفك) اي مالا يجوز انفا كهما كالصفة  
مع الموصوف والخبر مع الكل قائم اي المذكور الذي هو الصفة والخبر (لا هو ولا غيره) اي ليس  
الصفة عين الموصوف ولا الخبر عين الكل وهو ظاهر وليس ايضا غير الموصوف وغير الكل  
اذ لا يجوز الانفكاك بينهما من الجانبين وهو معتبر عندهم في الثبوتين (و) قولهم (في حين او عدم

### ❦ سياتي الكوني ❦

كالتمايزتين بالذات او بالا اعتبار فلا يخاف ما تقدم في بياض الوجود من ان التغير نفس الالهيية  
اوستان لها ففيه اشارة الى ان قوله الاثنان هما الثبوت وان فاد حصر المسند اليه في المسند والممكن  
الان المقصود هو الاول لان الثاني لا نزاع فيه قوله (الاعدام) اي المعدومات التي من جعلها  
الاعدام ايضا لان خروج الاعدام اعلم باعتبار انها معدومة لان حيث ذواتها فيشمل المعدومات  
كلها قوله (فانها لا توصف الخ) دليل لخراج المفهوم من الخروج وقس عليه الدلائل  
الاثبتية اي انما خرجت لانها ليست من افراد الحدود قوله (من الصفات الثبوتية) اي  
الوجوده كالا خلافا والاضاد قوله (وهذا اعلم) اي ما ذكرنا من دليل عدم كونه من افراد  
الحدود اعلم بما ذكره المصنف فاذا عدم كون المعدوم والموجود ايضا من افراد بخلاف ما ذكره  
المصنف قوله (ولا بد في الثبوتين من التمايز) اذ لا بد فيها من الالهيية اتفاقا وهي لا تتحقق  
بدون التمايز قوله (لا اختصاصه) اي القول المذكور بما يكون اي لغيرين يكون طرفاه عديمين  
او معدومين وذلك لان الدليل المذكور سابقا وهو انها اي المعدومات في صرف لاشارة اليها  
اصلا انما يشتهى على عدم تمايزها لاحل عدم تمايز المعدوم والموجود لان الموجود ليس نفيها صرفا  
وما قيل ان التميز بجوئ كالتمايز فكما لا يتصف لعدم الوجود بالتغير لا يتصفان بالتغير ايضا فالدليلان  
متساويان فليس بشئ لان التميز اعتباري عند الشايخ كما في بحث ان المعدوم ثابت ام لا قوله  
(ليس قد مر الخ) بقوله والحق انه فرع الوجود الذهني الخ قوله (فتدبر) حتى يظهر لك  
صحته وفساده فانه ان اراد بمفهوماتها المعاني الكلية وبما صدقت عليها افرادها كان فاسدا فانه  
كان مفهوم عدم السواد متميز عن مفهوم عدم الضوء كذلك فرد وهو عدم السواد الخصوص  
تتمايز عن عدم الضوء الخصوص لان مفهوماتها اذا كانت متميزة كيف تصدق على ما ليس بمتمايز وان  
اراد بمفهوماتها ما حصل في العقل من حيث حصولها فيه وبما صدقت هي عليه نفس تلك المعدومات  
مع قطع النظر عن الحصول العقلي كان محصيا بلا شبهة لماس من ان التمايز بينهما اعلم في العقل  
الان الاتفاق في الوجود الذهني لا يقولون ان الحصول العقلي وجود ذهني بل هو توافق بين العالم والعلوم  
ولاشك ان الثبوتين لا بد من التمايز بينهما في انتصهما مع قطع النظر عن الحصول العقلي لانها  
من اقسام الوجودين في الخارج قوله (اذ لا يشتهى) اي اخراجها من الاحوال بناء على عدم  
القول بها لانتفاء على انها ليست من افراد الثبوتين كالعدمين واما ما قيل من ان اخراج ما ليس  
عندهم ملاما معنى له فتدفع بان المراد خرج ما يقول به البعض قوله (وكذا يلزم الخ) مامر

٢ والوجود وقد شال ليس المقصود الاصل بما ذكر بيان خروجهما بل بيان عموم ذلك على كل المصنف لكن فيدعى تكلف كالألغى  
**قوله** فاعترض عليه الخ قبل الظاهر ان المقصود من محضة عدم احدهما مع وجود الآخر ان لا يكون بينهما ارتباط وتعلق بحيث يكون عدم احدهما مستمعا مع وجود الآخر وعدم لا يتلحق ذلك فلا فساد في التعريف وفي نظر لجواز ان يفرض احد الجسمين القديمين علته مستلزما للآخر

**قوله** فان القدم يتناقض مع القدم لان القديم اما واجب بالذات او ممكن مستند الى موجب بواسطة شرط قديم لا يكون بينهما وبين الواجب واسطة دفعا للتسلسل فيكون عدمه مستلزما لعدم الواجب وبطلان اللازم ملزوم لبطلان الملزوم وقد يقال يجوز ان يشترط القدم السند بامر عدي كعدمه حادث مثلاً عند وجود ذلك الحادث

زال المستند زال شرطه لان اول علة القدم **قوله** ففسر التعريف الخ قال هذا التغيير ليس كالتغيير لان لكل جسم عتده حادث وفرض القدم لا يكتفى وقد يقال يجب صدق الحد على جميع الافراد الممكنة للحدود وان لم يجب صدقه على المتممة فيكتفى امكان الجسمين القديمين في النقص هذا وان خير بيان الاعتراض بالمفارقة القديمة من متجه على مافي الكتاب ايضا اذ كل من الجسمين القديمين والمفارقة القديمة فرض وتقدير عند المتكلمين وقد يجاب بان تقرير الشيخ التعريف لورد السنوالم من السائل الجسمين كلاهما يحتاج الى دفعه بان يقال هذا الفرض غير واقع فلا يكون ذلك السؤال موجها فلما لم يرد السؤال من السائل بالمفارقة لم يفسره بالنسبة اليه ولا يتلحق ما فية من التعسف

**قوله** ورد عليه بان المراد الخ فان قلت المراد هو الخمسة في ضمن العشرة وقد حكم بلزومها قطعاً فثبت ان ليس غير العشرة قلت ان اردت لزوم الخمسة التي في ضمن العشرة فقط فلا نسلك ذلك وان اردت لزومها مع تمام آحاد العشرة فذلك هو العشرة نفسها **قوله** وهي ككل صفة امكن مفارقتها من الموصوف كصفات الافعال) فيه نظر لان التغيير عندهم من الصفات الثبوتية التي لا تقع

لشئ المتغير ( وغيره ) وكان الشيخ الاشعري قد عرف الغيرين بأنهما موجودان يصح عدم احدهما مع وجود الآخر فاعترض عليه بان اذا فرضنا جسمين قديمين كانا متغايرين بالضرورة مع انه لا يجوز عدم احدهما مع وجود الآخر فان العدم يتناقض مع القدم ففسر التعريف الى مافي الكتاب وهو المختار عند الاشاعرة قالوا دل الشرع والرف والفقه على ان الجزء والكل ليسا غيرين فالكذا قلت ليس له على غير عشرة: يحكم عليك بلزوم الخمسة فلو كان الجزء غير الكل لما كان كذلك ورد عليه بان المراد اما الخمسة فقط فلا نسلك الحكم بلزومها واما مع تمام آحاد العشرة فذلك هو العشرة نفسها وبان الغير ههنا مجمل على عدد آخر فوق العشرة قالوا وكذا الحال في الصفة والموصوف فالكذا قلت ليس في الدار غير زيد وكان زيد العالم فيها فقد صدقت ولو كانت الصفة غير الموصوف لكنت كاذبا ورد بان المراد غيره من افراد الانسان والازم ان لا يكون ثوب زيد غيره وهو باطل قطعاً ولا يتلحق عليك ان استدلالهم بما ذكره يدل على ان مذهبهم هو ان الصفة مطلقاً ليست غير الموصوف سواء كانت لازمة او مفارقة وقيل انهم ادعوا ذلك في الصفة اللازمة بل القديمة بخلاف سواد الجسم مثلاً فانه غير عالمي قال ائمتي ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري وعامة الاصحاب الى ان من الصفات ماهي عين الموصوف كالوجود ومنها ماهي غيره وهي ككل صفة امكن مفارقتها من الموصوف كصفات الافعال من كونه خالقاً ورازقاً ونحوهما ومنها ما لا يفارق له عين ولا غيره وهي ما يمتنع

### في سبيل الكون

من قوله ولا عدم وجود كان يتا لعدم كونهما من افراد المحدود بناء على دليل الشارح قدس سره دون دليل المصنف وهذا بيان خروجهما عن الحد فلا تكرر او ما قال بل من ان يخرج ولم يقل يخرج اشارة الى عدم نصريحهم بخروجهما لكنه يلزم من عدمهما الى استبعاد فان القول بان الواجب تعالى ليس عين الموصوفات ولا غيرهما باطل العقل السليم **قوله** (لشئ المتغير وغيره) اي التعميم لاجل الشمول المذكور واما التعميم بهما فلا خراج جواز الانفكاك فيما عدهما من الصفات فلا يرد ان ترك التعميم بهما كاف في الشمول والمراد بالتعريف المتغير بالذات وهو الجسم والجوهر القدر قديما كان اوحداً وغير المتغير بالذات الصفات القائمة بالموصوفات المتعددة فانه لم يجز الانفكاك بينهما في التعريف لكن يجوز في عدم وليس المراد به المفارقة لانهم لا يقولون به **قوله** (بانا اذا فرضنا الخ) يعني ان الجسمين الموجودين في الخارج افترض قدمهما كما متغايرين بالضرورة لان الشك في قدمهما ليس شكا في غير تهما لعدم اعتبار الحدوث في الغيرين مع انه لا يصح في التعريف المذكور عليهما فلا يرد ان مادة النقص يجب ان تكون موجودة والجسمان القديمان ليسا موجودين عندهم ولو كفي في النقص امكانهما في بادي الرأي يلزم النقص بالمفارقة اذ افترض وجودهما لانها غير موجودين عندهم فالتشك في وجودهما شك في غير تهما فلا يكون مادة النقص متحققة **قوله** ( فان العدم الخ ) اي طر بان العدم يتناقض مع القدم لانه اما قديم او مستند اليه بطريق اليجاب وكلاهما يمتنع طر بان العدم عليه **قوله** ( اما الخمسة فقط ) اي بشرط عدم الزيادة عليها **قوله** ( واما مع تمام آحاد الخ ) واما الخمسة مطلقاً فليس لها وجود الا في ضمن هذين **قوله** ( فذلك هو العشرة نفسها ) اي من حيث التحقق فلا يرد ان الخمسة المفارقة مع الاحاد الاخر ليست بعشرة اتمها مجموعهما **قوله** ( ولو كانت الصفة الخ ) وكذا لو كان الجزء غير الكل لان مع زيد به **قوله** ( ولا يتلحق الخ ) يعني انهم لم يصحروا بالتعميم لكن يلزم من استدلالهم المذكور **قوله** ( سواء كانت لازمة الخ ) تعميم الصفة الى اللازمة والمفارقة غير صحيح اذ لا لزوم بين الاشياء عندهم فالصواب قديمة كانت اوحداً **قوله** ( وقيل انهم الخ ) يعني بعضهم خصصوا في التعريف بالصفات القديمة بخلاف الصفات الحديثة فانها مفارقة لموصوفاتها **قوله** ( قال ائمتي الخ ) تأييد القول المذكور **قوله** ( من الصفات ) اي الوجود **قوله** ( كصفات الافعال)

٢ صفة الوجودات العينية كأمرو الظواهران  
صفات الأفعال عند الإشارة من قبيل النسب  
والإضافات التي لا وجود لها في الخارج  
قوله (أذهب اعتباري) لوعم التحيز للشي لا دفع  
المضافان وفي القول بانهما التحيز التبعي أيضا  
بناء على عدمهما اعتراف بالدفاع الإيراد وفيه  
المطلوب

قوله ولا يلزمهم فانهما غير موجودين لكن  
يلزمهم اجتماع كل من الجوهرين مع الآخر  
وكذا افترقه فان الاجتماع والافتراق عرضان  
موجودان عندهم وقائمان بكل من المجتئين  
والفترقين مع ان الاجتماعيين والافتراقيين متغايران  
قطعا اللهم الا ان يعم التحيز التبعي فيثبت  
لا بد وان يتحقق الانفكاك بحسب التحيز

قوله لا امتناع انفكاك العالم عن الباري في العدم  
الطرف قد اعتبر بالنسبة الى المنفك عنه كافي هذا وقد  
يعتبر بالنسبة الى المنفك كافي قوله لا يقال يجوز انفكاك  
الباري عن العالم في الوجود الخ فهاينهم من ان  
حق العبارة لا امتناع انفكاك الباري عن العالم  
في العدم لا يلتفت اليه فأمثل

قوله لا نقول لو كن في الخ ( الجواب السابق  
للأمدى كما سيذكره الشارح فحديث جواز انفكاك  
الموصوف عن صفته لا يرد عليه لانه صرح بان  
الصفات التي حكم عليها بكونها لا عين ولا غيرا  
هي الصفات اللازمة نعم يرد حديث الجزء  
والكل اللهم الا ان قال تلك الدعوى انما هي  
في الجزء الصوري ولا يفي بعمده

قوله فقيل في الجواب الخ ( لا يرد على هذا  
الجواب جواز تعقل كل من الموصوف والصفة  
يدون صاحبه فيلزم ان يكونا غيرين لان المراد  
تعقل كل منهما موجودا مع الجهل بالآخر ولا  
يعقل وجود الصفة مع الجهل بالموصوف لكن  
يرد بعض الصفات بالنسبة الى بعض كالكلام  
والقدرة ونحوها فانه يجوز تعقل كل منهما  
مثلا موجودا مع الجهل بالآخر مع انهما ليسا  
بغيرين وقد يصح فرض بأنه يلزم مما ذكر ان لا يكون  
العلم بالذات مستلزما للعلم بالآخر وهذا خلاف  
بأصله الجمهور فأمثل

انفكاكه عنه بوجه كما لم والقدرة والارادة وغير ذلك من الصفات النفسية لله تعالى بناء  
على ان معنى المتغايرين موجودان يجوز الانفكاك بينهما بوجه وعلى هذا فذلك الصفات  
النفسانية لما تمتع انفكاك بعضها عن بعض لم يقل ان بعضها عين الصفة الأخرى أو غيرها  
( وادرك عليهم المضمان ) كالابوة والبنوة والولية والمطولية فانها متغايران مع امتناع الانفكاك من  
الجابيين في العدم اذ لا يجوز ان يعدم احدهما ويوجد الآخر وفي الخبر ايضا اذ ليسا بتحيزين  
( ولا يلزمهم فانهما غير موجودين ) لان السبب والإضافات أمور اعتبارية لا وجود لها عندهم  
( لكن يرد عليهم الباري مع العالم لا امتناع انفكاك العالم عن الباري ) في العدم لا امتناع عدمه تعالى  
وفي الخبر ايضا لا امتناع تحيزه ( لا يقال ) في الجواب عن هذا الإيراد ( يجوز انفكاك الباري عن العالم  
في الوجود ) بان يوجد الباري بعدم العالم وحينئذ فقد انفك احدهما عن الآخر في العدم ( و ) يجوز  
انفكاك ( العالم عن الباري في الخبر ) فان العالم تحيزي ويستحيل ذلك على الباري فقد انفك احدهما  
عن الآخر في الخبر ايضا والحاصل ان العالم يجوز عدمه وتحيزه ولا يجوز شيء منها على الباري  
فقد جاز الانفكاك بينهما من احد الجانبين فيشكل واحد من العدم والتحيز مع ان جواز الانفكاك  
عنه في العدم فقط والخبر فقط كان كافيا في دشوها في الحد ( لانا نقول لو كن في الخ ) من طرف  
في الانصاف بالخبرية ( لجاز انفكاك الموصوف عن صفته والجزء من الكل في الوجود ) اي لكن  
جواز انفكاك الموصوف عن صفته في الوجود بان يوجد الموصوف وعدم الصفة كافيا في تغايرهما  
لا به جاز حينئذ انفكاك احدهما عن الآخر في العدم وكذا الحال اذا وجد الجزء وعدم الكل فانه قد  
انفك الكل حينئذ عن الجزء في العدم فتكون الصفة والموصوف وكذا الجزء والكل متغايرين وحيث  
كان الجواب السابق الذي ذكره الأمدى ممدودا بما ذكرناه ( فقبل ) في الجواب عن الإيراد ( المراد جواز

### ❦ سيالكوتى ❦

وهي القدرة من حيث تعلقها بالأفعال فانها موجودة لكونها نفس القدرة وغير الذات لانفكاكها  
عنها وحدوثها من حيث التعلق فلا يرد ما قبل ان صفات الأفعال اعتبارية عند الإشارة به فلا تكون  
غير الذات لا شترائط الوجود فيه قوله ( من الصفات النفسية الخ ) اي الثابتة بالنظر الى نفسه  
من غير اعتبار التعلق بشيء قوله ( فانها غير موجودين ) اي لانهم انهما متغايران لانها  
غير موجودين عندهم والوجود بشرط في الخبرية قوله ( وحينئذ فقد انفك الخ ) لما كان المذكور  
في الخبر بقيد في العدم لا في الوجود اشار الى ان الانفكاك في العدم والانفكاك في الوجود متلازمان قوله  
( والحاصل الخ ) لا يخفى عليك ان الإيراد المذكور مبنى على ان المتعبر في الخبرية عن الانفكاك من الجانبين وان  
خروج الصفة عن الموصوف والجزء من الكل لاجل ذلك كما قررناه سابقا فلهذا الحاصل لا يحصله والجواب  
المذكور بقوله لا نقول الخ لا معنى له والحق ان ساصله ان الانفكاك من الجانبين في العدم والخبر اعم  
من ان يكون من كليهما في العدم او من كليهما في الخبر او من احد الجانبين في العدم بان يوجد احدهما  
مع عدم الآخر كما اوجب تعالى ومن جانب آخر في الخبر كالعالم وحينئذ مطابق الجواب مع الإيراد  
ولا يخفى الجواب المذكور بقوله لا نقول الخ والدليل على ما قلناه تعرض لبيان الانفكاك من الجانبين  
الا انه اقام لفظ في الوجود مقام في العدم دفعا لتوهم نسبة العدم الى الباري واما على ما ذكره الشارح  
قدس سره فالعرض لبيان انفكاك الباري عن العالم في الوجود كناية عما يلزم من انفكاك العالم  
عنه في العدم فيكون التعرض لجواز انفكاك العالم عنه تعالى في العدم والخبر معا لجملة الاستظهار  
ولعل الشارح قدس سره ارتكبه تطبيق جواب المصنف قوله ( اي لكن جواز الخ ) اشار  
بذلك الى ان قوله لجاز حلة الجراء اقيم مقامه وليس بمجاز لعدم لزومه للشرط المذكور والتقدير لو كن  
الانفكاك من طرف لكن الموصوف مع الصفة والجزء مع الكل غير نانه جاز انفكاك الموصوف الخ  
قوله ( وحيث كان الخ ) اشار بهذا التقدير الى ان قوله فقيل الخ معطوف على مجموع السؤال والجواب

**قوله** فلاحظ لهذا الجواب قبل اخذ من شرح  
المقاصد وفيه بحث لجواز ان يكون مراد  
المصنف اقامة العقل مقام قوله في عدم اوجيز  
بان لا يذكر اوجيز ذكر النقل متساويهما ونسأل  
الغيران موجود ان جاز انفكاكهما تعقلا فلا رد  
ما ذكره . ولك ان تقول قول المصنف المراد  
كنا مع قوله ومنهم من صرح به أي عماد كره  
الباحث فأمل

**قوله** اذلا يجوز ان يقال تعقل الباري معدوما  
الح ( فيه بحث اذ حاصل قولنا يجوز الانفكاك  
بينهما في القدم تعقلا انه يجوز كون كل منهما  
معدوما بحسب العقل وهو ليس بنص فانه  
يجوز ان يتعقل عدم كل منهما بدون عدم  
الآخر فك ان فهمه على معنى انه يجوز عدم  
تعقل كل واحد منهما بدون وتعقل الآخر وما له  
الى انه يجوز تعقل وجوده وكل منهما بدون  
وجود الآخر واما قولنا يجوز الانفكاك بينهما  
في حيز فهو محمول على ظاهره المتبادر من جواز  
وجود كل منهما في حيز بدون الآخر فيسه  
بحسب نفس الامر الا لضرورة تدعو الى حله  
على خلاف الظاهر فليأمل

**قوله** وحينئذ يلزم كون الصفة الح ( فديجابيل  
بان المراد الجواز وعدم الاستماع فنظرا الى بداهة  
العقل كما يستبرأ به قوله ولذا يحتاج الى الالبات  
بالبرهان وتحقق الصفة بدون الموصوف بدبيهي  
الطلان  
**قوله** والحق انه بحث معنى لان التزاع في كون  
الصفات هل لها هوية مغايرة لهوية الموصوف  
ام لا تزاع معنى بلا شك فلا حجة لما قيل  
تقرير المراد يؤيد كون التزاع لفظيا لان التقييد  
لا يرجح ان شي واحد والحسم قائل بالمغايرة  
بحسب المفهوم قطعا ومنكر للمغايرة بحسب  
الوجود في الخارج والهوية الخارجية بمعنى ان  
هناك ذاتا وحقيقة واحدة وهي هوية الشخصية  
بلا تعدد فيها حقيقة عبرتها تارة بالعدم باعتبار  
رتب ما هو اثر لصفة العلم وتارة بالقدرة كذلك  
وعلى هذا حال سائر الصفات كما حققه التحقيق  
وذلك لان التزاع فيه هو التي الثاني اعني  
لا هو غيره وان رجح الى غير ما رجح اليه الثاني  
الاول لئلا ينسلك للمغايرة بالحق المفهوم مما ذكر  
هو الفلاسفة والمعتزلة كما سيذكره في الموقف  
الخامس لاشايخ اهل السنة ولوسلم فالجمهور ؟

(الانفكاك) من الجانبين (تعقلا) لا وجودا (ومنهم من صرح به) فقال الغيران هما اللذان يجوز العلم  
بكل منهما مع الجهل بالآخر (ولا يمنع تعقل العالم) والجزم بوجوده (بدون) تعقل (الباري)  
والجزم بوجوده (ولذلك يحتاج) في وجود الباري بعد العلم بوجود العلم (الى الالبات) بالبرهان  
وهذا الجواب انما يصح اذا عرف الغيران بانهما موجودان يجوز الانفكاك بينهما من الجانبين  
ثم يمتنع بالباري والعالم فانه لا يجوز انفكاك العالم عن الباري في الوجود فيحسب بان ليس المراد  
جواز الانفكاك من الجانبين في الوجود بل في التعقل ولا يخافه في جواز انفكاك كل من العالم والصانع  
عن الآخر في التعقل واما اذا زيد في التبريف قيد في عدم اوجيز فلاحظ لهذا الجواب اذلا يجوز  
ان يقال تعقل الباري معدوما او غيرا بدون ان يتعقل العالم كذلك الا اذا جاز كون التعقل اعم من ان  
يكون مطابقا او غيرا . وحينئذ يلزم كون الصفة والموصوف متغايرين اذ يجوز ان يتعقل وجود كل منهما  
بدون وجود الآخر اما تعقلا مطابقا او غير مطابق (واعلم ان قوله) اي قوله متباين في الصفة  
مع الموصوف وفي الجزء مع الكل (لا هو ولا غيره مما استبعد الجمهور) جدا (فانه اثبات للواضحة)  
بين الثاني والالبات اذ القربة تساوي في العينية فكل ما ليس بعين فهو غير كل ما هو غير فليس بعين  
(ومنهم من اعتذر) عن ذلك (بانه نزاع لفظي) لا تعلق له باسم معنى وذلك ان هو لا مخصوصا  
لفظ الغير بان اصطلحوا على ان الغير من ما يجوز انفكاك بينهما وعلى هذا فالتباين بالقياس الى آخر  
قد لا يكون عينا ولا غير اواذا اجرى لفظ الغير على معناه المشهور بلا تخصيص فنكل شي بالقياس  
الى آخر اما عين واما غير (و) لا شك انه (لا يمنع التسمية) بل لكل احد ان يسمى اي معنى شاء بأي  
اسم اراد وهذا الاعتذار ليس يرضى لانهم ذكروا ذلك في الاعترافات المتعلقة بذات الله تعالى وصفاته  
فكيف يكون امر اللفظي محضا متعلقا بمجرد الاصطلاح مع ان بعضهم قد قصدوا الاستئصال  
عليه (والحق) انه بحث معنى

### ❦ سيالكوتى ❦

**قوله** (من الجانبين تعقلا) والموصوف وانكل وان جاز الجزم بوجودهما مع الجهل عن الصفة  
والجزم لكنه لا يجوز العكس في انه يلزم حينئذ تغاير بعض الصفات مع بعضها ولعل ذلك التسائل  
يلتزم فانه لا نص من المشايخ في ذلك **قوله** (يجوز العلم بكل منهما الح) اي الجزم بوجود كل  
منهما مع عدم الجزم بوجود الآخر كما صرح به الشارح قدس سره **قوله** (في وجود الباري)  
اي في الجزم بوجوده **قوله** (وهذا الجواب الح) يعني قوله المراد جواز الانفكاك تعقلا صريحا  
في انه غير لثريف المذكور بحيث لا رد عليه النقض وهو انما يصح لو لم يكن قيد في عدم اوجيز  
مذكورا في التبريف فلا رد انه يجوز ان يكون مراده اقامة قيد تعقلا مقام في عدم اوجيز  
فلا رد ما اورد الشارح قدس سره تبعا لشارح المقاصد **قوله** (اذلا يجوز ان يقال الح) فيه  
ان جواز الانفكاك في عدم تعقلا لا يقتضي جواز تعقل كون التفكك مسدودا بل بتحقيق بان يتعقل  
كون التفكك عنه معدوما والتفكك موجودا فيجوز ان يتعقل الباري موجودا مع عدم العالم وان  
يتعقل العالم متغيرا مع تحسب الباري بل الانفكاك من الجانبين متحقق في الواقع وقدر ذلك  
لكن حينئذ يكون قيد في حيز لا دخال العالم مع الباري لا دخال الجسمين القديمين اذ يجوز  
تعقل وجود كل منهما بدون تعقل وجود الآخر **قوله** (نزاع لفظي) اي راجع الى الاصطلاح  
كما يشير اليه آخر كلامه وحينئذ يكون قولهم قالوا دل الشرع والعرف والافتقار لناحية الاصطلاح  
للاموثلة **قوله** (لا تعلق له باسم معنى) اذ كل منهما يسلم مدعى الآخر اثار بهندا  
الى ان معنوي بمعنى تعلقه بمعنى اللفظ **قوله** (انه بحث معنوي) اي متعلق باسم معنى بحيث  
ينفي كل واحد دعوى الآخر على ما سيجي بيانه واما على ما حله الشارح قدس سره فنظرا الى ظاهر  
العبرة فلا يصلح محلا للتزاع اذ لابد في الجملة من التفسير من وجه والاتحاد من وجه انصافا

٢ قائلون بالمغايرة بذلك المعنى فيكون النزاع معنويا  
البينة

قوله ولما لم يكونوا قائلين بالوجود الذهني فيه ان القول بالمغايرة في الفهم لا يتوقف على القول بالوجود الذهني وهو ظاهر وقد اشترط له في بحث ان الوجود زائد على الماهية لا قوله وفي بحث ان كلام المشايخ (الخ) وايضا الاتحاد هوية والاختلاف ماهية ثابت في كل صفة محمولة لازمة كانت او مفارقة مع ان الشيخ الاشعري صرح بان المغايرة سمي اغيارا على ما نقله الآسد

قوله والظاهر انهم فهموا (الخ) هذا لما مضى على ما يقتضيه ظاهر استدلالهم من ان الصفة مطلقا ليست غير الموصوف واما على ما نقله الآسد من ان صفات الافعال غير الموصوف عند الشيخ وعامة اصحاب فلاان جواز الانفكاك هنا من احد الجانبين لانها معا

قوله فدفقوه بذلك ان كان المراد بهذا الدفع التفصي عما نقله المعتزلة من ان اثبات القدماء كفر فلا حاجة اليه فان الكفر اثبات ذوات قدماء لذات وصفة كما هي بل الكفر اثبات تعدد الواجب هذا وقد نقل عن الشارح ان الظاهر ان ما ذكره يدفع قدم غير الله تعالى لاعتداد القدماء وتكثُر لان الذات مع الصفة والصفات بعضها مع بعض وان لم تكن متغايرة لكنها متعددة متكثرة قطعا اذ التعدد انما يقابل الوحدة

قوله مستند على الذات (الخ) وكونها واجبة لذاتها بين الاستحالة ولذا لم يذكره

قوله ويلزم ايضا كون الصفات حادثات (الخ) لم يقل ويلزم ايضا كونها حادثات لتلا يتوهم رجوع الغير الى الاربعة المذكورة فان الحدوث لان في الصفات كلها على هذا التقدير وان كان لزوم التسلسل في الاربعة في الكلام والسمع والبصر ثم لو ثبت التكوين يلزم التسلسل فيهما ايضا واعلم ان لزوم حدوث الصفات حيث ذنبها على ما هو المشهور واما على ما ذكره الآسد من جواز قدم اثر المختار فلان يلزم في الاربعة تقدم الشيء على نفسه او التسلسل فيما لم

قوله فستروا عن هذا (الخ) الظاهر ان التستر عن هذا يحصل بالقول بان علة الاحتياج مطلقا الحدوث وان لم يزل كلا وجهي التستر لزوم تعدد

الواجب

و ( ان امر ادهم ) بما ذكره انه ( لاهو بحسب الفهوم ولاغير بحسب الهوية ) ومعناه انها متغايران مفهومهما ومحددان هوية ( كما يجب ان يكون ) الخال كذلك ( في الجمل ) على ما مضى في تحقيق معناه ( وللمم يكونوا ) اي الشايخ ( قائلين بالوجود الذهني لم يصرحوا بكون التغاير ) بين الصفة والموصوف وبين الجزء والكل ( في الذهن والاتحاد في الخارج ) كما صرح به القائلون بالوجود الذهني ( ثم المعلوم ) المحقق الثبوت فيما بين الموضوع والمحمول ( هو الاتحاد من وجه والاختلاف من وجه آخر ) فعبروا عن هذا المعلوم بتلك العبارة التي لاشعار لها بالوجود الذي اختلف فيه ( وهذا كلام لغبار عليه ) وفيه بحث لان كلام المشايخ في اجزاء غير محمولة كالواحد من الشجرة واليد من ريد كماوردوها في ثبوتها وفي صفات هي مبادئ المحمولات كالعلم والقدرة والارادة لافي المحمولات كالعالم والقادر والمريد والظاهر انهم فهموا من التغاير جواز الانفكاك من الجانبين فاقدموا على ما قالوا وايضا لما ثبتوا صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته تعالى لزمهم كون القدم صفة لغير الله تعالى فدفقوه بذلك وايضا لزمهم ان تكون تلك الصفات مستندة الى الذات اما بالاختيار فيلزم التسلسل في القدرة والعلم والحياة والارادة ويلزم ايضا كون الصفات حادثات واما بالايجاب فيلزم كونه تعالى موجبا بالذات ولو في بعض الاشياء فستروا عن هذا بانها انما تكون محتاجة مستندة الى علة اذا كانت مغايرة للذات ( المقصد الثامن ) الاتيان لابعد ان الاتحاد يطلق بطريق المجاز على ضرورة شيء ما شيئا آخر بطريق الاستحالة اعني التقدير والاستفلال دفعا كان او تدبر مجازا كما يقال صار الماء هواء والاسود ابيض في الاول زال حقيقة الماء بزال صورته النوعية من هيواله وانضم الى تلك الهيولى الصورة النوعية التي للهواء فحصل حقيقة اخرى هي حقيقة الهواء وفي الثاني زال صفة السواد عن الموصوف بها وانصفت بصفة اخرى هي البياض ويطابق ايضا بطريق المجاز على ضرورة شيء شيئا آخر بطريق التريب وهو ان ينضم

سبيل الكون

قوله ( وان مرادهم (الخ) لوجل كلامه على ما ذهب اليه المحققون من الاشارة والصوفية من ان صفاته تعالى زائدة على ذاته لكن ليست موجودة قائمة كاذب اليه لجمهور من ان لكل منها هوية مغايرة لهوية الآخر اذ لم يتم دليل على امر سوى التعلق كما ينبغي في بحث العلم ولذا فسر الغاضي البيضاوي في تفسيره العلم بالانكشاف والقدرة بالتمكن والارادة بالترجيح احد المقدورين ويكون قوله كما يجب (الخ) تنظير الامتثال لم يرد ما اورده الشارح من ان الكلام في مبادئ الصفات (الخ) ثم يرد عليه البحث بالجزء مع الكل لكن المصنف في توجيه قولهم صفاته لاهو ولاغيره قوله ( كون الصفات (الخ) لما قرر عندهم من ان فعل المختار لكونه مسبوقا بالقصد والاختيار يكون حادثا وان خالف فيه الآسد قوله ( كونه تعالى موجبا بالذات ) فلا يكون الايجاب نقصا بانجاز ان يتصف به بالتعاس الى بعض مصنوعاته ودعوى ان ايجاب الصفات كمال واجب غير ما نقص مشكلة قوله ( فستروا عن هذا (الخ) ) لا يعني ان التستر بنافي جملهما من الاعتقادات والذي عندي ان ما وقع من الشيخ الاشعري هو ان صفاته تعالى ليست غير الذات لان الغير من موجودات يجوز الانفكاك بينهما والباقي من الخانات المشايخ توجيهها لكلامه مقصوده ان صفاته تعالى ليست مأخوذة عن وجوده لكونها مقتضى ذاته كوجوده فلا يكون ذاته تعالى فاعلم ان الفاعل يجب تقدمه بالوجود بالذات فلا يكون ذاته تعالى قابلا لغيرها موجبا ولا مختارا فلا يلزم شيء من المحذورات كان ذاته تعالى ليس موجبا ولا مختارا بالنسبة الى وجوده عند القائلين بزيادته وكان الاربعة ليست بقاصلة لزوجيتها لا بما لا يختارها بل بالزوجية مجعولة يجعلها قوله ( بطريق المجاز ) فان الشيء الاول لما كان باقيا في حالة الاستحالة والتريب اما بجزءه او بنفسه فكانه انفسد بالشيء الثاني قوله ( شيئا آخر ) ذاتا او صفة قوله ( اعني التقدير (الخ) ) اي ليس المراد المعنى المصطلح اعني التقدير التدرجي



شيء إلى شيء ثان فحصل منهما شيء ثالث كما يقال صار الزراب طينياً والحطب سبراً والآنحد  
بهذين المتينين لاشت في جواز بل وقوعه أيضاً وأما المفهوم الحقيقي للآنحد فهو أن يصير  
شيء بعينه شيئاً آخر ومعنى قولنا بعينه أنه صار شيئاً آخر من غير أن يزول عنه شيء أو ينضم إليه شيء  
وأما كان هذا مفهوماً حقيقياً لأنه المتبادر من الآنحد عند الإطلاق وأما بتصور هذا المعنى  
الحقيقي على وجهين الأول أن يكون هناك شيئان كزبد وعرو، شلاً فخذان بأن يصير زبد عراً  
أو بالعكس في هذا الوجه قبل الآنحد شيئان وبعده شيء واحد كان حاصلاً قبله والثاني أن يكون  
هناك شيء واحد كزبد فيصير هو بعينه شخصاً آخر غير قبضته يكون قبل الآنحد امر واحد وبعده  
امر آخر أي كحاصل قبله بل بعده وهذا المعنى الحقيقي باطل بالضرورة واليه أشار بقوله ( هذا )  
أي عدم اتحاد الاثنين ( حكم ضروري ) يحكم به بدبهة العقل بعد تجريد الطرفين على ما ينبغي  
( قال الاختلاف ) والتغاير ( بين الماهيتين ) بين ( الهويتين ) وكذا بين لاهية والهوية ( اختلاف )  
وتغاير ( بالذات فلا يعقل زواله ) يعني أن التغاير بين كل اثنين فرضاً مقتضى ذاتهما فلا يمكن زواله  
عنهما، كسائر أوزم الماهيات ( وهذا ) الحكم مع وضوحه في نفسه ( رعا يزداد توضيحه ) نوع تسمية  
( فيقال إن عدم الهويتان ) بعد الآنحد وحدث امر غيرهما ( فلا اتحاد ) بينهما ( بل ) هما قاعدما  
( وحدث ) هناك ( امر ثالث ) غيرهما ( وإن عدم أحدهما ) فقط ( فلا ) اتحاد أيضاً ( إذ لا بعد للمعدم  
بالوجود بدبهة والا كان موجوداً ومعدوماً معاً ( وإن وجداً ) أي بقية موجودين بعد الآنحد  
( فهما ) بعده ( اثنان متغايران ( كما كانا ) كذلك قبله فلا اتحاد أيضاً ( والفرض ) بهذا الكلام ( هو )  
التنبية على الضرورة بغير يد الطرفين وتصور المراد ( على الوجه الذي هو مناط الحكم ) ( وطناً  
بعض الناس أنهم حاولوا ) بهذا الكلام ( الاستدلال ) على مطلوب نظري ( فيفتح امتناع الاتحاد  
على تقدير بقائهما ) موجودين ( وأما بكونان اثنين أولهما ) أي لأصل انهما لو كما يبدى الاتحاد  
موجودين لكانا اثنين لا واحداً وأما بكونان كذلك لولم يكن كل منهما موجوداً متحداً بالوجود  
الأخر وهو ممنوع ❖ المقصد التاسع ❖ الاثنان

### ❖ سبيل الكون ❖

في الكيف بل المعنى اللغوي وهو التفسير مطلقاً قوله ( من غير أن يزول عنه شيء أو ينضم إليه ) كلمة  
أو التعميم أي لا يكون فيه شيء من الزوال والانضمام فلا اتحاد الحقيقي ما بين للاتحاد الجزئي فما قيل  
أنه أعم من المعنى الأول المجازي وهم قوله ( لانه التبادر الخ ) لكنه في معنى الاتحاد والتبادر  
علامة الحقيقة ما لم يصرف عنه صارف لا يرد من التبادر من لفظ الوجود عنه الإطلاق الوجود  
الخارجي مع أنه ليس حقيقة فيه بل في المطلق قوله ( فإن الاختلاف الخ ) هذا تنبيه على نفس  
الحكم لاستدلال على لايدهاته كما لا ينبغي قوله ( يعني أن التغاير الخ ) أشار بهنذا التعاليم إلى أن قوله  
بالذات ليس في مقابلة الاعتبار وأن المراد بقوله لا يمتثل التعقل المطابق للواقع الذي ما له لا يمكن  
قوله ( مع وضوحه في نفسه ) أشار به إلى أن زيادة التوضيح بالنظر إلى كونه واضحاً في نفسه  
لأناسبة إلى التوضيح الحاصل من قوله فإن الاختلاف لأن التنبيه المذكور من القوم متقدم على ما ذكره  
المصنف بقوله فإن الاختلاف الخ قوله ( فيقال الخ ) هذا التنبيه جار في وجهي الاتحاد  
كما يظهر في التمدد ونفس عليه الشارح قدس سره في حواشي شرح البحر بد قوله ( أي بقية  
موجودين الخ ) فسره ليصح مقابله قوله أن عدماً بعد الاتحاد قوله ( فلا اتحاد أيضاً )  
لبقاء الاثنيتين كما كانت قوله ( فينح ) عطف على ظن والتعبر بصيغة المضارع لكونه مستقبلاً بالنسبة  
إلى الظن وإن كان الظاهر صيغة الماضي بالنظر إلى زمان التكلم قوله ( الاثنان الخ ) لا ينبغي  
أن يحصر الاثنين في الأقسام الثلاثة غير صحيح لاخذ قيد الوجود فيها فالأمر الاعتبارية خارجة  
عنهما ولاخذ قيد المعنى في الضدين فالجواهر الغير المتماثلة خارجة عنهما وعن المتماثلين لاتحاد

قوله هذا حكم ضروري فإن قلت قد سبق مراراً أن دعوى الضرور في محل التزاع غير  
مسموعة قلت هذه المسئلة ليست بمنازع فيها  
من بسا به من العقلاء بل هي مسألة متفق عليها  
نعم قد يتوهم فيها خلاف من الصوفية لكن  
هذا التوهم مضمحل عند التأمل في أحوالهم  
وأقوالهم ونما كلامهم رهن إلى أسرار سبحانه  
ومجول على التأويل فالشيخ الحق واحد الدين  
الكرام ❖ وأولشوى وليك أكرهه كني ❖  
جاني برسي كز تو بوي بر خيزد \*

قوله فإن الاختلاف بين الماهيتين الخ في ذاته  
إن كان استدلالاً فليس المتنازع وإن كان تنبيهاً  
فليس أوضح من الدعوى أذ يما ينع الاشتباه  
في كون الاختلاف ذاتياً متمتع الزوال دون اتحاد  
الاثنين

قوله فيقال إن عدم الهويتان الخ إظهار أن  
هذا التنبيه مخصوص بأول معنى للاتحاد الحقيقي  
والتنبيه على الباقين بل بالمقابلة

قوله أي شيما موجودين وجه التفسير بهذا  
أنهما موجودان قبل الاتحاد

قوله فيفتح امتناع الاتحاد فائدة الاختيار  
على الماضي الذي يستدعيه السوق استحصار  
لصورة نظرية

قوله لولم يكن ككل منهما موجوداً متحداً  
بالوجود الآخر فإن قيل هما موجودان بأحد  
الوجودين الأولين فقط فيكون فناء لأحدهما  
وحدلاً خروا بهما معاً فيكونان اثنين أو غيرهما  
فيكون فتاليهما وحدوث ثالث يجب أنهما  
موجودان بوجود واحد هو نفس الوجودين  
الأولين صارا وحداً لا يقال بأنهم أن يكون واحد  
بعينه حالاً أو محلياً لأنه يقال إنما يلزم ذلك لولم  
يتمد ذاتهما بأن كان هناك ذاتان وجداً بوجود  
واحد وليس كذلك بل المفروض أنهما قد اتحدتا  
ذاتاً ووجوداً

بنى على ان لاتعددين العدوميين ولاين معدوم  
وموجود اذا ثبت التعدد بينهما لكان اثنين  
مع عدم اندراجهما في شيء من الاقسام الثلاثة  
كلاهما الثلثة موجودان على تفسيرهما اللهم الا ان  
يقال التعدد لا يستلزم الاثنينية وفيه بعد لا يخفى  
ولكن لا مشاحة

**قوله** في جميع الصفات النفسية ) قيل ثبوت  
التماثل على هذا التقدير يتوقف على تحقق  
الاشتراك في جميع الصفات النفسية ومن جعلها  
التماثل على ماصرح به بعيد هذا فيوقف  
التمثل على نفسه واجيب تارة بخصيص الصفات  
بغير التماثل واخرى بان التماثل يتوقف على التماثل  
لا باعتبار انه مماثل بل باعتبار انه من الصفات  
النفسية فتختلف العنوان وتدفع الدور

**قوله** مالا يحتاج وصف الشيء الى تعقل امر  
زائد ) قيل اي غير هذه الصفة وقيل الكلام مبنى  
على ان الوصف عين الماهية وهو الاظهر  
**قوله** والوجود فان قلت وصف الممكن  
بالوجود يحتاج الى تعقل الفاعل الموجد قلت  
منع نعم وجوده في نفس الامر من الفاعل  
لكن لا توقف في التعقل

**قوله** كالخبر والحدوث ) فان الاول زائد على  
ذات الجوهر لانه باعتبار الحسية وتعقله والثاني  
زائد على ذات الحادث لانه باعتبار عدم السابق  
وتعقله واصل ان هذا حدوث صفة معنوية  
مختلف لما في ابتكار الافكار حيث صرح في بحث  
المخالفين في موضوعين بان الحدوث من الصفات  
النفسية

**قوله** بناء على الحال وكونها زائدة على الذات  
من الاحوال ما يصح خلو الموصوف عنها  
كمالية زيد مثلا لكن الاحوال التي جعلوها  
من الصفات النفسية على هذا التفسير هي  
الاحوال اللازمة كما سيشرح اليه الشارح  
من قريب

**قوله** مالا يصح توهم ارتفاعها عن موصوفها  
اي ارتفاعها عنهم فلا تنافي ما سبق من امكان  
توهم ارتفاع لازم عن المعلوم ولك ان تقول  
الصحة ههنا مقابل البطالان والعنى ما يبط  
توهم ارتفاعها اي لا يكون ذلك التوهم على  
طبق الواقع

**قوله** فيما يجب ويمكن ويمتنع ) لعل المراد ٣

عندنا الحق ) من المتكلمين ( ثلاثة اقسام لانهم ان  
لذاتهما اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة فالضدان والافلاخالفان ( أحدهما المثلان وهما الموجود  
الاشتركا في ) جميع ( صفات نفسية ) والمراد بالصفات النفسية مالا يحتاج في وصف الشيء به الى  
تعقل امر زائد عليه كالانسانية والحقيقة والوجود والشبهة لا انسان وتماثلها الصفات المعنوية التي  
تحتاج في الوصف بها الى تعقل امر زائد على ذات الموصوف كالخبر والحدوث وبعبارة اخرى الصفة  
النفسية هي التي تدل على الذات دون معنى زائد عليها والمعنوية ما تدل على معنى زائد على الذات  
وقال بعضهم بناء على الحال وكونها زائدة على الذات مع كونها من صفات النفس الصفة النفسية  
مالا يصح توهم ارتفاعها عن موصوفها والمعنوية ما تماثلها ( ويلزمها ) اي يلزم المثلان ههنا الموجودان للذات  
النفسية ( المشاركة فيما يجب ويمكن ويمتنع ولذلك قد سبق فيه ) فيقال المثلان ههنا الموجودان للذات  
يشارك كل منهما الآخر فيما يجب له ويمكن ويمتنع ( وقد يقال ) بعبارة اخرى المثلان ( ما يبعد  
أحدهما مسد الآخر ) في الاحكام الواجبة والجائز والمنفعة جميعا ( ولان الصفة النفسية )

سياكوني

اجتماعهما في محل واحد اذ لا محل لها وكذا الواجب مع الممكن وما ذكرنا ظهر ان وجه الحصر الذي  
ذكره الشارح قدس سره غير صحيح لورود النع على قوله فالضد ان وقوله والافلاخالفان فالوجه  
ان يقال المقصود ان الاثنين يوجد في الاقسام الثلاثة وما ذكره الشارح قدس سره بيان لطريق  
حصولها وان اردت الحصر فلا بد من تخصص الاثنين بالاعراض ومن القول بان القسم الاول اعم  
من القسم لان المثلين قد يكونان من الجواهر **قوله** ( عندنا الحق ) خلافا للافلاخالفان فانهما عندهم  
اربع اقسام ولبعض المتكلمين فانها عندهم سبعان كما يجهي **قوله** ( مالا يحتاج في وصف الشيء )  
اي توصيفه الى تعقل امر خارج عن نفس ذلك الشيء بان يكون متزعا من نفسه او من جزئه  
كالجوانية للانسان فلا يكون متزعا من نفس الشيء صفة معنوية سواء كانت موجودة كالخبر  
او معدومة كالحدوث وبما حررناك اندفع التعصير الذي عرض لبعض الناظرين حيث قال لا يخفى  
ان الظاهر من هذه العبارة ان يكون الصفة النفسية مالا تكون زائدة على ذات الموصوف وحيث  
يتوجه ان مفهوم لفظ الحقيقة والشبهة والوجود كلها زائدة على ذات الانسان وان اراد بانها  
مالا تكون متزعة الى ملاحظة امر خارج مغاير للموصوف اي مالا يكون اضافيا بشكل التماثل لانه  
اضافي وان اراد انه لا يبعد لغير الذات فيشكل بالوجود وان اراد انه لا يكون مغايرا للذات في الخارج  
بنناول سائر الاعتبارات **قوله** ( كالخبر ) فان التوصيف به يحتاج الى ملاحظة الخبر والحدوث  
فانه يحتاج الى ملاحظة عدم وليس شيء منها متزعا من نفس الانسان مثلا **قوله** ( تدل على  
الذات ) اي نفسه دلالة اللازم على المعلوم **قوله** ( دون معنى زائد ) اي خارج عنها اثار  
الى ان ما يدل على جزء الذات يحتاج في الوصف به الى ملاحظة امر سوى الذات فلا يصدق التعريف  
عليها **قوله** ( مع كونها من صفات النفس ) اما اذا كانت ملزمة بالصفات الحقيقية فهي داخلية في الصفة  
المعنوية **قوله** ( مالا يصح ) اي يكون تصور ارتفاعها عن الموصوف باطلا غير مطابق لما يجب  
في مقابلة البطالان لا يعنى الجواز فلا يراد ان توهم ارتفاع كل صفة عن موصوفها ممكن انما المحال  
ارتفاع التوهم **قوله** ( فيما يجب ويمكن ويمتنع ) اي بالنظر الى ذاتها فلا يراد ان الصفات تنحصر  
في الاقسام الثلاثة فيلزم منه اشتراك المثلين في جميع الصفات فيزعم التعدد عنهما **قوله** ( في الاحكام  
الواجبة الخ ) اي بالنظر الى ذاتها ولا يلزم التعريفات الثلاثة ظاهر بعد انشأ مل **قوله** ( ولان  
الصفة النفسية الخ ) علته لقوله فالتماثل امر ذاتي الخ والجملة صطف على قوله وهما الموجودان  
واصل الكلام فالتماثل امر ذاتي لان الصفة النفسية لانه لا تقدم الدليل وصار الفاء لمجرد ترتب

٢ فيما يجب ويمكن وبتنوع بحسب الماهية والاحوال  
ان يستلزم بعض هذه الامور الى الشخص بخصوص  
فأما

**قوله** (ولان الصفة النفسية) استلزاما من السياق  
انه تعميل لكون التامث من الصفات النفسية  
ولذا غير الشارح لسلوب المصنف وقدر الخبر  
لقوله قائم وجعل قوله لانه امر ذاتي تعميلا  
لنوع كون التامث من الصفات النفسية على  
كونها ما يعود الى نفس الذات لكن تفريق قوله  
فهو صفة نفسية على كون التامث غير معال  
بامر زائد الى الذات انما يظهر في الجملة على تقدير  
ان يراد بالامر الزائد ان يعرف الصفة النفسية  
غير تلك الصفة اذ لو بني الكلام على ان الوصف  
عين الماهية لم يلزم من تعميل التامث بنفس  
الذات لا ينعى كون نفس الذات بل لم يصح  
فلا يلزم كونه صفة نفسية فأما

**قوله** المفسر على رأيه بالاحوال اللازمة  
فيليس المراد بالاحوال المعنى المصطلح  
بل الصفات وقيل لاصفة نفس عند التامث  
بالحال الاحمال

**قوله** قالت المعترلة (قيل المراد باخص وصف  
النفس وصف لا اخص منه لانه اخص من جميع  
اوصاف النفس تعميم التامث بين افراد نوع  
من المركبات مع ان قصصها يساوي نوعها ولا  
يفتح فيما ذكر كون الكل متسدهم متساوية  
في الحقيقة لان الكلام في الانسانية والناطقة  
سواء صدوا نوعا وفصلا لا فليتم

**قوله** يعمل مختلفة (قيل لهم ان يقولوا بعدد  
تسليم وحدة التامثين ان الله اخصه الوصف  
واختلاف الانواع لا يضر كالشيء ينطبقه  
الحياة انسانية كان او فرس او رطل بان هذه التامث  
هو الاشتراك فيما صدق عليه انه اخص وصف  
النفس لا في مفهومه ولا شك ان ماصدق عليه  
اخص وصف النفس في البياضين هو البياضية  
وفي السوادين هو السوادية وانهما مختلفان  
حقيقة فأما

**قوله** مشترك الازلام (قيل هذا نقض اجمال  
والفصيل فيه ان يقال ان اراد تعميل حكم واحد  
مخصص فلان لا لزامة لتعميل بل تعميل حكم  
واحد نوعي فلا يلزم بطلان التامث والحق ان هذا  
التفصيل لا يرد لان الكلام الزمى واكثر المعترلة  
وان جوزوا لتعميل الواحد بالوحد يعمل متحدة ٢

كاعتبرت (ما يعود الى نفس الذات لا الى معنى زائد) على الذات (فالتامث) من الصفات النفسية لانه  
(امر ذاتي ليس لمعنى زائد) يعني ان التامث بين الذات لانفسها وليس معالا بامر زائد عليها فهو  
صفة نفسية عندنا (واما عند سبتي الاحوال متا كالتامث فيه) اي في كون التامث من الصفات  
النفسية المفسرة على رأيه بالاحوال اللازمة التي يتعمد توهم ارتفاعها عن الذات (تردد اذ قال  
نارة انه) اي التامث (زائد) على الصفات النفسية (ويحلو) موصوفة (عنه بتقدير عدم خلق الغير)  
فلا يكون من الصفات والاحوال اللازمة (و) قال (اخرى) التامث (غير زائد) على الصفات  
النفسية بل هو منها (وبكى) في انصاف الشيء بالتامث (تقدير الغير) فيكون الشيء حال انفراد  
عن غيره في الوجود متصفا بالتامث غير خال عنه فيكون من الاحوال اللازمة للذات ثم ايد كون  
تقدير الغير كافيا في الانصاف بالذات بقوله (فان صفات الاجناس) ومن جعلها التامث (لانفعال الغير)  
اي بامر موجود مقار لمثلها (اتفاقا) فلا يكون التامث موقوفا على وجود الغير تحقيقا واما تقديره  
فلا يضر (ثم من الناس من ينفي التامث لان الشئين ان اشتراكا من كل وجه فلا غير فلا يشترط)  
فضلا عن التامث (واختلغا من وجه) من الوجوه (فلا تعال) فلا تكون اقسام الاثنين عنده  
الاثمة (والجواب منع) الشرطية (الثانية اذ قد يختلفان بغير الصفة النفسية) مع الاشتراك  
في جميع صفات النفس (قالت المعترلة) اي اكثرهم المثلان (هما المشتركان في اخص وصف  
النفس فان ارادوا انهما مشتركان في اخص دون الاعمال فحسب) لا متاع تحقق اخص  
بدون تحقق الاعمال (والا) اي وان لم يربدوا ذلك بل ارادوا الاشتراك في اخص والاعمال جميعا  
(فما ذكرناه) في تعريف من الجمع المحل بالام (انصرح) فيما هو المراد من الاشتراك في الكل  
ولهم ان يقولوا الاشتراك في الاعمال وان كان لازما لكنه خارج عن مفهوم التامث اذ مداره  
على الاشتراك في اخص (مع انه يلزمهم تعميل التامث وهو حكم واحد يعمل مختلفا) لان التامث يقع  
صفة السوادين باقبح صفة البياضين فاذا كان التامث هو الاشتراك في اخص وصف النفس كان  
تامث السوادين معالا باخص وصفهما اعني السوادية وتعامل البياضين معالا باخص وصفهما  
اعني البياضية ولا شك ان السوادية والبياضية مختلفان وقد عال بهما التامث الذي هو حكم واحد  
وهذا الاعتراض مشترك الازلام فان الاخص اذا كان مختلفا كان مجموع صفات النفس بين السوادين  
مختلفا لمجموعها في البياض فيكون التامث المعال بالمجموع معالا بطل مختلفة والناطلون بالحال

### سؤال كوفي

المداول على الدليل زاد الواو العاطفة **قوله** (ما يعود الى نفس الذات الخ) اي يكون متزاعا  
من نفسها من غير مدخلية امر خارج عنها **قوله** (من الصفات النفسية الخ) قدر الخبر  
وجعل ماهو الخبر في المتع تعميلا لانه اشارة الى ان في المتع اختصارا باقامة سبب الطبع مقاسمه  
**قوله** (بالاحوال اللازمة) اي بالصفات اللازمة لتساؤل الاحوال وغيرها او يقال بمصر  
الصفات النفسية عنده في الاحوال **قوله** (فان صفات الاجناس) هي اخص من النفسية  
لانها لا بد ان تكون مشتركة بخلاف النفسية كالانسانية والوجود **قوله** (في اخص وصف  
النفس) اي في وصف لا اخص منه **قوله** (ولهم ان يقولوا الخ) يعني ان قيد الاخص ليس  
احتراز بل لتحقيق ماهية التامث **قوله** (مع انه يلزمهم الخ) يعني ان المعترلة لا يجوزون  
تعميل الحكم الواحد بالنوع متمكين بشبهة هي انه لو جاز ذلك تعمل العالمية بالعلم نارة وبالفائدة  
آخرى مع ظهور بطلانها فيلزمهم على هذا التعريف تعميل التامث الذي هو حكم واحد بالتبوع  
بطل مختلفة كما بينه الشارح قدس سره **قوله** (وهذا الاعتراض مشترك الازلام)  
اي بين المعترلة واصحابنا القائلون بالحال واما اصحابنا المتساوون لها فيجوزون التعميل

٢ لكنهم لا يجوزون تعاليه بعلم مختلفة بالنوع مستندون عليه بأنه اوجاز ذلك لجازان يكون حكم العالمية معللة بالعلم تارة وبالقدرة اخرى مع ظهور بطلانه فبذلك ازيل عنهم وكذا على القائمين بالحال من الاصحاب فانهم كالمعتزلة في التجوز والاحالة صلى الاصحاب مطلقا وقيل بل الكلام به ساقى لان الواحد بالذات لا يدل بعائين سواء كان شخصا او لا فان مطلق التماثل طبيعة جنسية مخصوصة فلا يجوز ان يدل تحصلها بعلى كثيرة كما ذكره الشارح في تعريفات غاية النصل وفيه ان المثل بالمتلفات ههنا هو افراد التماثل لطبيعته ولا نزاع عندنا في جواز مثله قوله فيكون التماثل الممثل بالمجموع الخ لا يخفى ان من جملة صفة النفس التماثل فلا بد ان يواد مجموع ما عداه فان قلت تمثيل التماثل بمجموع صفات النفس يناقض ظاهر ما سبق من انه لانفس الذات قلت مراده من كونه لانفس الذات انه ليس ممثلا بامر زائد عليها كما صرح به هناك والصفات النفسية ليست زائدة عليها فلا تناقض

قوله اما واجب فلا يدل قبل تعليل الواجب بذات الموصوف جائز عندهم كالجوهرية بذات الجوهر والمحال تعليله بصفة خارجية قوله و يلزم ايضا بمثاله (الرب) فيه نظر لجواز ان يراد بقوله وليس احدهما بالثاني وليس احدهما بسبب الثاني فلا يلزم بمثاله الرب للربوب نعم لو امكن عليه لم يلزم الاستغناء عنه كائنا لجواز ان يحمل على ان ليس احدهما بالثاني يخرج الفصل مع النوع والجنس لان احد هذه الثلاثة هو الآخر اذا يحمل عليه الهمم الا ان يقال المراد الموجود ان لا وجود الا للاشخاص وقيل المراد ليس احدهما قائما بالثاني يخرج الصفة مع الموصوف

قوله وهما معان يستحيل لذاتيهما الخ اما قال معان ولم يقل موجود ان كمال في التقيمين الاخيرين لثلاثتهم تناوله بحسب الفساهر للجوهر واختاره على عرض ان يشتر بزيادة فيهما واراد بالاحتمال لذاتيهما ان يكون منشأ الاستحالة هو الذات لا المتعلق ولا استلزام احدهما ما يستلزم سلب الآخر فلا يتناقض ما سيذكره من ان القابل الذاتي انما هو بين السلب والاحباب فقط

من الاشاعة لا يجوزونه ايضا ( وايضا قائم للثلاثين اما واجب فلا يدل ) التماثل حيث ( على رأيهم ) اذن قواعدهم ان الصفة الواجبة تمتع تعليلها ومن عمه قالوا لما كان طائفة الله تعالى واجبة لذاته امتنع ان تكون معللة بالعلم فلا يجوز تعريفها بالاشتراك في اخص صفات النفس لاقتضاء ما يكون التماثل ممثلا بالاخص كامر (اولا) يكون واجبا للثلاثين ( فيجوز ) حيث ( كون الاسودين مختلفين تارة وغير مختلفين اخرى ) بان يثبت لهما التماثل فيكونان ممثلا بآخرين ويؤول عنهما فيكونان مختلفين وبطلان ظاهر ( وقال الجار ) من المعتزلة لثلاثين ( هما المشتركان في صفة ثابت وليس احدهما بالثاني ) قيد الصفة بالتبوتية لان الاشتراك في الصفات السلبية لاوجب التماثل ( و يلزمه الاسود والابيض فانهما مشتركان في صفات ثبوتية كالعرضية والوئدية والحدوث ) ( و ) يلزمه ايضا ( مماثلة الرب للربوب ) اذ يشتركان في بعض الصفات الثبوتية كالعالمية والقادرية فان قلت لمعه اراد ان المشتركين في صفة وجودية مختلفان لاسمطلقا بل في تلك الصفة وحيث يلزمه ان الاسود والابيض مختلفان في الوئدية مثلا قلت يلزم ان يكون الباري ممثلا للمحتولين في بعض الاشياء مع انه لم يجوز كونه تعالى ممثلا للحوادث اصلا ( وثانيها ) اي ثاني الاقسام الثلاثة ( الضدان وهما معان يستحيل لذاتيهما اجتماعهما في محل واحد ( من جهة ) واحدة ( فثانيها ) اي قولنا معان ( يخرج العلم والوجود ) فانهما ليسا معنيين اي عرضين ( و ) يخرج ( الاعدام ) لانها ليست من قبيل المعنى الذي يرادف العرض ( و ) يخرج ( الجوهر ) لذلك ( و ) يخرج ( الجوهر والعرض ) وهو ظاهر ايضا ( و ) يخرج ( القديم والحادث ) فان القديم القائم بغيره كصفاته تعالى لا يسمى عرض فلهذا الامور لا تضاد في شيء منها ( و ) قوله ( بمتعة اجتماعهما ) يخرج ( نحو السواد والحلاوة ) فانهما يجتمعان فلا تضاد بينهما ( و ) قوله ( لذاتيهما ) يخرج ( العلم بالحركة والسكون معا ) فان هذين العليين وان امتنع اجتماعهما لكن

### سياكوتى

الذكور فلا اعتراض عليهم قوله ( اما واجب ) اي واجب الحصول لموصوفه عند حصول الموصوف قوله ( مع انه لم يجوز كونه الخ ) صلى صبغة المجهول كابدل عليه قوله فيتم لقوله تعالى ليس كمثل شيء وفيه ان في المماثلة عنده تعالى اما باعتبار انه لا اشتراك بينه تعالى وبين المركبات الا في اللفظ واما باعتبار ان المراد الاتحاد في الماهية وهذا لا يتناقض كونه ممثلا لها في بعض العوارض واما عدم الاطلاق فلرعاية التساوي ودفع التوهم واعلم ان هذا السؤال والجواب بعد ملازمة ما سبق من قول المصنف وعليه يحمل قول النجاشي تكرار الان يقال انه اورد الشارح قدس سره ههنا بعد المهد قوله ( يستحيل لذاتيهما ) اي يكون منشأ امتناع الاجتماع ذاتيهما وان كان بواسطة لازمة للذات ولا يتناقض ما ساقى من ان التماثل بالذات انما هو بين الاحباب والسلب وفيما عداهما بواسطة ولا يرد انه كيف يدخل عند المعتزلة في هذا التعميم يترك اشتراط اتحاد محل العلم القائم بغيره من القلب والجمل والقسم بجزء مع ان امتناع اجتماعهما بواسطة الحكمين اللازمين لهما قوله ( فانهما ليسا معنيين ) كلاهما او احدهما وان استحصال اجتماعهما في محل واحد فاعترض بالقسبة الى باقى القبول والرداد به عدم الدخول وكذا الحال في قره الاعدام قوله ( ويخرج الاعدام ) اي العدومات التي من جنسها الاعدام فانه لا تضاد بينهما ولا بينهما وبين الموجودات وان وجد استحالة الاجتماع في بعض الصور واخر ذكر الاعدام على خلاف قول الجواهر لان ذكر الاعدام والوجود يمد يستلزم التكرار قوله ( ويخرج الجوهر ) لاستحالة اجتماعها في محل واحد اذ لا يحمل لهما قوله ( فان القدر القائم بغيره ) وكذا القديم القائم بذاته وان استحصال اجتماعهما مع الحادث في محل اذ لا يحمل له الا انه لا يمتنع بغيره قوله ( لا يسمى عرضا ) اي عند التكوين لانه قسم الممكن الذي هو ماسوى الله تعالى ولذا حكموا بتحدوه قوله ( العلم بالحركة والسكون ) اي العلم

ليس ذلك لذاتيها بل لاستلزامها للمعلومين الذين يتبع اجتماعهما لذاتيها فلا تضاد بين العليين بل بين معلوبيهما (و) كذا يخرج (الحركة الاختيارية مع العجز) فان امتناع الاجتماع بينهما ليس لذاتيها بل لان الحركة الاختيارية تستلزم القدرة المضادة للعجز لكونها متنافيتين بالذات (و) قولنا (من جهة) يخرج (نحو الصفر والكبر والقرب والبعد) من الامور الاضافية هذا هو الظاهر من عبارة الكتاب بناء على ان قوله ومن جهة نحو الصفر عطف على قوله فغنيان يخرج العدم والوجود وفيه بحث لان الصفر واخواته من الامور الاضافية ليست موجودة عند المتكلمين فكان خارجة عن الثريف بقوله معنيان وايضا هذا القيد اعني من جهة واحدة وقع في خبر معنى النفي وهو قوله النفي لحقه ان يفيد تعميم الحد وادخال شيء فيه لا تخصيصه واخراج شيء عنه فلذلك قال بعضهم هذا احتراز عن خروج هذه الامور ويرد عليه انها امور اعتبارية فكيف يجعل متضادة وايضا هذا القيد اعني ما يدخل في الحد ما خرج بقوله يسخر اجتماعها لا ما خرج بقوله معنيان كالنفي على ذي مسكة وايضا الفاء في قوله (فلا يوجب العقل) دالة على انه يان لسبب اخراج هذه الامور عن الحد اي انما اخرجناها لان العقل لا يوجب (تضادا في الامور الاعتبارية) كهذه الامور (وكالحسن والقيبح والحل والحركة) في الافعال فانها صفات اعتبارية راجعة عندنا الى موافقة الشرع ونجائفة فلا تضاد بينهما لان المتضادين لابد ان يكونا معنيين موجودين ثم ان ذلك البعض قد تكلف فجعل قوله فلا يوجب

### ❦ سياتي في

بان هذا الشيء مفكر والم يان هذا الشيء ساكن في آن واحد وما تصور حركته وسكونه معا فمحزن ولذا يصح الحكم باخصانها والم عند الجمهور صفة حقيقية تعدد بحسب العلاقات فلا رد ما قبل ان العلم يتعلق بين العلم والمعلوم فيكون خارجا بقيد معنيان قوله (بل لاستلزامها الخ) بناء على ان المطابقة معتبرة في العلم عندهم فلو اجتمع العلم في شخص واحد لم اجتماع للمعلومين اعني كون شخص واحد مفكرا وساكن في آن واحد فتدبر فانه مازل فيه الاقدام بناء على الخطأ بين الاصطلاحين في العلم قوله (هذا هو الظاهر) اي تفسير يخرج هو الظاهر قوله (وقع في خبر معنى النفي) اشار بزيادة لفظ معنى الى النفي انما يفيد العموم اذ كان معناه متوجها اليه ولا يكتفي بمجرد الوقوع في خبر النفي لجواز كونه قيدا للنفي فيفيد التخصيص والى ان النفي اعني ان يكون صريحا او ضمنيا كما فيما نحن فيه قوله (لحقه ان يفيد الخ) انوجه النفي الى التقيد فيجوز ان يكون اتفاهه بانتفاء الاصل وان يكون بانتفاء القيد ولذا قيل نقض الاخص الاعم من نقض الاعم وانما قال حقه لانه قد يكون نفي التقيد فقط ولذا قال اهل البيان ان كل كلام فيه قيد يكون المقصود بالنفي والاثبات ذلك القيد ولعل الاول في المقام البرهاني والثاني في المقام الخطائي قوله (واخراج شيء عنه) وكيف يمكن الاخراج به والحال ان الصفر والكبر والقرب والبعد ليس بجمع اجتماعهما من جهة واحدة قوله (احتراز عن خروج الخ) فيقدر ههنا يدخل بمعونة القرينة العقلية وان كان السياق يقتضي تقدير يخرج قوله (انها امور الخ) يعني انها ليست من افراد الحدود وكيف يمكن ادخالها في الحد والقول بان دخولها على تقدير وجودها تكلف قوله (وايضا) معنى يلزم اخراج المخرج قوله (انما يدخل الخ) لان التعميم انما يحصل فيه قوله (كهذه الامور وكالحسن والقيبح الخ) يعني ان قوله كالحسن والقيبح الخ مثال للامور الاعتبارية لان المعطوف عليه وحرف العطف مقدر في الكلام اذ لا وجه له وفيه تنبيه على انه ليس معناه كالا يوجب العقل الحسن والقيبح والحل والحركة عندنا اذ لا جامع بين التضاد وبين الحسن والقيبح حتى يقاس عدم ايجابه على عدم ايجابها قوله (راجعة عندنا الى موافقة الشرع ومخالفته) وليس الموافقة والمخالفة الا امرين يثمرهما العقل بعد ملاحقة الشرع والعقل والاتصاف بهما في الخارج بل في الصغير فقط قوله (فلا تضاد بينهما) اي بين هذه الصفات الاعتبارية قوله (لان المتضادين لا يمان يكونا معنيين)

قوله (والاعدام) لاول تقديم بيان خروجها على بيان خروج العدم والوجود ليفيد قوله (لا يسمى عرضا) واما الاعراض القديمة القائمة بالجزرات او بالافلاك فليبت عندنا قوله يخرج العلم بالحركة والسكون اي العلم بحركة شيء وسكون ذلك الشيء بعينه فان هذين العلمين يتبع اجتماعهما لكن بواسطة متعلفهما قوله لحقه ان يفيد تعميم الحد لانه اذا كان قيدا للنفي يكون النفي راجعا اليه فيفديه وانفاه القيد يوجب الاطلاق والتعميم واما قوله لذاتيها فليس قيد الثاني اعني الاجتماع بل قيد الثاني اعني الاستحالة فلذا يفيد تخصيص الحد واخراج شيء عنه وان شئت قل الاجتماع في محل اهم من الاجتماع فيه من جهة واحدة فانحالة الاجتماع في محل من جهة واحدة نعم من استعمله الاجتماع فيه ضرورة ان نقض الاخص اعني قوله (يرد عليه انها امور اعتبارية الخ) وقد يتعسف ويسأل يجوز ان يكون التقيد مقيدا على التبرؤ وتقدير سكوت الاضافات اعراضا كذهب اليه الفلاسفة والاحتراز على التبرؤ واقع في تعريفات القوم كما ينقل الشارح في تعريف الحكماء الجسم الطبيعي بالجوهر القابل للابعد المتفاعلة على زوايا قوائم من ان قيد التقاطع على زوايا قوائم احتراز عن السطح الجوهرى الذي يقول به المعتزلة فانه الامر ان الاحتراز ههنا عن الخروج وثمة عن الدخول واعلم ان كلامه ههنا صريح في ان الضدين لابد ان يكونا موجودين في الخارج وهذا لا يصح على رأى جمهور المتكلمين لان الجمل للركب والم مقدمه ضدان مع انها معا يمان عندهم عن التعلق الذى من قيل الاضافات القسيرة الموجودة على رايهم كما سيأتى في مباحث العلم

نسا

كلما مستأنها فقال اذا عرفت تعريف التضادين فالعلم ان كل ما يرجع الى الصفات الموجودة كالاضافات والاعتبارات فان العقل لا يوجب تضادا فيه ومن جعلها الاحكام لان التعلق بافعال المكلفين مأخوذ في حقيقتها فتكون اعتبارية وكذا الافعال بمعنى التأثيرات فان مقولة الفعل لا وجود لها وستعرف ان قيد من جهة واحدة مذكور في تعريف المتقابلين احتراز عن خروج المتضادين فله هناك فائدة ظاهرة بخلافه ههنا فالاولى حذفه ههنا ( واما اتحاد المحل ) الذي لا بد من اشتراطه في التضادين ضرورة جواز اجتماعهما في زمان واحد في محلين ( فلم يشترطه المعتزلة فانهم قالوا

﴿ سيالكوفي ﴾

اي امرين قائمين بالغير في الخارج ليصح القول باجتماعهما فيه بخلاف ما اذا كان امرين يكون الاضافي منهما باعتبار العقل قائمه يكون استحالة الاجتماع بينهما في الاعتقاد وحكم العقل وبما حذرنا لك نظهر ان دفاع امرين احدهما ان قوله لان التضادين الخ في قوة قولنا ان التضادين لا يكونان اعتبارا بين فقيه مصادره والثاني ان عدم الجلب العقل للتضاد بين الامور الاعتبارية مع قطع النظر عن اعتبار الوجود في التضادين غير ظاهر وبعد اعتبار الوجود لادخل للعقل في عدم الاجتناب **قوله** ( كلما مستأنها ) اي ليس تقبلا للخارج المذكور بل كلام مستقل متفرع على تعريف التضادين فتقدير الشرط والجزء ابيان المعنى للصحة الكلام **قوله** ( كل ما يرجع الى الصفات الموجودة ) اي ما لا يكون الانصاف به كالانصاف بالصفات الموجودة بل بمجرد اعتبار العقل سواء كان موجودا فيه او لا ولذا لم يقل ما لا يكون الصفات الموجودة كالصغر والكبر فانها عبارة عن قلة الاجزاء وكثرتها في الخارج وكالتقريب والبعده فانها عبارة عن كون الجوهر في الجبر بالقابض الى كون جوهر آخر فيه فاندفع ما نقل عن الشارح قدس سره انه يرد عليه الصغر والكبر والتقريب والبعده فانها اضافات قطعا وقد صرح بجريان التضاد فيها على ما زعمه نعم ردد عليه ما سبق من انها خرجت بقوله معيار فكيف يدخلها الان براد بالعلمي ما يقوم بالشئ في الخارج سواء كان موجودا او لا **قوله** ( فان العقل لا يوجب تضادا فيه ) اذ لا حصول لهما في المحل حتى يتصور استحالة الاجتماع فيه **قوله** ( الاحكام الشرعية الخمسة **قوله** ( لان التعلق الخ ) يعني ان الخطاب المتعلق بفعل المكلف وان كان ازيلما لكن لا يطلق عليه الحكم الا من حيث تعلقه بالفعل والتعلق امر بغيره العقل بعد ملا حظلة الخطاب والفعل وليس قائما بالفعل لحصوله قل وجوده فلا يتصف الاحكام بالتضاد وان كانت متصفة باستحالة الاجتماع في اعتبار العقل **قوله** ( وكذا الافعال بمعنى التأثيرات ) لا بمعنى الآثار كما رافاه ليس في الخارج الا المؤثر والآثار والتأثير امر انتزاعي يتصف به المؤثر في العقل ولا تضاد بين الافعال ايضا هذا ما عتدى في حل هذا الكلام والله اعلم بالارام **قوله** ( وستعرف الخ ) معطوف على قوله ثم ان ذلك البعض فهو من كلام الشارح قدس سره **قوله** ( فائدة ) ظاهرة ) وهي ادخال المتضادين **قوله** ( فالاولى حذفه ههنا ) لعدم ظهور الفائدة ولذا لم يقل فاصواب وما قيل ان فائدته ادخال الاجتماع والافتراق فانها موجودة عند المتكلمين مجتمع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة لان جهتين اذ يجوز ان لا يكون لهما جسم واحد اجتماع بالنسبة الى جسم وافتراق بالنسبة الى آخر فندفع عن بان الوجود امر شخصي يعرضه اعتباران فالوجود في الخارج لا تعدد فيه وان اعتبر مع الاضافة فهو امر اعتباري لا وجود له وكذا ما قيل ان فائدته ادخال السواد والبياض الذين في البقرة والخطين اللذين في السطح لان الاجتماع في الصورتين ليس من جهة واحدة بل من جهتين لا تنفك الاجتماع في المحل الواحد في الصورة الاولى وكون الخطين والسطح والنقطة من الامور الاعتبارية عند المتكلمين **قوله** ( فلم يشترط المعتزلة ) وقالوا الضدان معيارين يستحيل اجتماعهما لذاتيهما في الجملة سواء كان في محل واحد وفي محلين **قوله** ( قالوا الخ ) يعني ان هذا العلم والجهل

**قوله** كالاضافات والاعتبارات فان العقل الخ ) نقل عن الشارح انه يرد عليه نحو القرب والبعد والصغر والكبر فانها اضافات قطعا فقد صرحوا بجريان التضاد فيها على زعمه **قوله** بخلافه ههنا فالاولى حذفه ) اعتراض عليه بان الصواب ذكر ذلك القيد اذ فائدة ظاهرة ههنا ايضا وهو الاحتراز عن خروج الاجتماع والافتراق قائما معا موجودا عند المتكلمين وضدان وقد يجتمعان في محل واحد كاجتماع زيد مع حبيبه وافتراقه عن رقيه لكن لامن جهة واحدة وسياق ان شاء الله تعالى ان الاجتماع قائم عندهم بكل من المجتمعين لا بجموع وكذا الافتراق وال جواب ان التضاد لا يكون الا بين الانواع الاخيرة المندرجة تحت جنس واحد كما صرح به وسيجي في مباحث الاكوان ان الاجتماع والافتراق ليسا نوعين من مطلق الوجود بل يتميز بينهما بامور اعتبارية خارجة عن ماهياتهما بل لا تعدد ~~صكون~~ في اذكر من التصور فان فيه كون واحد اعرض له انه اجتماع بالنسبة الى الحبيب وافتراق بالنسبة الى الرقيب كما يشهد اليه في ثالث مقاصد الاكوان ثم يمكن ان يكون القرب المذكور احتراز عن خروج العلم والجهل المركب ايضا فانها ضدان عندنا كما سيأتي مع انها يجتمعان في محل واحد وهو النفس لكن من جهتين فلا اعتقاد على ما هو به بالنسبة الى قيام زيد ولا على ما هو به بالنسبة الى كونه مثلا

العلم بالشئ ) كالسواد مثلا ( إذ قام بجزء من القلب فانه يضاد قيام الجهل ) بذلك الشئ ( بجزء آخر ) من القلب ( والآن نصف الجبل بهما ) أى ان لم يكن بينهما تضاد وقام العلم بجزء الجهل بآخر انصف جله القلب يكونها حالة بذلك الشئ وجاهله به معا ( إذ ) الصفات ( النبذة الكلية ) كالموت والجهل والقدرة وغيرها ( اذا قامت بجزء ) من شئ ( ثبت حكمها ) كالعالية والجاهلية والقدرة ( الصلة ) أى لمجموع ذلك الشئ عندهم بل زادوا عليه ) أى على عدم اشتراط اتحاد الحول ( فلم يشترطوا ) في التضاد ( الحول ) اذا قالوا اراد الله تضاد كراهيته وهما ( صفاتان له ) حادثتان لافى محل ( وليستا فى ذاته ) لامتناع قيام الحوادث به ولا فى غيره لامتناع قيام الصفة بغير موضوعها وهما متضادتان لامتناع اجتماع حكمهما فى ذاته اعنى كونه مرادوا كراهما لشي واحد وسرمد عليك ان حكم الصفة لا يتعدى

عن محلها وان المعنى أى العرض لا يقوم بنفسه ( و ) مع ذلك ( يرد عليهم الموت والحياة فانهما ليسا بضرين عندهم مع امتناع اجتماعهما ) وان لم يكن بينهما تضاد عندهم مع ثبوت امتناع الاجتماع فلا يجوز ان يكون العلم الشئ بجزء والجهل القسام بجزء آخر متمعى الاجتماع لمذكروه ولا يكون بينهما تضاد قال صاحب القنية ان اوجب اصلكم امتناع ثبوت علم وجهه كالمسورمعه فلم عالم ذلك بالتضاد بينهما السهم قلتم بتسجيل اجتماع العلم والموت مع انهما ليسا بضرين عندهم فهلا قلتم ان العلم والجهل لا يثبتان فى جزئين من القلب وليس المنع من ذلك تضادهما ( وثانسا ) أى ثالث اقسام الاثنين ( المتضادان وهما قبر الاولين ) أى غير الاثنين والضدين ( فرسمه ) أى رسم الثالث ان يقال المتضادان ( هما موجودان لا يشتركان فى صفة النفس ) أى فى جميع الصفات التنسبية فخرج من الحد المثالان ( ولا يتبع اجتماعهما لذاتيهما فى محل من جهة ) فخرج عنه الضدان ( وقيل ) المراد بالمتضادين ( قبر الاثنين فيكنى ) فى رسمهما حيث ان قال هما

### ❦ سياكوى ❦

من حيث قيساهما بمحلين فلا يكون اتحاد الحول شرطا فلا بد انه اذا كان قيامهما بمحلين مسجلا كان قيساهما بمحل واحد مستغنيا بطريق الاولى فهما داخلان وان اعتبر اتحاد الحول والمراد الجهل المركب فان الجهل البسيط عدى وهذا عند المعتزلة القائلين بتضاد العلم والجهل المركب اذا كانا متعلقين بشئ واحد لا عندهم من يقول بتسائلهما قوله ( بجزء من القلب ) هذا على ما ذهب اليه المليون من ان محل العلم القلب كيدل عليه ظاهر الايات وانه مركب من اجزائه لا يتجزى فلا تخبر بخلاف المذاهب قوله ( بل زادوا عليه ) أى بعضهم وهو ابو الهذيل ومن تبعه حيث ذهبوا الى انه تعالى مراد بآداة حادثه لافى محل قوله ( وسرمد عليك ) أى فى آخر بحث الصلة والمعلول ان حكم الصفة لا يتجاوز عن محل الصفة فالقول بان الصفات التابعة للحياة اذا قامت بجزء ثبت حكمها للصلة باطل فالقول بالتضاد بين العلم والجهل المذكورين باطل قوله ( وان المعنى أى المرض لا يقوم الخ ) أى فى بحث الأعراض فالقول بالارادة الحادثة لافى محل باطل قوله ( يرد عليهم الموت والحياة ) على تقدير وجودية الموت كيدل عليه ظاهر قوله تعالى خلق الموت والحياة وحاصله ان الاناسيين ان زين العلم والجهل المذكورين تضادا فان امتناع اجتماعهما لا يستلزم التضاد كفى الموت والحياة عندهم كالايراد المذكور منع وسند وليس بغض على ما يورده قوله ويرد عليهم الموت والحياة قوله ( قال صاحب القنية الخ ) لما ثبت ان الضال بعلم التضاد بين الحياة والموت وبانه وجودى واحد بل انما يتناول القولان منهم فاعل الضال متعدد كاهو الظاهر اذا القول بعدم التضاد بينهما مع وجودية الموت مستبعد جدا نقل الشارح قدس سره كلام صاحب القنية وانه اورد الاعتراض بالموت والعلم قوله ( مع انهما ليسا بضرين عندهم ) لعدم استحالة اجتماعهما لذاتيهما لكن لا يخفى انه لا فائدة حيثئذ بالتفديد بقوله عندهم قوله ( وليس المنع من ذلك تضادهما ) لان استحالة اجتماعهما ليس لذاتيهما بل لامتناع اجتماع حكميهما

قوله فانه يضاد قيام الجهل الخ ) تضاد العلم والجهل المركب انما هو عند بعض المعتزلة وانتم على انه انهما مثالان كما ستعرفه ان شاء الله تعالى نعم قد يطلق الضدان على المتماثلين كما سأتى فى باب ما لا يكون والظاهر انه على سبيل التشبيه والمجاز

قوله يرد عليهم الموت والحياة ) اذا ثبت كون الموت وجوديا وصمد قولهم بالتضاد بينهما قوله قال صاحب القنية الخ ) قيل كان الشارح استبعد عدم حمل الموت ضد الحياة على تقدير وجوديته فقل كلام الفقيه اشارة الى احتمال خالف فى النقل من المصنف فان كلامه فى العلم والموت لافى الموت والحياة لكنه يشدق عنهم باعتبار قيد لذاتيهما فى تعريف الضدين اذ ليس صمد اجتماع الموت والعلم لذاتيهما وكأن المصنف غير كلامه لذلك والحق ان ما ذكره المصنف مأخوذ من ابتكار الافكار فان الاعتراض هناك بالموت والحياة

قوله فخرج من الحد المثالان ) اطلق الرسم اولا على التعريف المذكور اشارة الى جواز ان يكون له ماهية مغرومة لذلك المفهوم المساوى لها والحد ثانيا بناء على انه مفهوم اصطلاحى فالظاهر ان ليس له حقيقة غيره والتريف ثالثا نظرا الى الاحتمالين اولان المراد بالعبارات معنى واحد اذ قد تستعمل مترادفة

**قوله** والقيام بالحل فانه صفة نفسية مشتركة بين الاعراض الخ - سيذكر في اوائل موقف الاعراض ان قول الاعراض ليس بصفة نفسية للجواهر لان كون الشيء قابلا لغيره انما يقبل بالقياس الى الغير وقد ههنا القيام بالحل صفة نفسية للاعراض مع ان القيام بالغير ايضا انما يفعل بالقياس الى الغير وهو المقوم به اعني المحل فان قلت القيام بالحل معتبر في مفهوم المرض ولا كذلك قبول الاعراض بالنسبة الى الجواهر قلت هذا انما يقيد اذا كان مفهوم المرض ذاتيا لمستحتمه اذا لو كان عارضا له لكان الفرق بين القيام بالحل وبين الحدوث في كون الاول صفة نفسية للاعراض والثاني صفة متوقفة للحدوث بناء على الاحتياج في وصف الحادث بما لم يفعل امر زائد عليه وهو العلم السابق المعترف في مفهومه محل تأمل على ان مفهوم المرض او كان ذاتيا لمستحتمه كان مفهوم الجواهر اعني المعتبر بالذات كذلك فبعد الخبر الجواهر صفة متوقفة بالقيام بالحل للمرض صفة نفسية فقدر

**قوله** وان منع اطلاق اللفظ عليه ) قيل وعلى هذا ينبغي جواز ان قال المربوب عمال الرب وان لم يجز الرب عمال للمربوب اذ ذلك لا يطلق لا يستلزم هذا الاطلاق

**قوله** فلا يكون هذا الخلاف مبنيا الخ ) قيل تفصيل المبحث ان منهم من لم يشترط التباين في التماثل والاختلاف ومنهم القاضى ومنهم من اشترط والمشرطون ان قالوا بالتباين بالصفات قالوا بالوصف بالتماثل والاختلاف فيها ايضا وان لم يقولوا به لم يقولوا ايضا بفراد المصنف بقوله عائد اشارة الى التفصيل على تقدير شرط التباين لان الوصف بالتباين شرط البتة فالمراد بقوله ومنهم من يصفها بهما هو الجمهور لا القاضى حتى يدري ما ذكره الشارح وهذا القول ليس بجديد الا ان الاسدى لم يذكر قول البعض بالتماثل والاختلاف بناء على القول بالتباين والله اعلم

**قوله** واليه ذهب الشيخ الاشعري ) سيجي في المقصد الثاني من موقف الالهيات ان مذهب الشيخ ان الاشكالين شيئين من الموجودين الا في الاسماء والاحكام فاقول منه ههنا من ان كل متماثلين لا يجتمعان لابد ان يكون على التماثل وفرض وجود المائثلة ومثله كثيرا في كلامهم ٣

( موجودان لا يشتركان في صفة النفس ) اي في وجهها فيخرج التماثل ويكون الضدان قسمين المتماثلين فيكون قسمه الاثنين ثنائية ولما كان المقصود من نفي الاشتراك المذكور في تعريف المتماثلين اخراج المثلين كان محمولا على نفي الاشتراك في جميع صفات النفس كما ذكرناه وذلك لانسانا ان بشرنا في بعضها فاذلك اشار اليه والى ما يفرع عليه فقال ( ولا يضر الاشتراك ) بين المتماثلين وان كانا ضدتين ( في بعض صفة النفس كالوجود ) فانه صفة نفسية مشتركة بين جميع الموجودات ( والقيام بالحل ) فانه صفة نفسية مشتركة بين الاعراض كلها كالعرضية والجوهرية فانهما ايضا من صفات النفس بخلاف الحدوث والخبر فانهما من الصفات المنسوبة كامر ( وهل يسمى ) اي هل يسمى المتماثلان المتشاركين في بعض الصفات النفسية او غيرها ( مثلين باعتبار ما اشتركا فيه ) من الصفة النفسية او غيرها لهم فيه ( تردد ) وخلاف ( ويرجع الى مجرد الاصطلاح ) لان المائثلة في ذلك المشترك ثابتة بحسب المعنى والمنزعة في اطلاق الاسم قال القاضي والقلاني من الاشاعة لانما منع من ذلك في الحوادث معنى ولفظا اذا لم يد التماثل في غير ما وقع فيه الاشتراك حتى صرح القلاني بان كل مشتركين في الحدوث متساثلان اي في الحدوث ( وعليه ) اي على ما ذكر من اطلاق المتماثلين على المتماثلين باعتبار ما اشتركا فيه ( يحمل قول الجار في تعريف التماثل ) بالاشتراك في صفة ثابتة ( فانه مماثل عنده للحدوث في وجوده عقلا ) اي بحسب المعنى ( والرفع ) اي اطلاق اللفظ ( بالمائل للحدوث عليه تعالى ( وما خذ ) اي ما خذ الاطلاق ( الجمع ) عند من يحمل اسماء الله تعالى توقيفية فلجبران يلزم التماثل بين الرب والمربوب معنى وان منع اطلاق اللفظ عليه واما الاعتراض عليه بمائل السواد والابيض فهو كامر مدفوع عنه بالاتزام معنى ولفظا ( واعلم ان الاختلاف في العبرين عائد ههنا خذهم من لايصناف الصفات ) اي صفات الله تعالى القدبة ( بالتماثل والاختلاف ) بناء على انهما من اقسام التباين ولا يفرق بين تلك الصفات كامر ( ومنهم من يصفها بهما ) بناء على ان تلك الصفات متغايرة هذا هو المتبادر من عبارة الكتاب وقول الامدى عن القاضي القول بالاختلاف نظرا الى ما يخص به كل صفة من تلك الصفات من صفة نفسية من غير الثبات الى وصف الغيرية وعلى هذا فان القاضي لا يشترط الغيرية في الخلاف فبالاول ان لا يشترطها في التماثل ايضا فلا يكون هذا الخلاف مبنيا على الخلاف في العبرين **في المقصد العاشر** كل متماثل فانهما لا يجتمعان واليه ذهب الشيخ ) الاشعري وقد تبوهم انه يجب عليه ان يجعلهما قسمين المتضادين لدخولهما في حدهما وحيث ينقسم الاثنان قسمه ثنائية الى المتماثلين والمتضادين كما انقسم على رأى بعضهم الى المتماثلين والمتماثلين على ما عرفت والحق انه لا وجوب عليه ولا دخول لهما في حد المتضادين اما الاول فلان

### في سيات الكون

**قوله** ( فانه صفة نفسية ) اي متوقفة من نفس العرض حتى لو تصور عرض غير قائم بحل لا يكون مرضا بخلاف الخبر للاجسام فانه متوزع باعتبار الجبر حتى لو تصور جسم من غير جبر يكون جسما فاقول الفرق بين القيام بالحل والخبر بان الاول صفة نفسية والثاني معنوية بمحكم وهم ( مثلين ) اي مقيدين بتلك الصفة لا مطلقا فانهما المتشاركين في جميع الصفات النفسية ( واعلم ان الاختلاف الخ في العبرين ) اي مفهوم العبرين عائد ههنا اي في التماثل والاختلاف فانه لابد في الاتصاف بهما من الاتينية وان كان كل اثنين عبرين يكون صفاته تعالى متصفة باحدهما وان خصا بما يجوز التفكاك بينهما لا يكونان متصفة بشيء منهما هكذا ينبغي ان يفهم **قوله** ( كل متماثلان فانهما لا يجتمعان ) اما انتفاء المحل كافي للجواهر ان لانتفاء الاجتماع فيه كافي المرضين ولذا لم يقل في محل واحد ومن زاد هذا القيد خص المتماثلين بالمرضين كافي شرح المقاصد **قوله** ( قسمه ثنائية الخ ) بان يقل الاثنان ان امتع اجامتهما فهما متضادان والافهما متماثلان وينقسم المتماثلان الى المتماثلين وغيرهما **قوله** ( لا وجوب عليه ) سواء كانا داخليين في حد المتضادين او لا



٣ ثم الفهوم من ابرار الافكار ان المثلثين حصة  
 الشيخ قسم من الضدين حيث قال مذهب الشيخ  
 ابي الحسن الاشعري وشيعة ان كل عرضين  
 متباينين كسوادين وياضين ونحو ذلك فهما  
 ضدان مجتمع اجتماعهما في محل واحد اللهم الا ان  
 يحل على التشبيه اى كضدين ولا تخلو عبارته  
 عن الابدال الى ذلك

**قوله** اذ ليس امتناع الاجتماع لذاتيهما  
 ولاخراج التماثلين بقوله ذاتيهما جاذب آخر وهو  
 ان المثلثين معدان ذاتا وكلة لذاتيهما قضى  
 تعددت فان قلت هذا انما يميز اذ الابد بالذات  
 الماهية لا الهوة ولادليل عليه قلت بل دليله  
 انه لو حل على الهوية لصدق تعريف المتضادين  
 على بعض المتماثلين كالسواد الحال في هذا  
 المحل والحلاوة الحافظة في ذلك المحل فانه يتنوع  
 اجتماعهما بهو يتنوع بالاجزاء الانتقال على  
 شيء منها حتى يتصور اجتماعهما في محل

**قوله** فلا ثنائية فلا تماثل لا يخل لثم ماذكره  
 لدل على امتناع عروضهما للمحل واحد فلا يضا  
 لا نأقول ان المثلثين جازان يكون للمحل في احد  
 الزمانين عوارض مخصوصة وفي الزمان الآخر  
 عوارض اخرى فلا يكون نسبة المثلثين الى جميع  
 العوارض قسمة واحدة فجاز امتيازهما بحسب  
 العوارض بخلاف ما لو اجتماعهما اذ ههنا بدى  
 اتحادا لشيء مما هما فان قلت محل كل من القطعتين  
 اللتين هما طرفا خط واحد مجموع ذلك الخط  
 كما تقرر عندهم ولانك انهما متلازمان فقد اجتمع  
 مثلان في محل مع وجود امتياز بينهما قلت  
 اولا ماذكره مبنى على قواعد الفلاسفة وثانيا  
 ان محل احدي القطعتين مجموع الخط باعتبار  
 انتهائه في جانب وبمحل القطعة الاخرى ذلك  
 المجموع لكن باعتبار انتهائه في جانب آخر فقد  
 تعدد محلها بحيثية موجبة لامتياز الحالتين ولا

كلام فيه

**قوله** اذ يلزم النظر في المعلوم (هذا مبنى على  
 امتناع حصول المثلثين معا من نظر واحد فمثل  
**قوله** الثالث الخ ) فيه بحث لان هذا الدليل  
 مشترك الزام لان العرض لا يلقى زمانين عند  
 اهل الحق بل يلقى بتعدد الاثمال فاتفقه مثل  
 واحد يصح طرو ضده على محله الطارى عليه  
 مثل آخر فيجتمع الضدان على انه لو صح ان زوال  
 احد الضدين عن المحل يصح لاتصافه بالضد ؟

امتناع اجتماعهما عند ليس لتضادهما على ما توهم بل لما سأتى واما الثاني فلا المثلثين  
 قريكونان جوهرين فلا يندرجان تحت معينين فان قلت اذا صكنا معينين كسوادين مثلا كما  
 مندرجين في الحد قطعا قلت لا اندراج ايضا اذ ليس امتناع الاجتماع لذاتيهما الا يرى ان جماعة  
 من المتفاد جوزوا اجتماعهما وايضا المراد بالمتعينين في حد الضدين معينان لا يشتركان في الصفات  
 النفسية يرشدك الى ذلك ابراهه بعدد الثلاث (وشبه المتعقلة) واتفقوا على جواز اجتماعهما  
 مطلقا (الاشراة) منهم فانهم (فاوا لا يتجمع حركتان) متماثلتان في محل (لنا) في ثبت امتناع  
 الاجتماع (مسالك) اربعة (الاول يجب) على تقدير اجتماعهما في محل (عدم) بمزجها با ذات  
 وبالعوارض (ايضا لان الذات اعنى الماهية مشتركة بينهما وكذا لوازمها من الصفات النفسية  
 مشتركة ايضا فلا امتياز الا بالعوارض الشخصية ولما كان المحل واحدا كان العوارض ايضا مشتركة  
 فلا امتياز بينهما حيثما صلا فلا ثنائية فلا يخل لانه فرع للثنائية (الثاني الزام في العلقين النظر بين )  
 اى لجواز اجتماع المثلثين لجز ان يجمع على ان نظريان بشئ واحد لانهما مثلان فاذا قام بشخص  
 علم نظري بشئ جاز ان يقوم به ايضا علم نظري آخر بذلك الشيء وهو محال (اذ يلزم النظر  
 في المعلوم الثالث انه) اى الاجتماع على تقدير جوازه (لا يجب) بحيث يتنوع زواله بعد حصوله فاذا  
 اجتمع سوادان مثلا في محل واحد جاز ان يلقى عنه احدهما مع بقا الآخر واذا اتفق عن المحل احد  
 المتماثلين (فيجوز اتصافه) اى اتصاف ذلك المحل (بضد المثل) الثاني لان زوال احد الضدين عن المحل  
 يصح لاتصافه بالضد الآخر (وانه) اى ذلك الضد (ضد) ايضا (له) اى للشيء الباقي فلا يلزم  
 اجتماع السواد الباقي مع ضده هذا خلف (الزابع لجواز) اجتماع المثلثين (لم يمكن الجزم بار القام بالمحل)

سالكون

**قوله** (ليس لتضادهما) اى لئلا ينعاهما في التضاد بل لزوم الاتحاد ورفع لثنائية ما سمحي فهما نوعان  
 متباينتان وان اشتركا في امتناع الاجتماع **قوله** (واما الثاني) اى عدم الدخول في الحد سواء كان الدخول  
 موجبا لاجتماعهما قسميا من المتضادين او لا لا يخصص بالوجوب لاجتماعهما قسميا من المتضادين ايراد الاعتراض  
 بقوله فان قلت الخ لا يلحق **قوله** (كأنما مندرجين في الحد قطعا) فلا يصح جعل ثلثين مطلقا قسميا  
 للتضادين فهذا الاعتراض ناش وقوله فلا يندرجان تحت معينين وليس اثباتا للعدم اعنى دخولهما في الحد  
**قوله** (لذاتيهما) يعنى ليس منشأ امتناع الاجتماع لذاتيهما بل للعل مدخل في ذلك فان وحده رافع  
 للثنائية بينهما حتى لو فرض عدم استلزامها رفع لثنائية لم يفسد اجتماعهما ولذا جاز بعضهم  
 اجتماعهما بناء على عدم ذلك الاستلزام فاندفع بحار زمانا قبل ان يجوز البعض اجتماعهما بناء على امتناع اجتماعهما  
 ليس يهدى وانه يحتاج الى الواسطة في الليات وهو لا يتلزم الواسطة في الثبوت **قوله**  
 (وايضا المراد الخ) اى لانسلم الدخول المذكور لا يجوز ان يراد بالمتعينين ما لا يشتركان في الصفة النفسية  
 كما رشد الى ذلك ابراه المذكور بعد حدتها ههنا فقولهم رشح الخ تأيد للسند فتنسب ان مثل  
 هذا لا يهدى قرينة للتبديد في الحد في استعمالهم وانه انما يميز اى كان احد الضدين مذكورا بعد حد  
 المثلثين في كلام الشيخ الاشعري ايضا ليس بشئ **قوله** (على جواز اجتماعهما مطلقا) اى بدون  
 الموجبة الكلية ويقولون كل متماثلين يجوز اجتماعهما الاقليل منهم فانهم يستثنون منها الحركتين  
 المتماثلتين بنه على ان ثلثهما يتحد بالحركة وما فيه الحركة والبدء والتمهي واذا كان كذلك يرفع  
 لثنائية منهما **قوله** (فلا ثنائية فلا تماثل) بخلاف ما اذا تعاقبا على محل واحد فان عوارض  
 المحل مختلف في الوقتين **قوله** (بشيء واحد) اى بالذات والاعتبار فلا ينعى انه قد يتصور  
 الشيء بوجهين بالنظر فقد اجتمع العلمان النظريان بشئ واحد **قوله** (اذ يلزم النظر في المعلوم)  
 لان احد النظريين يكون مقدما على الآخر لا امتناع توجه النفس قصدا الى شيئين والفرض ان المعلوم  
 شيء واحد بالذات والاعتبار فلا يلزم ان يكون النظر الثاني في المعلوم من حيث انه معلوم فلا يلزم تحصيل  
 الحصول **قوله** (لوجاز الخ) خلاصته ان الاجزاء المذكور يستلزم رفع الامان عن الحكم المعلوم بالبدية

لذاته صحيح لان انتفاءه بالضد الآخر والا فلا بد من الفرق بين الانتفاء به سد الوجود اعني الزل وبين الانتفاء مطلقا بعد تحقق الغالبية الدائمة فان انتفاء المثل في محل المثل الآخر صحيح اطروحه

استلزم لاجتماع الضدين فامل

**قوله** الرابع لوجاز الخ قبل هذا من لوازم المسالك الاول وهذا ما ذكر الامام الاول لم يذكر هذا والامد لم يذكر هذا بل ذكر الاول

**قوله** الى اسباب مفارقة اما الفاعل المختار المميز باريه كلاً من المثلين بما يخصه من العوارض المتخلفة مافة من الاشراك في ذكر واما الفاعل لا الاختيار الى بين احدهما واحد المثلين مناسبة مخصوصة فان ذلك جائز كما في بحث التبيين **قوله** وكذا اني منظور فيه قد يجاب عن هذا

الظن بان ما ذكره ليس دليلاً على المدعى بل هو نقص كلام الخصم كما يشعر به لفظ الالتزام وكذا بصورة واحدة نقضاً ولهذا قال الامد في هذا المسالك قوي جد وهذا مبني على ان مدعى الخصم هو الاحتياج الكلي وستعرف ما فيه

**قوله** وفرع ان الحمل لا يتجاوز عن الشيء وضده المناسب لقوله في تقرير المسالك الثالث فيجوز انتفاءه بضد المثل ان يحمل كلامه ههنا على حذف المضاف اى وفرع ان الحمل لا يتجاوز عن الشيء وجواز ضده لان ذلك القول صريح في ان المدعى لزوم جواز اجتماع الضدين لازوم نفس الاجتماع وحديث بطائقي الرد للردود ولا يحتاج الى ايراد السوال والجواب بخلاف ما اذا دل على ظاهره كانهما الشارح

**قوله** اني نلزم انه لا يمكن انتفاء الخ وقد يقال في الجواب من الرابع يجوز القطع بانتفاء الممكن ضرورة او استدلالاً لافلا معنى لقوله لوجاز لم يمكن الجزم الخ ولا يفتي ما فيه فامل

**قوله** لهم الجسم بنفس الخ قبل مدعاهم الاحتياج الكلي والمذكور على تقدير التمام يدل على الاحتياج الجزئي الا ان يحمل في قوله المنع فالاحتياج الجزئي يناقض السلب الكلي الذي هو مدعى الاشارة وفيه بحث لان المعزلة يعترفون بان السواد في ذاته ليس بالسواد مع عدم امكان اجتماعهما فهم لا يدعون الاحتياج الكلي قطعاً بل الاحتياج الجزئي فدل عليهم موافق لمعاهم واما

جعله في قوة المنع فتعجب لظاهر ارتكابه القابل ٥

المعبر (سواد واحد) لكننا نجزم بذلك (وفيها) اى في هذه المسالك كلها (نظراً لاول) منظور فيه (اعدم التماز في نفس الامر مجتمع) لجواز غايين المثلين عند الاجتماع بعوارض مستندة الى اسباب مفارقة دون الحمل (و) عدم التماز (عندنا غير مجتمع) لان مرجه عدم علانية التماز ولا يحذر وفيه (و) كذا (الثاني) منظور فيه (لانه لا يوجب السلب الكلي) الذي هو المدعى اى قوله لا يجوز اجتماع المثلين اصلاً بل يوجب سلب الكل لان امتناع اجتماع هذين المثلين اعني العين النظر بين المتعلقين معلوم واحد بوجوب رفع الاحتياج الكلي اعني قولنا ليس كل مثلي يجوز اجتماعهما وليس مطلوب ولا يمكن له اذ ليس امتناع اجتماعهما لكوفعهما مثلي بل لان النظر لا يجتمع العلم بما ينظر فيه على ما سلف (و) كذا (الثالث) منظور فيه (لا يفرع جواز الخ) اى خلو محل الذي اجتمع فيه المثلان من احدهما (و) فرع (ان الحمل لا يتجاوز عن الشيء وضده) وكلاهما ممنوع اما الاول فلجواز ان يكون المثلان مجتمعان في محل لازمين له فلا يجوز زوال شيء منهما عنه واما الثاني فلجواز اجتماع الحمل عن الشيء الذي هو المثل الزائل ومن ضده أيضاً فلا يلزم اجتماع الضدين فان قلت نحن نقول ان انتفاء واحد المثلين عن الحمل يصبح انتفاءه بضده فيلزم جواز اجتماع المتضادين قطعاً ولا حاجة بنا الى وقوعه قلت لا نسلم ايضاً كون ذلك الانتفاء صحيحاً للضد مع وجود المثل البسافي (والرابع) ايضاً منظور فيه (الالتزام) اى نلزم انه لا يمكن انتفاء الجزء بكون السواد قائماً بالمحل العين واحداً (لهم) اى للمعزلة في ثبات جواز الاجتماع (الجسم) بنفس في الصغى فعلموه كدرة ثم كهيئة ثم سواد ثم حلوكة وليس ذلك (الاختلاف في لونه بحسب تكرر الشمس) (الانتفاء على افراد السواد) (الطابق) (عليه) فالكهنية كدورتان اجتماعاً والسواد كهيتان والحلوكة سوادان فثبت اجتماع المثلين (والجواب ان كل واحد منهما) اى من الالوان المذكورة (او تحذف للآخر) في الشدة والضعف (وتوارد) هذه الالوان (على الجسم بدلاً وبالشأن يزول الاول) عنه (ولا يتصور اجتماعهما) في ذلك الجسم اصلاً الا انه لما كان المتأخر اشد من التقدم في السوادية توهم ان فيه اجتماع لونين متمثلين في المفسد الحادى عشر **قوله** قال الحكماء المتقابلان امران لا يجتمعان في زمان واحد (لاشأن التبادر من لفظ الاجتماع ما يفتي من قيد وحدة الزمان الا انه قد قبل

### ❦ سيالكوتى ❦

**قوله** (الى اسباب مفارقة) كفاعل والشرائط وامور لها مناسبة لكل واحد منهما **قوله** (وعدم التماز) اى على تقدير تسليم لزومه **قوله** (لا يجتمع العلم بما ينظر فيه) اى بالوجه الذي يحصل من النظر والافاضل بالمنظور فيه في الجملة شرط للنظر لانتفاء طلب المجهول المصطفى **قوله** (واما الثاني فلجواز الخ) الصواب فلامه واقع كائنات فانه لا تشيل ولا خفيف فيجوز ان يكون فيه ثمن فيه من ذلك لقبيل فلا يلزم اجتماع المثلين واما جمل الجواز الذي هو متفرع على منع الحكم الكلي سنداً فغير معقول وايضاً التفرع على الجواز المذكور عدم لزوم جواز اجتماع الضدين وحديث لا ورود للاعتراض المذكور **قوله** (في ثبات الخ) اشار باطلاق الحكم الى انه لا يثبت مدعاهم اعني الموجبة الكليّة **قوله** (الانتفاء على افراد السواد) (الاختلاف اجزاء الصغى) في التصبغ **قوله** (والجواب ان كل واحد من الخ) وهذا هو الحق فان الالوان المتخلفة في صورة تبدل الفواكه من الخضرة الى السواد وتوارد بدلاً عليها فكذلك في صورة الصغى ولذا لم يجب بالعينين السابقين **قوله** (ان التبادر من لفظ الاجتماع الخ) يعنى ان لفظ الاجتماع معناه الحصول بطريق العينة فاذا كان زمان حصول امرين في ذات واحدة متسلسلاً لا يتحقق المعية بينهما اصلاً لاف الزمان ولا في الذات بخلاف ما اذا تعدى زمان حصولهما وان كان في ذاتين فانه يتحقق المعية بينهما بحسب الزمان ومن هذا علم

٢ للضرورة من ان لفظا لهم وقول الشارح في بيانه

في اثبات الخ ينادى على فساده وقد يقال المراد بالدليل المذكور هو اثبات الجواز الكلي وحاصله ان ما بالذات لا يزول بالغير فلو كان المانع هو ذات المثلين لما اجتماعا في هذه الصورة فثبت ان المانع بالذات فثبت الجواز الكلي الذاتي وفيه ان امتناع الاجتماع عند من يدعيه ليس لذاتها ايضا ولهذا اخرج المثالان العرضان عن تعريف التضادين بهذا القيد كما ذكره الشارح فيجوز ان يمتنع الاجتماع في بعض المواضع بخصوصية لا توجد في آخر

**قوله كدرة** ضد اصفوا الكهبة لون ليس بخالص في الجرم وهو في الجرم خاصة وذلك الشيء يهلك حلوه اى اشد سواده

**قوله** التضاد صفوا افراد السواد **قيل** بل الحق ان اجزاء صفوان الصبغ تشب ثم شمله مثله وفيه بعد لانه انكار لروض السواد بالحقيقة والله كاديه وقد يقال بل يتلون بعض الاجزاء ثم آخر وفيه بعد ايضا

**قوله** والسواد كهتان الكدورات الثالث اذا انضم كل من ثائيهما وانتهى الى الاول حصل كهتان ولا حاجة في ذلك الى اربع كدورات على ما هو

**قوله** وبالشئ بزل الاول من المراتبة التي استحققت لاسم الكدرة زالت في التسمية الثانية واصبروا لها فوبه حصلت من ثاخرى استحققت بخصوصيتها اى آخر وهكذا لان الصبغ الحاصل في اول المراتب زال في ثائيهما

**قوله** في ذات واحدة من جهة واحدة لا ينبغي ان تعريف التضادين بثنى بالبلدين فلا بد من العتبة بان المراد بالآخرين ههنا غير الثالث بقرينة اشتغال ان المتقابلين عندهم من اقسام المختلفين او ان المراد عدم اجتماعهما بحسب ماهيتهما كما اثبتنا اليه في تعريف التضادين ولا تعد في ماهية المثلين

**قوله** فعر بفهما انها متقابلان الخ يندرج فيه الاستعداد مع الكمال ولا ضرر لانهما صفان

**قوله** التضاد الشهورى الشامل الخ يسمى هذا التضاد بالشهورى لكونه المشهور فيما بين عوام الفلاسفة ويسمى المعنى الخاص بالتضاد الحقيقي لكونه الغير في علوهم الحقيقية وقد

يقال الشيخ صرح باطراد غاية الخلاف في التضاد

ولو على سبيل الجواز اجتمع هذان الوصفان ( في ذات واحدة ) وان كانا في وقتين فصريح بوجدهما دفعا لتوهم الجوز في الاجتماع في ذات واحدة لان اجتماع المتقابلين في زمان واحد في ذاتين جائز ( من جهة واحدة ) هذا القيد الاخر اعني وحدة الجهة لا دخل التضادين كالاولى والبنوة العارضتين لزيد من جهتين ( فاما ان لا يكون احدهما ) اى احد الثقلين ( سلبا للآخر ) منهما ( او يكون والاخر ) من هذين ينقسم الى قسمين لانه ( ان يعقل كل منهما الا بالقياس الى الآخر فهما المتضادان ) وسأني بيان احوالهما في آخر الموقف الثالث ( والا فهما الضدان ) وعلى هذا فنعر بفهما انهما متقابلان ليس احدهما سلبا للآخر ولا يتوقف تعقل كل منهما على صاحبه وهما بهذا المعنى يسميان ضدتين مشهورين ( وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد كالسواد والبياض ) فانهما مختلفان متباعدان في القسامة ( دون الحرارة والصفرة ) اذ ليس بينهما ولا بين السواد والبياض ذلك الخلاف والتباعد فيسميان بالتضادين والضدان بهذا المعنى يسميان بالحقيقيين فان اعتبر في تقسيم المتقابلين الى الاقسام الاربعة التضاد المشهورى الشامل للتعاقد فذلك وان اعتبر الحقيقي وجب جعل المتعادين صفحا خامسا ( فانوا ) اى الحكماء ( وقد يلزم احدهما ) اى احد المتضادين ( المحل اما بيته كالبياض ) اللازم ( للتلخ ولا يبيته كالحرارة والسكون ) على تقدير كونه وجوديا ( للجسم ) فانه لا يخلو عنهما معا

### ❦ سياتى ❦

ان الاجتماع مفق عن اعتبار وحدة الزمان لاعتبار وحدة الذات **قوله** (ولو على سبيل الجواز) بان يراد منه مطلق الحصول **قوله** (فصرح بوجدهما) اما مستعمل في معناه الحقيقي ووحدة الزمان لتصریح ما علم ضمنا او في مضافي الحصول على سبيل التخرید ويكون القيد المذكور للتبديد وعلى التقديرين اتحاد القيد المذكور دفع توهم استعمال لفظ الاجتماع في الحصول المطابق الشامل للاجتماع والتعاقب **قوله** (لادخال المتضادين) قيل وكذا لادخال مثل السواد والبياض القائمين بحسب واحد لاقسمة فيه في الخارج ومثل خطين عارضين لسطح واحد بناء على ان المثلين داخل في المتقابلين على ما هو مقتضى هذا التعريف وايضا الماء الفاراجع فيه الحرارة والبرودة المطلقتان لكون الكيفية القائمة به حرارة من وجه وبرودة من وجه انتهى وفيه ان المراد بالاجتماع الاتصاف سواء كان بطريق الحلول او الاشتمل والاجاب والسلب والدم والاكلة على ما سيجي ولذا قال في ذات ولم يقل في محل او موضوع ولا انصاف للجسم بالسواد والبياض القائمين به اذ لا شال انه اسود وايض بل بعضه اسود وبعضه ابيض وان حلولهما في كل الجسم وكذا الاتصاف للسطح بالخططين بل بانتهى بهما والكيفية القائمة بالله الفاراجع المحمول عليها الحرارة والبرودة المطلقتين مواطاة لا يشترط اتصاف الجسم بهما لان الجمل انما يشترط اتحادهما بحسب الوجود المحمول لا اتحادهما في الوجود الاربطة فان الجسم الاسود المتحرك منصف بالسواد المتحرك بالحرارة ولا انصافه بالحرارة **قوله** (الا بالقياس الى الآخر) قال المصنف في بحث الاضافة قولهم المضاف ما يعقل ماهيته بالقياس الى الغير لاراديه انه يلزم من تعقله تعقل الغير فان الوازم البينة كذلك بل ان يكون من حقيقته تعقل الغير فلا يتم تعقله الا تعقل الغير فصل انه لكونه نسبة متكررة يتوقف تعقل كل منهما على تعقل صاحبه فلهذا نبي التوقف في تعريف الضدان دون الاستلزام **قوله** (ضدين مشهورين) لاشتغالهم بين عوام الفلاسفة كذا قال الشيخ **قوله** (بالحقيقيين) لكونه التفسير في العلوم الحقيقية كذا قال الشيخ **قوله** (التضاد المشهورى الخ) هذا هو السطور في الكتب وفي شرح المقاصد ناقلا عن الشيخ انه يشترط في التضاد المشهورى اشتغافه الخلاف **قوله** (وجب جعل الخ) اى ان اراد المحصر وان اراد بيان اقسامهما بالبحث عنها في العلوم الحقيقية على ما في شرح حكمة الصين فلا حاجة الى ذلك **قوله** (لجسم) اى

فاحدهما لا يعينه لازم له ( وقد ينحل أحدهما ) معا فلا لزوم هناك لاحدهما أصلا ( اراجع انصافه )  
 اى المحل ( بوسط ) بين المتضادين ( ويعبر عنه ) اى من ذلك اوسط اما باسم وجودى كالمتوسط  
 بين الحلو والحامض ، وكالقار المتوسط بين الحار والبارد ( او بسلب الطرفين كيقال لا عادل ولا جازر )  
 لن انصف بحالة متوسطة بين العدل والجور ، واما قولهم الفلك لا ثقل ولا خفيف فلم يردوا بسلب  
 الطرفين هناك اثبات حالة متوسطة بين الثقل والخفة ( اودونه ) اى دون الانصاف بوسط ( فقلوا )  
 المحل ( من الوسط ) ايضا ( كاشفاق ) الخالي من السواد والابيض وعن كل ما يتوسطهما من  
 الالوان ( وايضا قد يمكن تعاقبهما ) اى تعاقب الصدين ( على المحل كالسواد والابيض ) بحيث لا يتخلو  
 عنهما معا بل يعدم احدهما عنه و يوجد الآخر فيه في آن واحد ( أولا ) يمكن تعاقبهما على المحل  
 بحيث لا يتخلو عنهما ( كالخركتين الصاعدة والهابطة ) فانه لا يجوز تعاقبهما على محل واحد ( ان قلنا )  
 يجب ان يكون ( بينهما سكن ) كاهو المشهور ( واعلم ان التضاد لا يكون الا بين انواع جنس واحد )  
 اى لاتضاد بين الاجناس اصلا ولا بين انواع ليست متدرجة تحت جنس واحد انما التضاد بين  
 الانواع المتدرجة تحت ( ولا يكون ) التضاد في هذه الانواع ( الا بين الانواع الاخيرة ) المتدرجة  
 تحت جنس واحد قريب كالسواد والابيض المتدرجين تحت اللون الذى هو جنسهما القريب  
 ( وما توهم بخلاف ذلك نحو الفضيلة والذيلة ونحو الخير والشر في العدم والملكية والاتضاد فيه  
 بالعرض ) قد ظن بعضهم ان الخير والشر ضدان مع كونهما جنسين لانواع كثيرة تحتهما فلا يصح القول  
 بان لاتضاد بين الاجناس وهو باطل لان الشر ليس له طبيعة وجودية و يتقدر كونه كذلك فليس  
 شئ من الشر والخير ذميا لما تحتها لان الحرية عبارة عن كون الشئ ملابغا والشر بعبارة عن كونه مانفا  
 وقد تعطل الاشياء التى يطلق عليها الخير والشر مع الذهول عن كونها خيرات او شرورا فليس  
 جنسين لما تحتها وظن آخرون ان الشجاعة مع كونها تحت جنس الفضيلة تضادة للتهور المتدرج  
 تحت جنس الذيلة فلا يصح القول بان لاتضاد بين الانواع المتدرجة تحت اجناس مختلفة وهو  
 ايضا مردود بل على واحد من الشجاعة والتهور له حقيقة قد تعرض لها صفة هي كونها فضيلة

### ❦ سياتى

المطابق ان جعل حال الحدوث داخلا في السكنى او الجسم الباقى ان لم يجعل داخلا فيه واعتبر فيه البت  
 قوله ( كالتوسط ) بناء على انه علم بسيط بين الخلاوة والخموضة وان حصل من خلط  
 الجسم الحلو والحامض وكذا الغائر قوله ( اثبات حالة متوسطة ) بل خلوه عنهما قوله  
 ( وايضا الخ ) تقسيم آخر للضدين قوله ( الا بين انواع جنس واحد ) المراد به الانواع  
 الاخيرة ولواراد الانواع الحقيقية لكن ليس الاجال كالتفصيل قوله ( بين الاجناس ) اى من  
 حيث انها اجناس فلا يرد ان الاجناس قد تكون انواع جنس واحد كالاقسام الاربعة للكيف فكيف  
 يصح الاحتراز عنها بقوله الا بين انواع جنس واحد قوله ( اصلا ) سواء كانت متدرجة تحت  
 جنس او لا كالاجناس العالية قوله ( تحت جنس واحد ) بل تحت جنسين قوله ( ان الخير والشر )  
 سواء فسر بالكمال والنقصان او بالالام والمفاز قوله ( ضدان ) لا يتقن ان كونها صدين يقتضى  
 ان يكون قيد من جهة واحدة في تعريف المتقابلين لادخالها ايضا لاجتماعها في شئ واحد من  
 جهتين قوله ( وجودية ) اى لا يكون مأخوفا في مفهومه السلب لانه عبارة عن عدم الخير قوله  
 ( فليس شئ الخ ) اى لانهم كونها ذاتيين لما تحتها فلا يرد النقص بهما على قوا لاتضاد بين  
 الاجناس واما اذا ورد النقص بهما على قولنا لاتضاد الا بين الانواع الاخيرة فالجواب هو الاول قوله  
 لان الخير بقاء الخ عند تلغى اوردته بصورة الاستدلال زو بمجاورة القوة المنع فالاراد على قوله وقد  
 تعطل الاشياء الخ بان التعطل بالكنه متوجع والتعطل بالوجه لا يفيد في الذاتية خارج عن قانون المناظرة

٢ المشهورى ايضا وجب ان يكون تقابل مثل السواد  
 والصفرة خارجا عن الاقسام الاربعة البتة  
 وصرح ايضا بان الضدين في التضاد المشهورى  
 لا يلزم ان يكونا موجودين بل قد يكون احدهما  
 عدما لاخر فهو لا يكون قسيما لتقابل العدم  
 والملكية وتقابل السلب والابجاب

قوله كالابيض اللانحى ( القبول بلزوم  
 البياض للتلخ كلام مجمل لجواز قصره مثلا على  
 الزعفران لكنه مناقشة في المثال

قوله كالحركة والسكون الجسم ) اما مطلقا عند  
 من يجعل الكون اول الحدوث سكوتا والجسم  
 الباقي عند غيره

قوله وايضا قد يمكن تعاقبهما ) هذا تقسيم  
 للضدين باعتبار آخر والاختلاف بين اقسام  
 التسعين بالحليات فلا يصح اجتماع امكان التعاقب  
 مع لزوم احدهما لا يبينه للمحل في مادة واحدة  
 مثلا

قوله مع الذهول عن كونها خيرات او شرور )  
 هذا مما يميم لو ثبت تعطل تلك الاشياء بالكنه  
 وهو في خبر المنع فالاقرب في الاستدلال ان يقال  
 جازم للشئ مقبوسا الى الغير لا يكون ذاتيا له  
 والغيرية وكذا الشرعية من هذا القبيل  
 قوله تضادة للتهور الخ ) التهور صفة  
 يحصل بها الاجزاء على ما لا يبعد الاخو في ضرر  
 لوصفها فهو نوع من الجنون والجنون فنون  
 قوله قد تعرض لها صفة الخ ) قال الشارح في  
 حواشي المطالع ولوسم انها نوعان لهما فلا نسلم  
 انها متضادان لان الكلام في التضاد الحقيقي  
 والشجاعة وسط بين التهور والجنون فلا يكون  
 ضدًا لشئ منهما

**قوله** اذ ليست احديهما في غاية البعد عن الاخرى انما التضاد بين هذا لا يدل على نفي التضاد مطلقا بل على نفي التضاد الحقيقي وقد عرفت ان الكلام في ذلك فلا عار

**قوله** اشارة الى التوهم الثاني في العبارة حذف المضاف اي نحو نوى الفضيلة والذيلة والقزم هذا الحذف افيد لعدد السؤال حيث يتخلف

التوجه الثاني

**قوله** وثانيا بان التضاد في الكل بالعرض اي في العرض كما في جلست بالسجد فعلى هذا تطبق الجواب ظاهر

كانتهور والجبن الخ ( التهور افراط طرفي القوة القضية والجبن تخريف طرفيها والتوسط الشجاعة والتعبور هو غاية ميلان النفس الى ما تشتهي والحمود هو غاية سكونها عنه والتوسط العفة والجبروت الافراط في القوة الإدراكية والبلادة غريزة فيها والتوسط الحكمة

**قوله** ثبت بالاستقراء بان البرهان الذي اوردوه على هذا المطلب لا يثبت لكن اعترض

على ابياته بالاستقراء ايضا بوجوه الاول ان معنى الاستقراء ان تضاد بين نوعين من جنس هو انما يوجدان فحيث هما دون غيرهما ولا طريق الى نفي عن التهور والعفة مثلا سوى انه لا يكون الا شيئا بين نوعين من جنس واحد

وهذان نوعان من جنسين وفيه دور ظاهر والجواب ان الطريق الى ذلك انتفاء غاية الخلاف بينهما

الثاني انه انما شترط في التضاد غاية الخلاف فكونه فيما بين نوعين دون انواع من جنس

ضروري لاستقراء لان غاية الخلاف انما يكون بين الطرفين لا بين الطرفين وبعض الاوساط

وان لم يشترط فبطالانه طاهر كما في انواع اللون والجواب مع الضرورة انما قلل يجوز ان يكون

شأن متساويين ويكونان معاك في غاية الخلاف ثالث والاستقراء هو الذي دل على انتفاء

الثالث انهم اطبقوا على تضاد السواد والياض على الاطلاق مع انهما ليسا نوعين آخرين

من اللون بل السوادات المتفاوتة انواع مختلفة مشتركة في عارض السواد المقول بالتشكيك

وكذا الياض فعلى ما ذكرنا من ان التضاد الحقيقي لا يكون الا بين نوعين بينهما غاية الخلاف

يلزم ان لا يكون في الالوان الا بين غاية السواد وغاية الياض ويمكن منع اختلاف السوادات ٢

اوردته ولا تضاد بين حقيقتيهما اذ ليست احديهما في غاية البعد عن الاخرى انما التضاد بين عارضيهما هذا ما ذكر في المختص فان اردت تطبيق ما في الكتاب عليه قلت ان قوله نحو الفضيلة والذيلة اشارة الى التوهم الثاني ان الذي اشار الى جوابه بقوله او التضاد فيه بالعرض وان قوله ونحو السدم والمكة ذلك ان تقول اراد صاحب الكتاب ان الفضيلة والذيلة ايضا جنسان بينهما تضاد كالخير والشر ثم اشار الى الجواب اولايان الكل من قبيل السدم والمكة فان الذيلة عدم الفضيلة كان الشرية عدم الخيرية وثانيا بان التضاد في الكل بالعرض اي هذه الامور الاربعة امور عارضة ليس شيء منها جنسا لما تحته على قياس ما عرفت فكون الشيء خيرا ضد لكونه شرا كما ان كونه فضيلة ضد لكونه رذيلة فلم يثبت تضاد بين الاجناس بل بين الموارض التي يجوز ان يكون كل متضادين منها تحت جنس واحد ( وضد الواحد ) اذا كان حقيقيا ( لا يكون الواحد في الشجاعة ليس لها ضدان ) حقيقيان ( هما التهور والجبن بل لا تضاد ) حقيقيا ( لا بين الاطراف ) كانتهور والجبن وكالتهور والحمود وكالجبروت والبلادة ( كل ذلك ) الذي ذكرناه من ان الاجناس لا تضاد فيها وكذا انواع انما لم تكن انواعا اخيرة تحت جنس واحد قريب ومن ان ضد الواحد الحقيقي لا يكون الا واحدا ( ثبت بالاستقراء ) وتبع احوال الموجودات دون البرهان القطعي ( والضادان ضد هم اخص بمعاينة المتكلمين ) لان المتضادين على تقدير وجودهما داخلان في الضدين على مقتضى تعريفهم دون تعريف الحكماء قبل وكذا الحال في المتماثلين ( والثاني )

### ❦ سياتي ❦

( في غاية البعد ) فانها بين الطرفين اعني التهور والجبن **قوله** انما التضاد بين عارضيهما الخ ( وهذا العارضان اعتبار بان ليس لهما حقيقة سوى القهوين المذكورين ظاهرا للاسم المتعبر

جنس لهما وهما نوعان اخريان بالنسبة الى حصصهما فلا رد التفاضل بينهما على قولنا لا تضاد الا بين الانواع الاخيرة لجنس واحد **قوله** فان اردت الخ ) فيه اشارة الى ان التطبيق يحتاج الى نوع

عناية وتصرف بان يراد بقوله نحو الفضيلة والذيلة ما يصدقان عليه وبقوله الخير والشر مفهومهما **قوله** اشارة الى التوهم الثاني ) والمدلول في المختص للاشارة الى ان التفاضل ليس

مختصا بالتهور والشجاعة بل سائر الاطراف ايضا كذلك وذكرهما في المختص لمجرد التيسير **قوله** ( بالعرض ) اي بالتبع لا بالذات لان التضاد بالذات بين عارضيهما ولا حاجة الى جعل الباء بمعنى

في وصرف العبارة عن المتبادر **قوله** اشارة الى التوهم الاول ) فلما رد من الخبر والشر مفهومهما اذ ليس بين كل ما صدقا عليه تضاد **قوله** ان الفضيلة والذيلة الخ ) فلما رد منهما مفهومهما

كما في الخير والشر وهو الظاهر المتبادر ويكون التضاد واردين على القاعدة الاولى **قوله** اشارة الى الجواب اول الخ ) فالجوابان من شبهة واحدة نشأوا معا صورتان فكل واحد من الجوابين جواب

عن كلا التفضين تكن الظاهر الواو وانما اورد كلمة او نظرا الى عموم قوله وما يترجمه يعني ما يترجمه بخلاف ذلك لا يخلو عن هذين الاسمين **قوله** ( بل بين الموارض التي يجوز الخ ) اشارة الى ان جواز

دخولهما تحت جنس واحد كاف لنا وان التناقض للقاعدة الثانية بلزمت ان عدم الدخول **قوله** ( بالشجاعة الخ ) اي على تقدير كونهما ضدًا حقيقيا **قوله** ( على تقدير وجودهما ) يعني

ان المتضادين قد اختلف في وجودهما فعلى القول بوجودهما يكونان داخلين في الضدين على مقتضى تعريف المتكلمين دون تعريف الحكماء وليس المراد انهما على فرض وجودهما كذلك حتى رد

ان مادة الاختراق يجب ان تكون متعقبة حتى يحصل الجبرم بالاخصية ولان المتكلمين ثابون بدخولهما في تعريف الضدين **قوله** ( وكذا الحال في المتماثلين ) اي في بعض المتماثلين على القول بانتناع اجتماعهما فانهما داخلان في تعريف الضدين للمتكلمين خارجان عن تعريفهما للحكماء لاعتبار

وهو ان يكون احد المتباينين سلبا للآخر يتضمّن ايضا الى قسمين لانه ( ان اعتبر فيه نسبتها الى قابل الامر الوجودى وعدمه وملكية فان اعتبر قوله له ) اى قول ذلك القابل الامر الوجودى ( في ذلك الوقت كالكوخ فانه ) يعنى كونه كوخا ( عدم الملكية عن من شته في ذلك الوقت ان يكون ملصبا لا الامر ) اى يقابل الكوخ الى ذكر لا الامر الذى ليس من شأنه الملكية في ذلك الوقت ( فهو العدم والملكية المشهور بان وان اعتبر قوله له اعم من ذلك بل بحسب نوعه ) كالمعى للآلة وعدم الملكية للمرأة ( او جنسه القريب والبعيد ) فالاول ( كالمعى للعرب ) فان البصر من شان جنسها القريب اعنى الحيوان والاشياء كالمسكون المقابل للحركة الارادية للحيوان فان جنسه البعيد اعنى الجسم الذى هو فوق الجدار قابل للحركة الارادية ( لا كعدم القيام بالغير للمعاق ) اذ ليس من شان المعاق القيام بالغير ولا من شان نوعه او جنسه مطلقا اذ لم يحصل الجوهر جنسها ( فهو العدم والمملكة الحقيقية ) فالخفيف من العدم والملكية اعم من المشهورى منها على عكس الخفيف والمشهورى في المتضادين ( وان لم يعتبر ذلك ) الذى ذكرناه من نسبة المتباينين الى قابل الامر الوجودى ( فسلب وبموجب نحو الانسان والانسان ) ثم ان ههنا مباحث \* الاول فالت الحكمة كل اثنين ان اشتركا في عام فالمهمة فهما الثلاث وان لم يشتركا فيه فهما المتضادان وقصوا المتخالفين الى المتباينين وغيرهما وعرفوا المتباينين بامر واعتبر بعضهم في امر بهما المرزوع بدل الذات وارادوا به الفصل المستغنى عما حصل فيه ولذلك صرحوا بان لاتضاد في الجوهر اذ لا موضوع لها واعتبر آخرون المحل المستغنى عن ذلك اثبتوا التضاد بين الصور النوعية للعناصر و يظهر من ذلك ان المراد باستناع اجتماعها في ذات واحدة امتناع اجتماعها بحسب الحلول

### ❦ سياكوتى ❦

فبد غلبة الخلاف فيه وهذا لا يثنى ما ذكره الشارح قدس سره سابقا من عدم دخولها في تعريف التكوين لان المراد منه يجمع افرادهما قطعا لان التوهم جملة دليلا على وجوب جعلهما قسمين من المتضادين قوله ( نسبتها الى الخ ) بان يعتبر التقابل بينهما بالنسبة الى قابل الامر الوجودى كذا في شرح حكمة العين فالتقابلان تقابل العدم والملكية هما المتقابلان تقابل السلب والابواب باعتبار النسبة الى المحل القابل وهو المذكور في التجريد لكن قال المحقق الدواني ان مجرد الاجتماع بالنسبة الى الموضوع القابل لا يكتفى في العدم والملكية بل لابد مع ذلك ان يكون النسبة اليه مأخوذة من مفهوم المدعى قوله ( في ذلك الوقت ) اى الذى اعتبر نسبتها اليه قوله ( كالكوخ ) اى الذات الموصوفة بالكوسجية مثال لقابل الامر الوجودى قوله ( يعنى كونه الخ ) فالمرجع مذكور معنى قوله ( لا الامر ) اى لاعداد الطبيعة لا الامر بدنى الى ذلك قوله لا كعدم القيام بالغير للمعاق فقولته يقال الخ بيان لحاصل المعنى وليس اشارة الى التقدير في الظن قوله ( بل بحسب نوعه ) اعتبارا عن مقدر اى فلا يعتبر قبوله في ذلك الوقت بل في وقت آخر ما يخصه كدرا احتان للصبي او بحسب نوعه الخ فالقسم الاول متروك واهم ان عبارة المتك من كلفات في التطبيق على المراد جريا المنصف على ذلك ظهور المقصود قوله ( لا كعدم القيام الخ ) معطوف على قوله بل بحسب نوعه الخ بحسب المعنى كانه قيل وان اعتبر قبوله له اعم من ذلك كالمثلة المذكورة لا كعدم القيام بالغير للمعاق قوله ( الذى ذكرناه ) اشارة الى تذكير اسم الاشارة قوله ( وعرفوا الخ ) فالمراد بامر ين المتضادان قوله ( اذ لا موضوع لها ) اما لانتفاء المحل كائى المعارفات والجسم والهوى او بانتفاء الاستثناء كائى الصور الجسمية والنوعية قوله ( بين الصور النوعية للعناصر ) فيسبب بالتوعية لثبوت التماثل بين الصور الجسمية والعناصر لان الصور النوعية الافلاك لا تخصص كل صورة منها لمادتها لا يمكن زوالها عن مادتها فلا يصح اعتبار نسبتها الى محل واحد بالتحقق يجوز العقل توارد ههنا عليه فلا تقابل

والباضات بالتوهم وان كان مطلقا السوداء والابيض عارضا لمناخه

قوله لان المتضادين على تقدير وجودهم الخ ان لم يتحقق من التكوين القول بوجود المتضادين لم يكن الحكم باخصية الضدين عند الحكماء بمساعد التكوين وجه وجيه وان تحقق ثبت الاحتياج في تعريف الضدين الى قوله من جهة واحدة وقد زعم من قبل انه مستدرك ليس له قاعدة ظاهرة

قوله قبل وكذا الحال في المتماثلين اى خدلان في الضدين كدخول المتضادين وقائله لتوهم الذى يوجب على الاشياء ان يعمل المتضادين بشاملا للمتماثلين وقد عرفت اندفاع توهمه من ان المنصف عد التماثلين ضدين في القصد السادس من مباحث الابن فاما محمول على هذا القول وانما على سبيل الشبه كما قلنا

قوله اعم من ذلك اى من قول ذلك القابل الامر الوجودى في ذلك الوقت وهذا التوهم فيدحض في عموم الوقت بان يجوز استعداد المحل للوجودى وقبوله اياه في وقت آخر كعدم القية عن الطفل وقد يكون باعتبار عموم القابل عن الشخص النوع والجنس كما فصله بقوله

بل بحسب نوعه الى آخره

قوله اذ لم يحصل الجوهر جنسها واما اذا كان جنسا له فالقيام بالغير من شان جنس المعاق اعنى الجوهر كقيام الصورة بالهوى لان المراد بالقيام الحلول مطلقا لا الحلول في الموضوع

قوله ولذلك صرحوا الخ اذ المتبادر من نفي الاجتماع في موضوع الوجود فيه بلاصفة الاجتماع على ان يكون النسبة راجعا الى القديم ثبوت الاصل

قوله و يظهر من ذلك ان المراد باستناع اجتماعها الخ قال بعض الافاضل ان اراد باستناع الاجتماع المذكور في تعريف التقابل امتناع اجتماعها بحسب الحلول في ذات فكيف يكون السلب والابواب واردين على النسبة العقلية والظواهر ان منشأ الاستشكال عدم كون النسبة العقلية ذاتا لا معنى للقيام بنفسه ولا معنى المستقل بالهوية فيجوز ان المراد بالذات ههنا هو الحقيقة بمعنى مائة الشيء وهو والنسبة ذات بهذا المعنى فلا إشكال

**قوله** قد يسمى نابيا) اسمائا قد يسمى بافظ

فدلانه قد يتبع اجتماع المفهومين بحسب  
الصدق مع انهما لا يسمىان متباينين كانهما  
والا نأتم

**قوله** لاجتماعهما في كل موجود مغاير لماضيف  
اليه العدمان) نقل عنه ان هذا ناعيا بصحولم يكن  
احد العدمين مضافا الى الآخر واما القول  
بان عدم العدم وجود ولا كلام في ذلك فستعرف  
ان الشارح رده في حواشي الجريد واهلنا يكتفي  
في نفي التقابل بين العدمين انه لو وجد شيء مغاير  
لماضيف اليه لاجتماعهما فيه ولا يلزم الاجتماع  
بالقول وقد اشار اليه الشارح في حواشي الجريد  
حيث اجاب عن الاعتراض بان هذا الدليل  
لا يجرى في الاشائية والامكنية بل يجرى في  
شي من المفهومات المحققة والمقدرة بان كونها

محبت لوجود واحد ما في مفهوم واحد وجد لا آخر  
فيه يكتفي في نفي التقابل بينهما كما يندفع ما يقال  
بعد تسليم انتفاء اضافة احد العدمين الى  
الآخر يجوز ان لا يكون بين ملكتيهما اعنى  
المفهومين اللذين اضيف اليهما العدمان واسطة  
كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير نعم يرد  
ما قيل على تقدير واسطة فارفع ملكتيهما انما  
يستلزم اجتماعهما لو كان تقابل كل عدم مع  
ملكته تقابل السلب والايجاب اما اذا كان احد  
التقابلين تقابل العدم والملك فلا العدم والملكة  
قد ترفع كلاهما كعدم الحول عما ن شان شخصه ان  
يكون احول من عدم قابلية البصر فان ملكتيهما  
اعنى قابلية البصر والحول كليهما متباينان عن  
الجدار عدم اجتماع العدمين فيه وذلك لان  
عدم الحول قد شرط عما ن شان شخصه ان  
يكون احول والجدار ليس من شانه ذلك وعلى كل  
من التقادير لا يصح قوله لاجتماعهما في كل موجود  
مغاير لماضيف اليه العدمان

**قوله** فهو البصر بعينه) رده في حواشي الجريد  
بان تعقل البصر لا توقف على تعقل انتفائه  
وتعقل سلب انتفائه البصر يتوقف عليه قطعا  
فلا يتحددان مفهوما قطعا وان كانا متلازمين  
فليس الاختلاف بينهما لجرد حرف السلب  
في اللفظ فقط

**قوله** وان ارد سلب القابلية فالتقابل بينهما  
بالايجاب والسلب) اورد عليه ان امان اراد ان تقابل  
اللاعى بمعنى سلب القابلية مع العلم تقابل في

فيه لا بحسب الصدق والجل عليه فان امتناع الاجتماع من حيث الصدق قد يسمى نابيا فلا يدخل  
نحو الانسان والفرس في تعريف التقابلين بخلاف مفهومى البياض والابيض فانه يتبع اجتماعهما  
باعتبار الحول في محل واحد على قياس البصر والعنى \* الثاني المشهور في تقسيم التقابلين انهما  
اما وجوديان اولا وعلى الاول امان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فهما المتضايقان اولا  
فهما المتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا فالمان يعبر في العدمي محل  
قابل للوجودى فهما العدم والملكة اولا فهما السلب والايجاب واعترض عليه اولا بجواز كونهما  
عدميين كالعنى واللاعى واجب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لا اجتماعه  
معه والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود مغاير لماضيف اليه  
العدمان واما العلمى فهو انتفاء البصر عما هو قابل له فان ارد باللاعى سلب انتفاء البصر  
فهو البصر بعينه والتقابل بمجمله وان ارد سلب القابلية فالتقابل بينهما بالايجاب والسلب

### سؤال كوتى

بينهما **قوله** ( لا بحسب الصدق الخ ) يعنى ان المراد بالحول مقابل الحمل سواء كان حقيقة  
او شبهها كاتصاف محل الملكة بالعدم فانه اتصاف خارجي يشبه بالحول كاسجى فلا يرد  
ان الالباض ليس له حلول في الحمل فانه يخص بالموجودات **قوله** ( على قياس البصر والعنى )  
فان امتناع الاجتماع بينهما باعتبار الحلول اظهر لكون المحل القابل متسيرا في العدمي **قوله**  
( وجوديان ) اعلى السلب داخل في مفهوم شيء منها **قوله** ( يجوز كونهما عدميين )  
من قوله وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا وقوله كالعنى واللاعى اشار الى القصد  
بما يكون احد العدميين سلبا للآخر **قوله** ( بان العدم الخ ) اثبات للمقدمة المتبعة بعدم  
تحقق التقابل بين العدمين والتعرض لعدم مقابلة العدم نفسه استطرادى لعدم مقابلة العدم  
المضاف اذ الكلام في العدميين **قوله** ( لاجتماعهما في كل موجود الخ ) يعنى لاند في التقابلين  
من نسبتها الى محل واحد حتى يحكم العقل بامتناع اجتماعهما فيه فان لم يكن بين ملكتي العدمين المضافين  
واسطة اصلا بل يكون كل منهما من الامور الشاملة كالشيء والممكن العام او كلاهما شامل للجميع  
الموجودات كالقيام بالنفس والقيام بالغير فلا تقابل بين عديميها انتفاء نسبتها الى محل واحد وان كان  
بينهما واسطة يجمع العدمان فيه فاندفع اليراد عليه بالامكنية والاشائية وبعدم القيام بالنفس  
وبعدم القيام بالغير فانهما صديمان لا يجتمعان في موجود مغاير لماضيف اليه لعدم واسطة بين  
وماضيف اليه واما ما قاله الشارح قدس سره في حواشي الجريد يكتفي في نفي التقابل بين الاعمى  
والاشائية كونهما محبت لوجود احدهما في مفهوم وجد الآخر فيه ففيه ان فرض وجود مفهوم  
مفهوم بينهما محتمل فيجوز ان يستلزم المحل اعنى امتناع الاجتماع واما اراد شارح الجريد من ان عدم  
الحول عما ن شان شخصه ان يكون احول وعدم قابلية البصر كلاهما اسما وان الجدار فلا يصح  
قوله لاجتماعهما في كل موجود مغاير لماضيف اليه فبوابه ان التقابل بينهما ليس بالذات بل باعتبار  
استلزام الحول وجود البصر فهما خارجان عن تعريف التقابلين **قوله** ( واما العلمى فهو انتفاء  
الخ ) يعنى ان اللاعى مفهوم عام لا يمكن اتصاف المحل به من حيث عموم فلا يكون من حيث هو  
مقابلا للعلمى بل اعانى ضمن انتفاء البصر وانتفاء القابلية وعلى التقديرين التقابل بين الوجودى  
والعدمى فلا نقص وقس على ذلك الجواب عن جميع صور العدميين اذا كان احدهما سلبا للآخر  
**قوله** ( فهو البصر بعينه ) اى من حيث الصدق وان تغايرا في المفهوم فالتقابل بينهما  
في الحقيقة تقابل بين الوجودى والعدمى وبهذا الدفع ما اوردته الشارح قدس سره في حواشي الجريد  
من ان تغاير بينهما في المفهوم لاشبه فيه وان كانا متلازمين في الوجود **قوله** ( فالتقابل بينهما )  
اى بين اللاعى والعنى بالايجاب والسلب لا في الحقيقة تقابل بين القابلية وسلب القابلية وان كان بحسب

حاصل ادغرضه ان يثبت تقابلا بين السدمين وان اراد ان تقابل سلب القابلية مع القابلية فتقابل السلب والایجاب فذلك ممنوع لكن لا كلام فيه انما الكلام في تقابل سلب سلب قابلية البصر مع عدم

البصر عما ن شانه ان يكون بصيرا

**قوله** مع انتفاء الضئونة اللازمة لها عنه هذا على سبيل التمثيل والمراد بالجسم العنصري فالتناقض في الزوم بوجود الحركة في الفلك مع انتفاء الضئونة فيه ليس لها كثير نفع

**قوله** على ان المراد بالوجودي الخ ( قيل ان جعل مثل العمى والبصر حيثئذ من عدم والملكة تكلف اذ ليس السلب جزءا من مفهومه بل نفسه فإزعم كونهما من المتضادين والجواب ان العمى عدم المضاف فلاضافة الوجودية جزءا آخر حيثئذ لا كلفة في ذلك

**قوله** فبدخل مثل العمى الخ ) غامر من ان احسد المتقابلين في هذا القسم يكون وجوديا لا يكون مرصيا عند المصنف

**قوله** واما عدم اللازم اعراض على المصنف وقوله مع قصر بمعهم من ثمة الدخل ولا يمتثل الثمر برصلا كما نل لان الاضافة متبينة فيكون السلب جزءا من المجموع البتة كما تحققت

**قوله** الثالث الخ ) مقصوده بهذا البحث بيان ان التقابل بين المتقابلين قديكون باعتبار وجودهما

في الخارج مقيسا الى محل واحد في زمان واحد وقديكون باعتبار انصاف المحل

**قوله** قديكون احدهما اعني الملكة كالبصر موجودا خارجيا ) كانه يريد ان يتصور ان يكون موجودا خارجيا ولا فلا يلزم الوجود في الخارج للملكة بل للتضادين ايضا

**قوله** بحسب انصاف المحل به ) فالمراد من الحلول ههنا ما يميز حلول الاعراض في محالها وما هو بانصاف المحل بالامور الاعتبارية

**قوله** واما الايجاب والسلب الخ ) قيل ثبوت النسبة ولا يثبتها اذا اعتبرنا من حيث ما معلومان فالتقابل بينهما بالايجاب والسلب وان اعتبرنا من حيث ما علان فمعلوم وجودان خارجيان فينبغي ان نقصد بالنسبة الى انصاف النفس بهما وقياهما بها فأمثل

ورد ذلك بان مفهوم اللاعنى اعم من كل واحد من سلب الانتفاء وسلب القابلية وهذا المفهوم الاعم مقابل لمفهوم العمى في نفسه فقد ثبت التقابل بين العدمين وثانيا بان عدم اللازم يقابل وجود الزوم وليس داخلا في عدم والملكة ولا في السلب والایجاب اذا اعتبر فيها ان يكون العدمي منهما عدما الوجودي واجيب بان المتقابلين مقيسان الى محل واحد ولا شك ان عدم اللازم ووجود المزموم متخالفان في المحل فلا تقابل بينهما ورد بان الكلام في وجود الزوم لمحل وانتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة للجسم مع انتفاء الضئونة اللازمة لها عنه وعدل المصنف من الشهور الى قوله اما ان لا يكون احدهما سلبا للآخر او يكون تنبيها على ان المراد بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب جزءا مفهومه فدخل مثل العمى واللاعنى في القسم الثاني اعني ان يكون احد المتقابلين سلبا للآخر ويجب ان يكون من قبيل السلب والايجاب لان مفهوم اللاعنى على الوجه الاعم لم يثبت فيه قابلية المحل واما عدم اللازم مع وجود المزموم فقد دخل في قسم المتضادين مع قصر بمعهم بان الضدين لا يدان يكونا وجوديين \* الثالث المتقابلان تقابل التضاد كالسواد والابيض يتقابلان باعتبار وجودهما في الخارج مقيسا الى محل واحد في زمان واحد فاذا وجد فيه احدهما امتنع به وجود الآخر فالتضاد ان المذكور ان امر ان موجودان في الخارج وكذلك المتقابلان تقابل التضاد كالأبوة والبنوة يتقابلان باعتبار وجودهما في الخارج في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة على مذهب من قال بوجود الإضافات في الخارج واما على مذهب من قال بعدمها مطلقا فالتقابل بينهما باعتبار انصاف المحل بهما في الخارج والمتقابلان تقابل العدم والملكة يكون احدهما اعني الملكة كالبصر موجودا خارجيا فهو بحسب هذا الوجود في المحل يقابل العمى بحسب انصاف المحل به واما الايجاب والسلب فهما امران عقليسان وادران على النسبة التي هي عقلية ايضا فلا وجود للتقابلين ههنا في الخارج اصلا لان ثبوت النسبة وانتفاءها لسان الموجودات الخارجية بل من الامور الذهنية فاذا حصلنا في العقل كان كل منهما عقدا اى اعتقادا فالتقاسم بلان ههنا

### ❦ شياكوني ❦

الظاهر بين العدمين **قوله** ( متخالفان في المحل ) لكون احدهما مقيسا الى اللازم والاخر الى المزموم **قوله** ( تنبيها الخ ) حال من فاعل ضمير عدل اى تنبيها وفيه بيان فائدة اقامة السلب مقام عديمين وليس عفو لانه لان علمه المدول دفع الاعتراضين السابقين للتنبيه المذكور **قوله** ( مع قصر بمعهم الخ ) يعني ان عدول المصنف وان صحح الحصر ودفع النقص لكنه مخالف لقصر بمعهم **قوله** ( يتقابلان باعتبار وجودهما في الخارج ) اى قديكون كذلك اذ لا يلزم في الضدين كونهما موجودين بل ان لا يكون السلب جزءا من مفهومهما وكذا الحال في المتضادين فهما قديكونان من الامور الذهنية كالعلية والعقلية وفي الملكة والعدم تصونانية والجزئية بخلاف الايجاب والسلب فانه لا يكون لهما وجود في الخارج اصلا **قوله** ( واما الايجاب والسلب ) بمعنى ثبوت النسبة وانتفاءها الذين هما جزأا القضية وقديغير عنهما وقوع النسبة ولا وقوعها فانه يطلق الايجاب والسلب عليهما كما نص عليه المحقق التفتازاني في شرح العضدى لاي معنى ادراك الوقوع وادراك الاوقع فان التقابل بينهما تقابل التضاد اكونهما متضادين من العلم قائمين بالذهن قيام العرض بمحله **قوله** ( امران عقليسان ) اى موجودان في العقل دون الخارج وان كان الخارج ظر فالتقصهما فيما اذا كان الطرفان من الموجودات الخارجية كالجسم والسواد **قوله** ( فاذا حصلنا في العقل ) هذا صريح في ان المراد بالايجاب والسلب الوقوع والاوقع خفي شرح الغير بد من ان الشارح قدس سره اعتبر التقابل بين الايجاب والسلب بمعنى الادراكين وهم **قوله** ( كان كل منهما الخ ) اى الثبوت والاثبوت عقدا لان المراد بمصولهما في العقل الاذهان بان النسبة واقعة اولست بواقعة **قوله** ( فالتقابلان ) اى الثبوت والانتفاء



يوجدان في الذهن وهو وجود حقيق لهما وفي القول اذا عبر عنهما بمبارة وهو وجود مجازي وهذا معنى ما قبل من ان تقابل الإيجاب والسلب راجع الى القول والعقد الرابع اذا اعتبر مفهوم الفرس فان اعتبر معه صدقه على شئ فيكون الأفرس سلبا لذلك الصدق وحينئذ اما ان تكون النسبة بالصدق خبرية فهما في المعنى قضيتان بالفعل اوتقيدية فلا تقابل بينهما الاعتبار وقوع تلك النسبة إيجابا ولا وقوعها سلبا فيرجعان بقوة الى قضيتين وإذا اعتبر مفهوم الفرس ولم يلاحظ معه نسبة بالصدق على شئ يكون مفهوم الأفرس حينئذ مفهوما كلة لا مفيدا بمفهوم الفرس والسلب في الحقيقة ههنا اذ لا يتصور ورود سلب او إيجاب الاعلى نسبة لـك اذا اعتبرت مفهوما واحدا ولم تعتبر معه نسبة الى مفهوم آخر ولان نسبة مفهوم آخر العلم بكل الشايدراك وقوعه اولا وقوعه متعلق بذلك المفهوم الواحد لا يشهد به البديهة فهو هو الفرس والأفرس المأخوذان على هذا الوجه متباعدان في انفسهما غاية التباعد وشهدا فاعتد في الصدق على ذات واحدة فهما منفصلا بلان بهذا الاعتبار فان قلت قد مر ان المتبر في التقابلين هو المحل اول الموضوع وليس لمفهومي الفرس والأفرس حلول في محل فلا تقابل بينهما قلت يغفل الكلام الى مفهومي البياض والابيض المأخوذان على الوجه الآخر فينبغي تقابل خارج عن الاقسام الاربع كما اشترنا اليه فن زعم ان بين الفرس والأفرس تقابل الإيجاب والسلب مطلقا ففسرها الان بين ذلك على الشبه والنظر الى الظاهر **خاتمة** للتصديق الحادي عشر

### سؤال كوني

**قوله** ( وهو وجود حقيق لهما ) بناء على ان الحاصل في الذهن ماهيات الاشياء لا اشباحها **قوله** ( وهذا معنى ما قبل الخ ) اي ان المتقابلين ههنا موجودان في الذهن لان تقابلها باعتبار الوجود في الذهن وقيامهما به فانه تقابل التضاد فعلي تحقيق الشارح قدس سره يكون النسبة موردا للإيجاب والسلب بمعنى انه يتمتع انصاف النسبة الحكمية المخصوصة بهما في الذهن في زمان واحد واعتبر الشارح الجديد موضوع القضية موردا لثبوت المحمول وعدم الثبوت بناء على ظاهر ما نقله عن الشفاء من ان المتقابلين بالإيجاب والسلب ان لم يحتل الصدق والكذب فبسيط كالفرسية والأفرسية والاخر ككقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس فالاطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد في زمان واحد محال ولا يخفى ان ما اعتبر الشارح قدس سره اظهر لان الثبوت والاثبت صفة النسبة في نفسها وانما ينصف الطرفان بهما بالعرض باعتبار الموضوع مورد اليهما دون النسبة تكلف **قوله** ( فلا تقابل بينهما الخ ) اذ الحيوان المفيد باثباته والالفاظ مالا كلاما حاصلان مما في الذهن والمخارج **قوله** ( حينئذ ) اي حين عدم اعتبار نسبة الى شئ **قوله** ( والسلب في الحقيقة ) لانه عبارة عن رفع الإيجاب والإيجاب باغراء على النسبة وهو ظر فكذا السلب وانما نقل في الحقيقة لوجود السلب منه في الظاهر وهو المراد بقول المصنف اما ان يكون احدهما سلبا الآخر او يكون اذ لو اراد به السلب حقيقة لم يكن العدم والملكية داخلين في القسم الثاني ولم يصح تمثيله للسلب والإيجاب بقوله نحو الانسان والانسان وما عرنا ندفع ما قبل انه اذا لم يكن السلب منه حقيقة يصدق عليهما انها امران ليس احدهما سلبا الآخر ولا يتوقف تعقل كل منهما على الآخر فيكونان من المتضادين فلا يلزم خروجهما عن الاقسام الاربع على تقسيم المصنف نعم يلزم على التقسيم المشهور **قوله** ( ادراك وقوع الخ ) اي تصوره كإض عليه في حواشي التجريد ولم يرد به اذ بان ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وهذا اللفظ منشأ توهم من توهم ان مذهب الشارح قدس سره ان التقابل بين الإيجاب والسلب بمعنى الادراكين **قوله** ( كما اشترنا اليه ) فيما سبق بقوله بخلاف مفهومي البياض والابيض فانه يتمتع الخ **قوله** ( الان بيني على الشبه الخ ) اي شبه الاعتبار الثاني باعتبار الاول في كون المفهومين في كل منهما غاية التباعد فمرا بالإيجاب وجود

**قوله** ( والسلب في الحقيقة ) قبل فيه نظر اذ حينئذ لا يرد مفهوم الفرس والأفرس وكذلك البياض والابيض تقضا على المصنف لانهما داخلان على تقديره في المتضادين لان المتضادين على تفسيره المتقابلان اللذان لا يكون احدهما سلبا للآخر ولا يتوقف تعقل كل منهما على الآخر ولا شك في صدقه على البياض والابيض متلا على تقدير انتفاء السلب في الحقيقة اللهم الا ان يكون مقصود الازداد على الجمهور لا المصنف والحق ان دخول مفهوم كلة لا في مفهوم الابيض يكفي في خروج البياض والابيض عن المتضادين وان المراد بالسلب التقى عن مفهوم المتضادين والمتضادين يعمه اذ لا وجه لاحداث اصطلاح جديد

**قوله** فينبغي تقابل خارج عن الاقسام الاربع الظاهر انه اعتراض على المصنف حيث عد الانسان والانسان من الإيجاب والسلب بل على من حصر التقابل في الاربع مطلقا وقد يجب بان الشيخ قال في الشفاء ان المتقابلين بالإيجاب والسلب ان لم يحتل الصدق والكذب فبسيط كالفرسية والأفرسية والاخر ككقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس فن حصر التقابل في الاقسام الاربع اراد بالإيجاب والسلب المعنى العام الذي ذكره الشيخ وان كان اطلاق الإيجاب على احد قسمي العام على سبيل الشبه والتجانس من حصر التقابل في الاربع اراد بالإيجاب والسلب المعنى الخاص ورد عليه بطلان الحصر

**قوله** وغيرهما من الاقسام الخ ) اما في تقابل التضاد والتضاد والتضاد فظاهر واما في تقابل العدم والملكية فلا من مفهوم العمى سلب البصر فمبدأ يكون المحل قابلا له وهذا السلب المتقيد مستلزم لسلب البصر مطلقا

**قوله** والثاني للذاتي اقوى ) اعترض عليه بان العرضي اذا كان لازما كان رافعه رافعا للزوم ايضا وان لم يكن رافعه متافيا لمروضه لان ان الرفع بلا واسطة يكون اقوى من الرفع بواسطة لانفجار في التأثير الى غيره لانا نقول ان الارتفاع قد تضمن بالواسطة تضييها اقوى من تضييها لثار الضيقة المؤثرة بلا واسطة فلم لا يكون الامر ههنا كذلك والحق ان رفعه الذاتي اذا كان رفعا لاهية نفسها كما ادعاه الشارح فيما سبق يكون رافعا للذاتي اقوى في الثاني والمعادنة من الرفع للعرضي لان رفعه مستلزم لرفع ماهية لنفسه

**قوله** وقيل بل الاقوى هو التضاد ) فانه صاحب الجبريد على ما في بعض نسخه ورد بانه لا يتصور اختلاف فوق الثاني الذاتي بان يكون احدهما صريحا سلب الآخر وقيل معنى كلامه ان اشد الانواع في التشكيك هو التضاد لان قبول القوة والضنف في اصنافه من الحرصكة والسكون والحرارة والبرودة والسواد والبياض وغير ذلك في غاية الظهور بخلاف البواني

**قوله** لما كانت العلية والمعلولية الخ ) لا يخفى ان المناسب لما اورده المصنف في اول الموقف الثاني من تفسير الادوار العامة بما يختص بضم من اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض ان يقال اراد باحثهما في الادوار العامة لعدم الاختصاص المذكور لكن لما لم يكن ذلك العدم ظاهرا في العلية عند اهل السلف فخر من قواعدهم وسبق في المقصد الرابع من المصنف الخامس في احكام النظر وسيصرح به في المقصد السادس من هذا المصنف ايضا من انه لا علاقة بوجه من الوجود بين الممكنات والعلية وانما خلق البعض عقيب البعض باجراء العادة ليس الا وكان حمل مباحث السلف مع عمومها كونها اكثر مباحث هذا المصنف على الاعتراض بعيدا اشار الشارح الى ان وجه اراد باحثهما في الامور العامة انما يظهر بناء على هذا التفسير الذي تفهنته

( انما بل بالذات انما هو بين السلب والایجاب ) لان امتناع الاجتماع بينهما انما هو بالنظر الى كليهما ) وغيرهما من الاقسام انما ثبت فيها التقابل لان كل واحد منهما مستلزم لسلب الآخر واولاه ) اي اولا استلزام كل منهما لسلب الآخر ) لم يتقابلا فان معنى التقابل ذلك ) اي استلزام كل منهما سلب الآخر فلا ان كل واحد من السواد والبياض يستلزم عدم الآخر لم يتقابلا اصلا فالنفا في بين السلب والایجاب بالذات وفي سائر الاقسام بتوسطهما ولا شك ان النفا في الذات اقوى وابضا ) فالحير فيه انه ليس بشر وهو ) اي في الشرع من الحير امر ( عارض ) له خارج عن ماهية الحيرية ) وفيه انه خير وهو ذاتي ) الحير ليس بخارج عن ماهيته ( وكونه شراياني ) منه ( كنه عارضا ) له وهو في الشريعة ( وكونه ليس خيراياني ) عنه ( الذاتي ) الذي هو الحيرية ) ( والنفا في ذاتي اقوى ) في الثاني وامتناع الاجتماع من الثاني للعرضي ( فهو ) اي تقابل السلب والایجاب ) اقوى التقابلات وقيل بل ) الاقوى هو ( التضاد فيهما ) اي في تضادين ( مع السلب ) الضمني ( امر آخر زائد وهو غاية الخلاف ) لمعتبرة في التضاد الحقيقي

المصدر الخامس في اللة والمعلول

لما كانت العلية والمعلولية من العوارض الشاملة للوجودات على سبيل التقابل كما يمكن والوجوب

سبيل الكون

اي معنى كان سواء كان وجوده في نفسه او وجوده لغيره وبالسبب لاجوده اي معنى كان سواء كان لاجوده في نفسه اولا وجوده لغيره على ما وقع في الشفاء فحينئذ يدخل نحو البياض والاياض بالاعتبار الثاني في المتقابلين بالایجاب والسلب وما ذكرنا ظاهر ان ما قبل من ان ما في الشفاء من تعميم الایجاب والسلب يدفع ما ذكره الشارح قدس سره ليس بشئ لان خلاصته ان تقابل الایجاب والسلب بحسب الحقيقة لا يوجد في الفردين وبحسب الظاهر يوجد فيها اذ هو البياض والاياض خارج عنه ذا اريد بالایجاب والسلب ماهو في الحقيقة وهو لا ينافي التعميم المستند من الشفاء **قوله** ( التقابل بالذات ) بمعنى انتفاء الواسطة في الاثبات والثبوت والعروض كاي دل عليه تحليل الشارح قدس سره **قوله** ( انما ثبت فيها التقابل لان الخ ) في جميعها ينحقق الواسطة في الثبوت فهذا الحكم لا ينافي ما تقدم من ان الوحدة والكثرة لا تقابل بينهما بالذات بل بواسطة المكبالية والكلية لان بالذات ههناك في مقابلة بالعرض **قوله** ( بتوسطهما ) اي هما واسطة في الثبوت **قوله** ( ان الثاني في ذاتي اقوى ) لكونه مقتضى الذات كوجود الواجب **قوله** ( غاية الخلاف الفسيرة الخ ) يعني ان غاية الخلاف وان تحق في المتقابلين في الایجاب والسلب فهي ليست بمعتبرة فيها بخلاف التضاد فيكون تنافيهما اشد **قوله** ( لما كانت الخ ) يعني انه لما كانت حال العلية والمعلولية في عدم شمول كل واحد منهما بجميع الوجودات بناء على ان برهان التطبيق قام على وجوب الانتهاء في طرف اللة والمعلول فلا بد من علة لا يكون معلولا ومن معلول لا يكون علة وشعنا جميع الوجودات على سبيل التقابل كمال الوجوب الذاتي والامكان الخاضع اورد مباحثهما في الامور العامة وفيه اشارة الى ان ما فعله الامام في كتابه المنخص والمباحث المشتركة حيث جعل الوجوب والامكان من الامور العامة دون العلية والمعلولية تحكم وما قبل ان امره ان اراد مباحثهما في الامور العامة مني على التفسير الثاني للامور العامة لاعلى تفسير المصنف لانه يلزم ان يكون مباحث العلية مذكورا استطرادا فليس بشئ اما اول فلان اراد المصنف على تفسيره لم يذكره محال معني له وقرأ اورد على المجهول يجعل كلام الشارح قدس سره لقوا واما ثانيا فلان لزم الاستطراد تنوع ولو لم فهو لازم في الوجوب ايضا كما ذكره الشارح قدس سره سابقا واما ثالثا فلان التفسير الثاني وهو ما يميل المفهومات باسرها لا الوجودات فقط واما رابعا فلانه حينئذ يصير قوله كالوجوب والامكان مستند

كا

٢ في صدر الموقف الثاني لاعلى من غير المصنف  
ولا بعد ان يقرأ اورد في عبارة الشرح على

صيغة المجهول  
قوله واستثناء عن امور ذكر الاستثناء اما  
استطاردى اولانه عدم الاحتياج وضروريته  
يستلزم ضرورة الاحتياج الذي كلاما فيه  
قوله على التصديق الضروري مطلقا اي  
بالسبب الى الكل حتى اليه والصبان فلا رد  
جواز كسبة اطراف البديهي وبحتم ان يكون  
مطلقا قيدا للتصور الى ولكنه او بوجه ما فانه  
كافى في المطلوب

قوله فالاحتياج اليه في وجود شيء يسمى صفة  
فيل المعلول اذا كان مر كيا جميع اجزائه التي  
هي عينه يكون جزءا من العلة التامة والجزء  
لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاقي  
افضل العلة عليها اصطلاح آخر لا يعنى الاحتياج  
اليه كيف والاحتياج يستلزم التقدم والعلة  
التامة في الصورة المذكورة لا تتقدم على المعلول  
لازمنا ولا ذاتا كسب صرح به وقد يقال جزء العلة  
التامة كل واحد من المادة والصورة لا مجموعهما  
والا لزم كون المعلول عين العلة لان جزء العلة  
علة ونظيره ما ذكره المحققون من ان اجزاء العدد  
الذي يتوهم تركيبه من الاعداد هي الوحدات  
لاتاك الاعداد مثلا الاثنان ليس جزءا من العشرة  
وقد سبق تحقيقه والانصاف ان كلامنا في المادة  
والصورة كانه داخل في قوام العلة التامة للمعلول  
المركب كذلك مجموعهما والاثنان اما  
لا يكون جزءا من العشرة بشاء على ما سبق  
من امكان تصورهما بالكنه بدون قصوره  
وامكان تصور العلة التامة بالكنه بدون قصور  
هذا المجموع وكذا لزوم كون جزء العلة متنوع  
واما كون جزء العلة قاطنا هو على تقدير التسليم  
في جزء العلة بمعنى المحتاج اليه وقد يقال المراد  
بالاحتياج المأخوذ في معنى العلة اهم من الاحتياج  
الواحد والاحتياجات المتعددة والثانية موجودة  
في العلة التامة باعتبار اجزائها المتفرقة والتقدم  
وكذا لزوم كون جزئها علة تمايز في المعنى  
الاول ولك ان تقول المراد بالاحتياج اليه اهم من ان  
يكون هو نفسه كذلك او كل واحد من اجزائه  
المتعددة نظيره ما ذكره الشارح في حواشي الطوالع  
من ان معنى قوله الحد التام تعريف بالداخل  
دخول جزء من اجزائه

اورد بمباحثها في الامور له مقوم فيه مقاصد عشرة (المقصد الاول) في تصور احتياج الشيء الى غيره  
ضروري حاصل بلا اكتساب فان كل احد يعلم احتياجه الى امور واستثناء عن امور والصورة  
السابق على التصديق الضروري مطلقا اولى بان يكون ضروريا (فالاحتياج اليه) في وجود  
شيء (يعني صفة) له (وذلك الشيء) (الاحتياج) يسمى (مطلوبا والعلة) اما تامة كسبائي واما ناقصة  
واناقصة (اما جزء الشيء) الذي هو المعلول (او) امر (خارج عنه والاول ان كان به الشيء  
بالفعل كاهلية للسمر بر فهو الصورة) لا يقال صورة السيف قد تحصل في الخشب مع  
ان السيف ليس حاصله بالفعل لاننا نقول الصورة السيفية المعينة اذا حصلت بشخصها حصل  
السيف بالفعل قطعا وليست الحاصلة في الخشب عين تلك الصورة بل فرد آخر من نوعها  
(وان كان) الشيء به (بالقوة كالخشب له) اي للسمر بر (فهو المدة) وليس المراد بالعلة الصورة  
والمادة ما يختص بالجواهر من المادة والصورة الجوهر يتين بل مابهما وغيرهما من اجزاء  
الاعراض التي توجد بها الاعراض اما بالفعل والقوة (ولها) اي المادة (اسماء) متعددة (باعتبارات  
مختلفة واحدة) وطبيقة (اذ تتوارد عليها الصور المختلفة وقابل) وهي سوي (من جهة استعدادها  
للاصور وعصاف منها يتبدأ التركيب واسطقس اذ لها ينهى التحليل) وقد يعكس وبشر كل

### في سياتكوني

قوله (تصور احتياج الشيء) ولو بالوجه قوله (كل احد) قدر على الاكتساب اولا قوله  
(مطلقا) اي الضروري بالنسبة الى الكل حتى اليه والصبان قوله (فالاحتياج اليه) سواء  
كان بنفسه او باعتبار اجزائه ليشل العلة التامة المركبة من المادة والصورة والفساقل فانه  
محتاج اليه باعتبار الفاعل واما ذاته اعني المجموع فهو محتاج الى مجموع المادة والصورة الذي هو  
عين المعلول احتياج الكل الى جزئه يسمى قوله (في وجود شيء) اشارة بذلك الى ان العلة  
في العلم مجرد اعتبار على مرجعه عدم عليه الوجود لا وجود قوله (اما تامة كسبائي وناقصة)  
يعني ان النسبة الاولى متروكة في الذكر اختصارا بقرينة قوله ويعني جميع ما يحتاج اليه الشيء  
صلة تامة والكمال في ان العلة التامة اذا كانت مستقلة على المادة والصورة يصدق عليه  
تعريف العلة بمعنى المحتاج اليه او لا يسمى تحقيقه قوله (ان كان به الشيء بالفعل) اليه للابدية  
اي مائة من الوجود وجود الشيء يعني ان لا يتوقف بعد وجوده على شيء آخر فخرج مادة الافلاك  
واجزاء الجزء الصوري لمادة المركب كصور الخشب السمر بقاؤها اجزاء مادية بالنسبة الى المركب وحل  
الباء على السببية القريبة مع عدم صحتها في ماباه الشيء بالقوة محتاج الى القول بان العلة التامة والفاعل  
سببان يعيدان بواسطة الصورة قوله (لا على الخ) ليس مراده النقص بالصورة التوعبة للسيف  
الحاصلة في الخشب بان يقال الصورة النوعية للسيف حاصلة في الخشب مع عدم حصول نوع السيف  
على ما هو لان نوع الصورة السيفية ونوع السيف لا وجود له بالفعل بل بالصورة الشخصية الحاصلة  
في الخشب المخصوصة كاهو الظاهر المتبادر من الارة قوله (مع ان السيف الخ) لعدم ترتيب  
آثار السيف عليه قوله (الصورة السيفية المعينة) وهي التي تحصل في الحديد المعين قوله  
(بل فرد آخر من نوعها) به يتحقق بالفعل ما يشبه السيف وتحقق فرد من نوع الصورة السيفية  
لا يستلزم تحقق فرد من السيف تمايز ذلك لو كان نوع الصورة السيفية مختصا بنوع السيف ولو لم  
الاستلزام فقلتم تحقق فرد من السيف ايضا وتقول ان الاكار الرتبة على السيف الحديدى ليست  
آكارا ثلث السيف بل اصنفه وهو السيف الحديدى فتدبر فانه زل قيد اقسام الناظرين قوله (وليس  
المراد بالعلة الصورية الخ) اي في عبارات القوم قوله (بل مابهما الخ) فاطلاق  
المصنف الصورة والمادة على العلة الصورية والمادية مبنى على التسامح قوله (ولها اسماء)  
اي يطلق على المادة هذه الاسماء ولو باعتبار بعض افرادها وهي المواد الجوهرية فلا رد ان العلة

٢ قوله والملة اما جزئ الشيء المقسم في عبارة  
المتن هو الملة الناقصة كما اشار اليه الشارح  
ولا رد لمجموع المادة والصورة لما عرفت من انه  
معلول لاعلة ولوسلم فالوحدة النوعية باعتبار  
العلة معتبرة في المقسم

قوله والاول ان كان به الشيء بالفصل الباء  
للسببية القريبة وتقدم الجار والمجرور الحصر  
فالمستفاد منه ان الصورة هي السبب القريب  
لحصول الشيء بالفعل البتة حتى لو جاز وجودها  
بدون المادة لكان مستلزما لحصول المركب  
بالفعل البتة فيخرج المادة التي يلازمها الصورة  
كالمادة الملكية فان وجود الفاعل وان كان معها  
بالفعل لكن لا بها ويخرج ايضا كل من جزئ  
الصورة المركبة اذا ثبت اما جزئها الاول فظاهر  
واما جزئها الثاني فلان لجزئها الاول مدخلا قريبا  
في وجوب حصول المركب بالفصل وقد اعتبرنا  
الحصر فان قلت اذا خرج من تعريف الصورة  
جزؤها الاخير ولا شك في عدم دخوله في تعريف  
المادة مع دخوله في المقسم بطلل الانحصار  
قلت المقسم على الشيء بلا واسطة اعني المحتاج  
اليه اولا وبالذات والمعلول المحتاج اولا وبالذات  
الى كل من المادة والصورة واما الاحتياج الى  
جزئها فانما هو ثانيا وبالعرض وبهذا التقرر  
يظهر انتفاخ الاعتراض بصدق تعريف المادة  
على غير الاخير من اجزاء الصورة وذلك لان عبارة

عن الملة بلا واسطة وبظهور ايضا جواز اخراج  
كل من جزئ الصورة بهذا الطريق ايضا  
هذا غاية توجيه المقام وان اشتمل على نوع  
تكلف لتصحح الكلام مع علة بعد حمل الملام  
قوله لانا نقول الصورة السببية العلية اي  
نعتبا نوعا باعتبار حاولها في المادة الحديدية  
والمراد بحصولها بنفسها حصول شخص  
دها

قوله عين تلك الصورة اي الصورة السببية  
العلية نعتبا نوعا  
قوله بل فرد آخر من نوعها هذا على حذف  
المضاف اي شبه نوعها وجب ان يتحقق فرد  
من نفس نوعها وجب ان يتحقق فرد من نوع  
السبب وهذا ظاهر لزوما وبطلانا

قوله وان كان الشيء بالقوة المناسب لما سبق  
ان يقرر هكذا وان كان ما به الشيء بالقوة لتفيد  
الحصر ويخرج كل من جزئ المادة على قياس

من الحصر والاسطرقة بتفسير الآخر ( وهاتان ) اي الصورة والمادة ( علتن للمادة ) داخلتان  
في قوامها ( كانهما علتن للوجود ) ايضا لتوقفه عليهما ( فيخصان باسم علة الماهية بتغيير الهمزة  
عن الباقيتين المشاركتين اباهما في علة الوجود ( واثاني ) اعني ما يكون خارجا عن المعلول ( اما ما به  
الشيء كالجاره ) اي السرير ( وهو الفاعل ) والمؤثر ( واما لاجله الشيء كالجلوس عليه وهو الغاية )  
اي العلة الغائية ( وهاتان ) العلتان اعني الفاعل والغاية ( فيخصان باسم علة الوجود ) لتوقفه عليهما  
دون الماهية ( والاوليان ) وهما المادة والصورة ( لا توجدان الا للركب ) وهو ظاهر ( والغاية لا يكون  
الا للفاعل بالاختيار ) فان الموجب لا يكون لفعله علة غائية وان جاز ان يكون لفعله حكمة وفائدة  
( وقد يسمى فائدة فعل الموجب غاية ايضا تشبيها ) لها بالغاية الحقيقية التي هي علة غاية للفعل وغرض  
مقصود للفاعل ( والغاية معلولة في الخارج وان كانت علة في الذهن ) فان الجلوس على السرير مثلا  
معلول بحسب الخارج لوجود السرير وعلة له بحسب قصوره وحصوله في الذهن ( فلها ) اي  
للاغاية ( علاقة علية والمعلولية ) بالقياس الى شيء واحد لكن باعتبار وجودها الذهني والخارجي  
( ويسمى جميع ما يحتاج اليه الشيء ) في ماهيته ووجوده اوفى وجوده فقط ( علة تامة ) وفي لفظ  
الجميع نوع اشعار بوجود التركيب في العلة التسامع وذلك غير واجب الاترى الى قوله ( وانها )  
اي العلة التامة ( قد تكون علة غائية ) اما وجودها كالفاعل الموجب الذي صدر عنه بسيط  
اذ لا يمكن هنالك شرط بعينه وجوده ولما منع يعتبر عدمه واما امكان الصادر فهو معتبر في جانب  
المعلول ومن يتقنه فاننا وجدنا ممكنا طلبا علته ( او مع الغاية كالبيسط ) الصادر من المختار وقد تكون مجمعة  
( وقد تكون مجمعة من الاربعة المذكورة ) كما في المركب ( الصادر من المختار وقد تكون مجمعة  
من ثلاث منها كما في المركب الصادر من الموجب ( والعلة الناقصة مقدمة ) على المعلول مقدما  
ذاتيا سواء كانت داخلة فيه او خارجة عنه واما التندم الزماني فيعوز الا في الصورية  
فانها مع المعلول في الزمان ( واما العلة التسامع ) على تقدير تركبها من اربع او ثلاث ( مجموع  
امور كل واحد منها متقدم ) فتقدمها على المعلول بمعنى تقدم شكل واحد من اجزائها عليه  
ملا لا شك فيه ( واما تقدم الكل من حيث هو كل ففيه نظر ان مجموع الاجزاء ) الصورة

### فيما لا يكون

المادة للاعراض لا يطلق عليها هذه الاسماء قوله ( ما به الشيء ) الباء للسببية فان الفاعل هو  
العطي للوجود الشيء قوله ( كالجار ) التمثيل مبنى على المساعدة فانه فاعل للركات المعددة  
للسرير قوله ( وهو الفاعل ) والمجموع من الواجب والممكن وان كان فاعله جزءا من لكن ليس  
فاعليته الا باعتبار فاعليته الممكن فيكون خارجا عن المعلول قوله ( دون الماهية ) باعتبار قوامها  
فهذا لا يتوقف على عدم كون الماهيات مجعولة قوله ( لا يكون الا للفاعل بالاختيار ) وان كان  
الفاعل بالاختيار يوجد بدونها كالواجب تعالى عند الاسمية قوله ( تشبيها الخ ) من حيث  
رتب كل منهما على الفصل قوله ( اوفى وجوده فقط ) كما في المعلول البسيط قوله ( نوع اشعار الخ )  
صلى المعلول قوله ( اوفى وجوده فقط ) كما في المعلول البسيط قوله ( نوع اشعار الخ )  
انما قل ذلك لانه يمكن توجيهه بان المراد به ما لا يحتاج الى امر غيره قوله ( ومن يتقنه ) فكأنه  
قبل ما يحتاج اليه الشيء الممكن في وجوده فلا يعتبر في جانب العلة لان ما هو معتبر في المحتاج لا يعتبر  
في المحتاج اليه وما اورد عليه من اعتباره في جانب المعلول لا يقتضي عدم اعتباره في جانب العلة كالملة  
المادية والصورة قد تقدم بان المعلول في المركب حقيقة هو التركيب والذات بين المادية والصورة  
كانص عليه في الاشارات فلا يكونان معتبرين في جانب المعلول فيقول انه يشكل بالتأثير والاحتياج  
والوجود المطلق الزائد على الماهية التي هو نفس الوجود الخاص والوجود السابق والجواب  
انه ليس شيء منها يحتاج اليه المعلول بل هي امور اضافية ينزغها العقل من استنباع وجود العلة  
لوجود المعلول وحكم العقل بانه امكن فاحتاج فاعله الفاعل فوجب وجوده فوجد فاعلمها

٢ ما تحققت لكن الشارح اعتمد على السابق في افادة

الحصر فلم يال بتأخير الجار والمجرور مع ما ك  
قد عرفت خروجه بوجه آخر ثم المراد ما قاله  
الشيخ في الشفاء من ان المادة هي ما لا يكون  
باعتباره وحده للركب وجوده بالفعل بل بالقوة  
والصورة اما يصير المركب هو هو بمصولها  
حتى لو جاز وجود الصورة بدون المادة لكان  
مستلزما لحصول المركب بالفعل كما اشترط اليه  
**قوله** وليس المراد بالمادة الصورية والمادية  
( الخ ) المفهوم من هذا الكلام ومن اطلاقهم  
ايضا عموم المادة الصورية والمادية بحسب  
الاصطلاح للجواهر والاعراض فتقوله في حاشية  
الطالع وحاشيته الصغرى اطلاقا للمادة والصورة  
في تعريف الفسرك على سبيل الشبهة والمجاز  
لاختصاصهما بالاجسام محل تأمل كما قد بيناه

عليه في باب بحث النظر

**قوله** والثاني اعني ما يكون خارجا عن المعلول  
قد يكون مابه للمعلول جزأ منه كما في المركب  
من الواجب والممكن فينبغي ان يخص كلامه  
بما كل جزء منه ممكن ثم كون الجواهر فاعلا للسرير  
الما هو بحسب مفاهيم العرف والافهوق في التحقيق

باعتبار سر كانه المفصصة معد للسرير

**قوله** واما ما لاجله الشيء كالجلوس ( الخ )

ظاهر كلامه يدل على ان المادة القائية نفس  
الجلوس فان قلت المقرر انتفاء المعلول بانفسه  
جزء من علته التامع عدم انتفاء السرير بانتفاء  
نفس الجلوس وان اعتبر المادة القائية تصور  
الجلوس رد عليه ان القائية معلولة في الخارج  
كما صرح به ولا يستقيم هذا في نفس التصور  
قلت المادة القائية نفس الجلوس لكن عليه  
في الذهن انما باعتبار تصورونه ويلزم من انتفاء  
الجلوس بهذا الاعتبار انتفاء الطول اذ كل المعنى

حينئذ تصور

**قوله** والغاية لا تكون الانفصال باختصار

مراده ان المادة القائية لا تكون الانفصال لانه  
يلزم المادة القائية لكل فاعل مختار اذا فصل  
الله تعالى غير معالة بالاعراض عند الاشاعة  
وقوله بعد هذا اوع القائية كافي البسيط الصادر  
عن المختار مبنى على مذهب قبرهم اوعلى الصغرى  
والاحتمال الصرف

**قوله** وفي لفظ الجميع نوع اشعار ( الخ ) انما قال

نوع اشعار ايعا الى امكان توجهه بان المراد ان

والمادية ( هو الماهية ) بينهما من حيث الذات ( ولا تصور تقدمها ) اي تقدم الماهية ( على نفسها  
فضلا عنها ) اي من تقدمها على نفسها ( مع انضمام امرين آخرين ) هما الفاعل والغاية  
( اليها ) والحاصل ان مجموع المادة والصورة هو عين الماهية بحسب الذات فلا يمكن تقدم  
هذا المجموع على الماهية تقديما ذاتيا لان التباين الاختصاصي بالاجال والتفصيل لا يجدي ههنا  
نفسا بخلافه في باب التعريف فاذا ضم الى ذلك المجموع امران او امر واحد فكيف يتصور  
تقدمه على الماهية وان كانت المادة التسامة هي الفاعل وحده اوع الغاية كانت متقدمة  
على المعلول بلا اشكال ( فان قيل قدرت كتمعا ) من المادة التامة ( وهو الشرط ) فانه  
من جهة ما يحتاج اليه الشيء في وجوده وجزء ايضا من المادة التسامة فليست المادة الخارجية  
محصنة في الفاعل والتسمية ( فلما انه جزء للفاعل بالحقيقة لان المراد بالفاعل هو المستقل  
بافضا عليه ) والتأثير ( ولا يكون كذلك الا بتجميع الشرائط وارتفاع الموانع ) فوجود  
الشرط وهدم المانع من تمتة الفاعل فلا حاجة الى الافراد بالذکر وقد يحصلان من تمتة المادة  
لان القابل انما يكون قابلا بالفعل عند حصول الشرائط وارتفاع الموانع ومنهم من جعل

### في سياتي كوني

في الملاحظة العقلية وليس في الخارج الا للمعلول الممكن او المادة الموجبة لوجوده فتدبر فانه  
دقيق واما رفع المانع فان اريد به المانع في نفس الامر فيجوز ان لا يكون فيه مانع وان  
اريد به المانع الفرعي فاما يستلزم التركيب الفرعي في نفس الامر **قوله** ( ولا يتصور الخ )  
لاشك ان المعلول في الماهية المركبة من المادة والصورة انما هو التركيب والانضمام فلا يلزم تقدم  
المادة والصورة على التركيب والانضمام فتقدم المادة التسامة يستلزم تقدم الماهية على نفسها  
ولعمري كيف خفي هذا على الفحول **قوله** ( ان مجموع المادة الخ ) قد قال ان المادة  
والصورة متفرقتين متبعتان في جانب المادة ومن حيث الحلول والاتحاد عين المعلول فلا تقدم  
لشيء على نفسه ورد بان الحلول والاتحاد ان كان ما يتوقف عليه المعلول يكون معتبرا  
في المادة ايضا فلزم تقدم الشيء على نفسه وان لم يكن كذلك فلا وجه لاعتباره في المعلول  
والجواب انه لازم لوجود المعلول وان لم يكن موقوفا عليه **قوله** ( لان التباين بالاجمال الخ )  
لان الكلام في تقدم المادة والصورة على الماهية ذاتا لا تصورا **قوله** ( فكيف يتصور الخ ) لانه  
يلزم حينئذ تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين وهذا معنى قوله فضلا عنهما مع انضمام امرين  
آخرين **قوله** ( وهو الشرط ) اي ما يتوقف الشيء على وجوده ولا يكون من الاقسام المذكورة  
فالتعرض لارتفاع المانع زادة على الجواب فعمدا للسؤال والجواب الآتين **قوله** ( فانه من جهة  
ما يحتاج اليه الخ ) الاول لاثبات اصل العلية والثاني لاثبات كونه ناقصة **قوله** ( انه جزء للفاعل  
بالحقيقة ) متعلق بجزء اية جزء حقيقة وان لم يكن جزءا ظاهرا او بالانفصال اية جزء مما هو فاعل  
حقيقة فان الفاعل حقيقة ما يتصف بالفاعلية بالفعل وامادات الفاعل فهو من شأنه الفعل **قوله**  
( هو المستقل بالفاعلية ) سواء كان مستغلا بنفسه او بمدخلية امر آخر فالمراد به الشيء ما يستل  
بالسببية والتأثير كما هو المتبادر سواء كان بنفسه او بانضمام امر اليه فيكون ذكر هذا القسم مستثلا  
على ذكر امور ثلاثة الفاعل المستقل بنفسه وذات الفاعل والشرائط وعلى ان كلامها يحتاج الى الج  
المعلول وعلى انها ناقصة اعمال المتكثرة فخصلة وبيان اشتغال على الامور الثلاثة وقس على هذا الفرير  
في جانب المادة بان المادة هو القابل والقابل لا يكون قابلا بالفعل الا بحصول الشرائط فالمراد بعناية  
الشيء بالقوة الجزء الذي يكون به الشيء قابلا بالفعل سواء كان بنفسه او بانضمام امر آخر اليه  
فيكون ذكر هذا ذكرا لامور الثلاثة اعمال المتكثرة والتفصيل وما ذكرنا تدفع ما قيل سلم ان المراد بالفاعل  
هو المستقل بالفاعلية وبلاذنه هو القابل بالفعل لكن كل ما ذكرنا من الشرائط والاثبات ورفع المانع

الادوات من تحت الفاعل وماعداها من تحت المادة ( فان قلت ) اذا جعل ارتفاع الموانع جزءاً للفاعل  
او الفاعل بل اذا جعل مما يحتاج اليه الشيء في وجوده ( فعدم المانع جزء من علته الوجودية )  
خلاف الضرورة ( الشاهدة بان عدمه لا يكون كذلك ) فمما عدم المانع لا يحقق به في نفس  
الامر ولا عين له ولا يثبت تكيف يكون مبدءاً لوجود الغير نعم انه ( اي عدم المانع ) قد يكون  
كاشفاً عن شرط وجودي كعدم السبب المانع للدخول فانه ( اي عدم السبب ) كاشف  
عن وجود فضاءه فانه يمكن النفوذ فيه وكعدم العود المانع لسقوط السقف فانه كاشف  
عن وجود حافته يمكن تحرك السقف فيه ( اي في الامر المبدئ الذي هو الماسفة (للسقوط) لانها  
لا بد من الشرط الوجودي المتغير في علته الوجود ( لا بل لازم عددي فيغير عنه بذلك ) اللازم  
العددي كما في المثالين المذكورين ( فينسب الى الاوامر انه ) ( اي ذلك العددي ) مؤثر في الوجود  
ومعتبر في علته وليس كذلك فظهر ان الامور الداخلة في العلة التامة كلها وجودية فتكون  
هي ايضا موجودة بوجود اجزائها باسمها في التحقيق ان بديهية العقل لا تجوز كون المبدء  
مؤثراً في الوجود مفيداً له ولكن تجوز ان يتوقف التأثير في الوجود على امر عددي كما تجوز توقفه  
على امر وجودي فعلى هذا جاز ان يكون مدخلية الشيء في وجود آخر من حيث وجوده فقط  
كافعال والشرط والمادة والصورة وان يكون من حيث عدمه فقط كالمانع وان يكون  
من حيث وجوده وعدمه معا كالعدا لا بد من عدمه الطاردي على وجوده فاقبل

### سؤال الكوفي

والمدع بما يحتاج اليه الملول ولا يصدق عليه انه جزء منه ولا مائه ولا ماله ولا نفي بعدم  
الحصر في الاقسام الوجودية شيء يصدق عليه القسم ولا يصدق عليه شيء من الاقسام وقد يقال  
في توجيهه بان المراد ان الملول يحتاج اولا الى الفاعل المستغل والة بل بالفاعل واحتياجه الى ما ذكر  
انما هو بواسطة احتياجهما اليه فيكون تلك الامور من العلل بالواسطة والقسم هو علة  
الشيء بالواسطة ورد بانه يخرج عن القسمة العلة الغائية لانها علة اعلية افعال فيكون  
علة بالواسطة. **قوله** ( اذا جعل الخ ) اشار بتقدير الشرط الى ان الفاء في قوله فعدم المانع  
للدلالة على ان منشأ السؤال ما تقدم كان موزعه ذلك وان هذا السؤال لاتعلق له بالجواب عن بطلان  
الحصر لان اعترافه بان رفع المانع ليس مما يحتاج اليه اعتراف لعدم بطلان الحصر به **قوله** ( وانه  
خلاف الضرورة الخ ) فاننا اذا علمنا وجود حاد طلباً بالديهته علته بل هذا من كوز في طابع  
الحيوانات الجيم **قوله** ( مبدء ) اي موقوفاً عليه للوجود في الخارج فانه فرع التبر والتثبت فيه  
والتبر العقلي لا يثبت فيه **قوله** ( نعم انه الخ ) هذا هو الجواب وما سبق كان تقريراً لمقاله  
السائل من ان عدمه لا يكون جزءاً من علته الوجود وخلاصته ان الموقوف عليه هو الشرط الوجودي  
بناء على ثابت من امتناع التوقف على العددي الا انه لجهلته عبر عنه بلازمه العددي وافهم مقامه  
فقبل انه جزء العلة تجوزاً **قوله** ( له قوام ) اي يحصل في الخارج بتحدده بما يحيط به احراز  
عن فضاء لا قوام له كفضاء خارج العالم فانه لا يمكن النفوذ فيه **قوله** ( ولكن تجوز ان يتوقف الخ )  
فانه لا شبهة في توقف الوصول على عدم الحركة المانعفة في العقل واشتوق لا يستدعي اثبات خارجي  
كازعه المصنف فان التوقف امر اعتباري مرجعه صحة الترتيب بالفاء فيكفيه التبر العقلي بمعنى ان العقل  
اذا لاحظ العددي لاحظ وجود الملول يحكم بتبرته على ذلك العددي لا على وجوده العقلي فلا يرد  
انه متوقف على الوجود وان التوقف ثابت بينهما وان فرض انتفاء القول فلا يفي التبر العقلي  
فلا بد من القول بانه كاشف عن الوجودي **قوله** ( من حيث وجوده وعدمه ) بان يتوقف  
على عدمه بعد الوجود كما في العدا على وجوده بعد عدمه كالانه ضام الجيد المتوقف على عدم  
شرب الماء اولا وشربه ثانياً وامانفس الاستعداد فلا يتوقف الوجود على عدمه وان كان مقارنة

لا يفي شيء يحتاج اليه لان يكون مركبة  
الشيء  
**قوله** وذلك غير واجب الا ترى الخ ) فان قلت  
لعله ماهية وجود وكل منهما يحتاج اليه  
فيكون التركيب ولو اعتبر وجوده الخاص عين  
ماهية فلا شك في زيادة الوجود المطلق قلت  
زيادة الوجود المطلق بحسب الواقع لا يستدعي  
احتياج الملول الى وجود مطلق زائد على ذات  
الدالة كيف ولا وجود مطلقاً عند الشيخ الاشعري  
ومتابعيه في ذلك والوجود الخاص عين العلة  
مع تمام وجود الملول فلياً بل فان قلت كل يمكن  
مستوفى وجوده بوجوده كما تقرر عندهم فيثبت  
يكون الوجوب من جهة الموقوف عليه فيسلم  
التركيب قلت وجوب كون الوجوب السابق على  
تقدير تحققه جزءاً من العلة التامة وان اشار اليه  
صاحب التقيع وانكر بهذا سبق الوجوب فغير  
صحيح لزوم تقدمه على نفسه لانهم صرحوا بكونه  
اثر العلة التامة متأخراً عنها مع لزوم تقدمه على  
تقدير كونه جزءاً منها وهو محال لكن اشار  
السائل الشانقي الى جوابه بان الوجوب  
عندهم يؤكد الوجود فيعتبره جزءاً من العلة  
التامة بل اعتبروا اثرها ومقصود الشارع هو  
التنبه على ان في امر يفهم مساهمة لاشعار لفظ  
الجميع بوجوب التركيب مع عدم وجوبه عندهم  
بمقتضى قاعدتهم فلا شك ان هذا غاية ما يقال  
فان قلت ارتفاع الموانع شرط وعدم تصور  
المانع لا يضر في التوقف فيسلم التركيب قلت  
ان اعتبار ارتفاع الموانع ككاشف عن شرط  
وجودي فالامر طاهر اذا يتوقف الملول على  
شرط وجودي اصلاً والا فالتركيب على تقدير  
عدم تصور المانع يكون فرضياً لا حقيقياً هذا  
بقي مهنا بحث وهو ان الملول كما يتوقف على  
ذات الفاعل يتوقف على امكان فاعليته وان  
ماهية الممكن علة فاعله على ان اعتبار امكان  
الصادر في جانب لعل لا يتبع اعتباراً في جانب  
العلة ايضا الا ترى ان كلا من الجزئين الصوري  
والمدعي مع انه جزء من الملول جزء من العلة  
التامة ايضا فلو كان الامكان جزءاً من العلة التامة  
مع كونه صفة للملول ومعتبراً فيه لم يلزم محذور  
وانما لما كان الامكان من شرائط التأثير لم يوجد  
مؤثر بلا اشتراط امر في تأثيره فلياً بل  
**قوله** والعلة التامة متقدمة ) فذهبنا لك ؟

٢ على ان مجموع المادة والصورة ليس له ناقصة

وان كان جزءاً من المادة التامة

قوله ولما تقدم الكل من حيث هوكل) فيبحث لانهم اعتبروا الوجوب السابق اثر الماهية التامة وان كانت صفة فهي سابقة عليه والسابق على السابق اولى بان يكون سابقاً فقل قوله فضلاً عنهم انهم امرن آخرن) توضيحه ان الماهية اذا انضمت الى امرن كانت متقدمة على المجموع المركب من الماهية والامرن فقدمنا ذاتها وان كان هذا المجموع متقدماً على الماهية كانت الماهية متقدمة على نفسها بمرتبة وهو اشتغالها من تقدمها على نفسها بمرتبة واحدة وايضاً يلزم من التقدم في صورة الانضمام مع عدم الشيء على نفسه تقدم الجزء على الكل ولا شك ان الضاد انفس من الواحد وهذا معنى قوله فضلاً عنها الخ

قوله لان التفريق بالايجال والتفصيل لايجدى (هنا) لان الكلام في تقدم مجموع المادة والصورة على الماهية ذاتاً لانصورتا والتفريق المذكور لايجدى في نفسه وانما يجدى في التفسيم بحسب التصور العتري باب التعريف وما ينبغي ان يعلم ان قوله بمختلفاته في باب التعريف ليس شرحاً لكلام المصنف بل هو استطراد وقع في أثناء بيان الحاصل والافقد ذكر المصنف فيها سبق ان معنى تقدم الحد على المحدود تقدم كل جزء من اجزائه عليه لان يكون الحد نفسه متقدماً على المحدود بالتفريق الاعترافي بالايجال والتفصيل وان قاله القاضي الارموي قليلاً

قوله وجزء ايضاً من المادة التامة) هذا تأكيد لقوله فانه من جهة ما يحتاج اليه الشيء في وجوده قبل ذلك ان تحمله على التأسيس بناء على ان انقلبه ايضاً اعتباراً بأنه كسائر الاجزاء لا انحطاط له حتى لا يندبه ولا يعد من المادة وانت خبير بان التشديد بشر بالانحطاط في المشبه قوله لان المراد بالفاعل هو المستقل بالفاعلية قبل هذا لا يندب لان مقصود السائل ان نفس الشرط شلاً داخل في القسم لان العلول يحتاج اليه ولا يصدق عليه انه جزء للعلول ولا مانع ولا مالا له ولا معنى لعدم الحصر الا وجوده في يصدق عليه القسم ولا يصدق عليه شيء من الانقسام ولا يندب كونه جزءاً من بعض الاقسام واجبين ان مراد ان الشرط مثل اجزاء

من ان المادة التامة للوجود لا بد ان تكون موجودة اريد به ان ماله مدخل بوجوده لا بد ان يكون موجوداً وماله مدخل بعد ما لا بد ان يكون معدوماً وماله مدخل بوجوده وعدمه لا بد ان يوجد ثم يعدم هذا معنى وجود المادة التامة وحصولها المقضى لوجود العلول وانما انه يجب ان يكون كل واحد من اجزائها موجوداً فذلك مما لم يحكم به ضرورة العقل ولا قام عليه برهان ايضاً فان قلت لما جعل ارتفاع المانع جزءاً للفاعل كان المؤثر في الوجود معدوماً وقد اعترفتم بأنه محال يدعيه قلت ليس معنى كونه جزءاً له انه جزءه حقيق بل معناه انه من تحتها وذاتاً في عدادها وهذا المقدار كاف في الاعتذار عن ترك افرادها بالذكر ويعلم من هذا ان قوله فيسبق الى الاوهام انه مؤثران اراد به سبق التأثير الحقيق فيسأل وان اراد به سبق التأثير بمعنى المدخلة في الوجود فهو حق ولا محذور فيه لا إشكال الجنس والتفصيل من العلل الخارجية ولم يذكر فيها لا نقول الجنس اذا اخذ من حيث انه جزء اعني بشرط لاشئ يسمى مادة والفصل اذا اخذ كذلك يسمى صورة او نقول الكلام فيما يتوقف عليه الوجود الخارجي فلا يندرج فيه الاجزاء العكسية واما الموضوع فهو مع كونه خارجاً يشبه المادة مشابهة تامة في كونها محلاً قابلاً لجعل من عدادها ولم يعد قسماً برأسه ولك ان نقول في تفصيل اقسام المادة التامة ما يتوقف عليه الشيء في وجوده اما جزءه لا يخرج عنه والشئ اعم للعلول فهو الموضوع قابلاً لافئاس الى العرض

### في سبيل كوني

قوله ( من ان المادة القائمة للوجود الخ ) والتفصيل بوجوده بناء على ان العلوية اصلية في الوجود وعلية العدم لعدم مرجعها لعدم الوجود للوجود قوله ( مما لم يحكم الخ ) فان البديهة بعد وجود حادث تحكم بوجود فاعله قوله ( ولا قام عليه برهان ) فان البرهان انما قام على انتهائه سلسلة الموجودات الى فاعل يكون وجوده لذاته قوله ( فان قلت الخ ) يريد ان هذا التحقيق انما يتم اذا لم يحصل عدم المانع جزءاً من الفاعل اما اذا جعل جزءاً منها يلزم كون المؤثر المفيد للوجود معدوماً قوله ( ليس معنى كونه جزءاً الخ ) اي على هذا التحقيق انه جزء حقيق له كاذب عليه المصنف بل انه من تحتها فكله جزء منه قوله ( وهذا المقدار الخ ) اي كونه معشراً في جانبه كاف في الاعتذار لانه ثبت بهذا القدر الترضيه في اقسام المادة حيث اريد بالفاعل المستقل بالتأثير ولا يتوقف على كونه جزءاً حقيقة قوله ( لا يقال الخ ) اعتراض على اصل المحصر المذكور ولا تعليله بالتحقيق قوله ( وليس شيء منها الخ ) فينه ان عدم كونها مادة وصورة بمعنى المادة والصورة بمشروع وعدم كونها مادة وصورة جوهر بين لا يضر قوله ( وايضاً الخ ) فينه ان الشروط العتريه في جانب الفاعل قوله ( الجنس اذا اخذنا الخ ) سواء كان المركب واللبس وكذا التفصيل فاندفع ما في شرح المقاصد ايضاً من ان هذا انما يتم في المركب لان جنسه وفصله مأخوذان من المادة والصورة دون البسيط قوله ( يسمى صورة ) اي ايفئاس الى المادة فلا يتناقض ما تقدم من ان كل واحد منها اذا اخذ بشرط لاشئ كان جزءاً ومادة للتو قوله ( الاجزاء العقلية ) اي ما يتوقف عليه الوجود العتري سواء كانت مجعولة كالجنس والفصل اذا جوز التركيب من الامور المتساوية او غير مجعولة قوله ( فيجعل من عدادها ) فالصير في قوله فهو المادة واجمع الى ما به الشيء بالقوة اعني قيد القسم لا الى الداخل الذي به الشيء بالقوة فيشمل الموضوع بل للمحل بالنسبة الى الصورة الجوهرية وكذا الحال في قوله فهو الصورة لانها قد تكون خارجة عن العلول شرطاً للوجود كالمهية السرورية عند من لا يقول بجزئيتها للسرير قوله ( ولك ان نقول الخ ) لما كان ادخال بعض اقسام المادة الناقصة في التقسيم السابق يحتاج الى تكلف اورد تقسيماً لاشابة

والفاعل القابل بالقياس الى الصورة الجوهرية وحدها واما غير محل له فاما ما منه الوجود او مالا له الوجود اولا وهذا لا ذلك وحيث ان يكون وجودا وهو الشرط او عديا وهو عدم المانع والاول اعني ما يكون جزأ اما ان يكون جزءا عقليا وهو الجنس والفصل او جزأ خارجيا وهو المادة والصورة ﴿ المقصد الثاني ﴾ الواحد بالشخص لا يميل بعثتين مستقلتين (وجهين الاول اوطل) الواحد بالشخص (بعثتين) اي لو اجتمع عليه علمان مستقلان (لكان محتجا اليهما) اي الى كل واحدة منهما (للعلة) اي لكون كل واحد علة له فان المعلوم محتاج الى علته اليه (مستغنيا عنهما) اي عن كل واحدة منهما (اذ بالنظر الى كل واحد منهما) اي كل واحد من الامرين المستقلين بالعلة (يوجد) ذلك المعلوم الشخصي (ولو لم يوجد) الامر (الاخر) اذ الفرض ان كل واحد مستقل (وهو) اي جواز وجوده بكل منهما وان لم يوجد الاخر (معنى الاستغناء) اي استغناء ذلك المعلوم عن الآخر فليز ان يكون في زمان واحد محتجا الى كل واحدة من المستقلين وغير محتاج اليهما لا يقابل منشأ الاحتياج الى كل واحدة

### ﴿ سياتي كوفي ﴾

من التكلف فيه قوله (الى الصورة الجوهرية) اي العينة فانها محتاجة في وجودها الى المادة وان كانت مطلقا علة لوجود المادة قوله (وحدها) اي بالقياس الى مجموع الصورة والمادة فانه بهذا الاعتبار داخل في القسم الاول قوله (اما وجودا) (اما المعد فهو داخل في الشرط باعتبار وفوق عدم المانع باعتبار قوله (جزأ عقليا) اي جزأه في الوجود العقلي وليس المراد به الجزء المحمول حتى يرد الاشكال بالاجزاء الغير المحمولة للامور العدمية قوله (وهو الجنس والفصل) وما في حكمه قوله (او جزأ خارجيا) اي جزأ في الوجود الخارجي قوله (لا يميل بعثتين مستقلتين) اي يمنع ان يجتمع عليه علمان يكون كل منهما كافيا في وجوده وكذا ثوارد التناقضين اللتين يستلزم تعدد اثنتين كالمايتين والصورتين والفاعلين وما قيل ان هذا الحكم لا يصح عند الاشارة لأخصر العلية عندهم في ذاته تعالى فوه اما اولا فلان مذهب الاشارة لأخصر العلية في ذاته تعالى كاسمعي في المقصد الثالث لا أخصر العلية مطلقا وكيف يقول فاعل بعدم احتياج الكل الى الجزء وعدم احتياج العرض الى الموضوع واما ثانيا فلان الحكم باستتاع اجتماعهما لا يتوقف على وجودهما في الخارج قوله (الاول الخ) خلاصته ان العلية تقتضي الاحتياج الى كل منهما والاستقلال عدم الاحتياج فليز اجتماع الاحتياج وعدم الاحتياج لشيء واحد بالقياس الى شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة اعني الوجود وقد عرفت سابقا ان الاحتياج بدهي التصور ولو عرفت باللفظي فيل هو ان لا يمكن حصول شيء بدون شيء آخر فاقبل فيه بحث لانه ان اراد بالاحتياج كونه بحيث لا يمكن وجوده الا بايجادها بخصوصها ايا فلان تسليم ان العلة يجب ان يكون كذلك وان اراد به مجرد الاستناد الصحيح لفئة فلا ينافي الاستثناء عنه بغيره والجواب عنه ان المعلوم لا يستند الا الى ما لا يتحقق الابنه فلو كان كل واحد من الامرين بحيث يصح استناد المعلوم اليه كان العلة في الحقيقة هي القدر المشترك بينهما لاشيئ منهما بخصوصه وحيث يمكن اختيار كل من شئ في الترديد ولا يتحقق تفرير ثم قال وينظر لك ما قررنا ان ثوارد اللتين على معلول شخصي محال مطلقا سواء كان على سبيل الاجتماع او على سبيل التعاقب او على سبيل البدل وان ما ذكره الشارح قدس سره في جواب لا يقابل متدفع ما يقتضي منه العجب اما اولا فلان تزداد الاحتياج في المعين غير ماضر لما عرفت في معنى الاحتياج بل غير صحيح لان المعنى الاول شخص بالفاعل المستقل الذي لا يمكن ان يكون غيره فاعلا والمعنى الثاني معنى التقدم الذاتي واما ثانيا فلان المعلوم مستند الى كل واحد واحدة من علته الناقصة اذ لا معنى للاستناد لا يتوقف الوجود عليه فكيف يصح ان المعلوم لا يستند الا الى ما لا يتحقق الابنه ولو كان كذلك لكان قولهم الواحد الشخصي لا يميل بعثتين لقوا من الكلام واما ثالثا فلان

احتياج الفاعل المستقل اليه والمقسم كما اشترنا اليه هو المحتاج اليه اولا بالذات وهو القابل بالفعل والفاعل بالاستقلال فلا ضرر في خروج نفس الشرط من الانقسام لكن يبقى شيء وهو انه كان يجب ان لا يذكر العلة الغائبة حيثئذ لانهم صرحوا بانها مؤثرة في مؤثره بالفاعل لاني وجود المعلوم فالاحتياج اليه بواسطة احتياج الفاعل بالفعل اليها اولا بالذات قوله اي اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع ارتفاع الموانع عند المنصف من قبيل الشرائط ولذا اكن في السؤال بذكر الشرائط وافرد بالذكر ارتفاع الموانع ههنا عطفا الخاص على السام حقا امره

قوله قد يجهل من تمة الخ) لا شك ان جعل الادوات من تمة المادة بعيد جدا والاول جعلها من تمة الفاعل كما سنذكره الان قوله ومنهم من جعل الخ ر بما عثر بترجيح الجعل الاول على الثاني

قوله (فان قلت الخ) يمكن توجيه هذا القول بحيث يرجع الى ما سنذكره الشارح بقوله فلان قلت لما جعل الخ وحيث لا يرد ما مثل اليه بقوله ثم التحقيق الخ

قوله وان يكون من حيث وجوده وعده معا كالمعد كلامه في حاشية المطالع بقيد أخصر العلة التي يتوقف عليها المعلوم باعتبار وجودها وعدمها في المعد فالكاف مقصدة بحسب المعنى او بالنظر الى الافراد الذهنية وان امكن ان يناقش في الانحصار بان نفس الاستعداد من ذلك القيل مع انه من اثر المعد قال في حاشية المطالع المعد هو الموجب للاستعداد التام الذي هو القوة القريبة أعني ان يتسبب القابل لقبول تهيأ كافيا لقوله مقارنا للمعد حتى اذا وجد فيه بالفعل لم يوصف باستعداده اياه بل بإمكان الاتصاف فانه لازم له لا ينافقه ويمكن ان يدفع المناقشة المذكورة بان الاستعداد لما كان اثر المعد لازمه ادرج في عدها ولم يعد من اجزاء العلة التامة استقلا

قوله فاقبل من ان العلة التامة للوجود الخ) لا ينبغي ان حاصل ما ذكره ان المراد بوجود العلة التامة حصول الامور التي لا هام تدخل في وجود المعلوم ولا شك ان العلة التامة للوجود ايضا لا بد



٢ ان تكون موجودة بهذا المعنى فلا يوجد وجهها  
للخصيص بالوجود حيثئذ ولا إثارة في ذلك  
القول الى خصوصيات تلك الامور حتى يوجه  
الخصيص بان بعضها إنما يجرى في الوجود  
دون المدوم على ان اجزاء الاله التامة لا تخصص  
فيما ذكره اذ المدوم الذي مدخليته بحسب  
الذات لا انصاف بالامور الاعتبارية مثلا  
خارج عنه

**قوله** ماله مدخل لوجوده ) ضربه وجوده  
راجع الى الملقى هو عبارة عن جزء الاله التامة  
وقوله لوجوده مدخله لمدخل أى مدخل كاش  
لوجوده ويصح بحسب المعنى جعله بدلا منه  
وقس عليه نظيره ولا يظن ان الضمائر راجعة  
الى العلول فإنه لا يصح وفي بعض النسخ وجوده  
بالله السببية وكذا في نظيره وهو ظاهر

**قوله** قلت ليس الخ ) هذا لابن ماسبق  
من النص من انه جزء للفاعل بالحقيقة لان مراده  
انه جزء من الفاعل المستقل بالتأثير ومراد  
الشارح انه ليس جزءا من ذات الفاعل  
**قوله** واما الموضوع فهو مع كونه خارجا الخ )  
وعندنا بعينه هو الاعتدال عن ترك ذكر المحل  
القابل بالنسبة الى الصورة الجوهرية ولتأثيرها  
اكتفى في الاعتدال بذكر احدهما

**قوله** اي اوجتمع عليه صلتان مستقلتان ) وجه  
التفسير التخصيص الى المراد ورفع ايهام العبارة  
عدم جواز التعديل بمستقلين ولوعلى سبيل  
التوارد في المراد بالاله المستقلة اما الفاعل المستقل  
بالتأثير كما سبق الفهم من العبارات الواقعة  
في الاستدلال كالتأثير احدهما او كلناهما فيه  
وكونه ارباعها واما الاله التامة كما يشربه كلام  
الشارح في تقرير الوجه الثاني فاطلاق التأثير بما  
بناء على الاله التامة مؤثرة بما فيها والاستدلال  
على هذه الدعوى لا يدل على عدم اعتبار دخول  
المادة والصورة في الالهة التي ثبت عدم جواز  
تعددتها بناء على كونها حيثئذ ضرورية غير  
مهرب عليها كما ظن لان كتابة هذه المادة والصورة  
مع امور مخصوصة مؤثرة في العلول الخصوص  
بالفعل استقلالا عما فيها لا يفيد ضرورة عدم  
كونهما مع امور مخصوصة اخر كذلك فان  
قلت اطلا في الاله التامة على كل من المثلثين  
للمستقلين المتضمنين لا يكاد يصح لانها جلة  
ما يتوقف عليه الشيء ولا يتوقف العلول على شيء ؟

هو عليهما له ومنشأ عدم الاحتياج اليها علية الاخرى له فلا استحالة في اجتماعهما لانا نقول  
احتياج شيء الى آخر في وجوده وعدم احتياجه اليه فيه متناقضان فلا يجتمعان سواء  
كانا مستقلين الى سبب واحد او الى سببين واجتماع اثنين مستقلين على معلول واحد  
شخصي مستلزم لوقوع المحال فيكون امكان اجتماعهما مستلزما لامكانه وهو ايضا محال  
واما تواردهما على سبيل البديل مع امتناع الاجتماع اذا لم يكن تعاقبهما فلا استحالة فيه  
بان تكون كل واحدة منهما بحيث لو وجدت ابتداء وجد ذلك العلول الشخصي فاذا وجدت  
احدهما وجد العلول وامتنع حيثئذ وجود الاخرى اذ لو امكن ان تمدم الاولى وتوجد  
الاخرى فان عدم المعلوم بعدم الاولى وجوده بالجماد الثانية لزم إعادة المدوم وان لم يعد  
وجب ان تكون الثانية مقيدة للمعلول اصل وجوده الحاصل له بالجماد الاولى فيلزم تحصيل  
الحاصل ولا يمكن ان يقال ان الثانية مقيدة به الوجود الحاصل بالاولى اذ يلزم حيثئذ  
ان لا تكون صفة مستقلة فالتوارد على سبيل البديل جائز اذا كانت اللسان بحيث  
اذا وجدت احدهما استحصل وجود الاخرى بعده وان امكن ان يوجد بدل الاولى ابتداء

### في سبيل الكون

لا نسلم انه لو كان كل واحد من الامرين بحيث يصح استناد العلول اليه كان الاله في الحقيقة هي القدر  
المشترك بينهما لاشي منهما بخصوصه وهل النزاع الافيده **قوله** ( فلا استحالة في اجتماعهما )  
لاختلاف جهتي الاحتياج وعدمه **قوله** ( لانا نقول الخ ) يعني ان الاحتياج وعدمه فيمكن  
فيه غير مقيد بجهة واحدة حتى توجب تغير محلها بالاعتبار بل مطلقا لاعتداد بالاختلاف  
في السبب فيلزم فيمكن فيه اجتماع الاحتياج وعدمه في شيء واحد بالذات والاعتبار وان كان سببهما  
متعددا **قوله** ( وهو ايضا محال ) اي امكان المحال ايضا محال فيجتمع اثنين على معلول واحد  
شخصي وهو المطلوب **قوله** ( اذ لم يمكن الخ ) يفهم منه انه اذا لم يكن تعاقبهما فيحصل تواردهما  
على سبيل البديل لكن الاستحالة حيثئذ لاستحالة اتالي كما يدل عليه قوله اذ لو امكن الخ **قوله**  
( وامتنع حيثئذ وجود الاخرى ) استنابا للتعديل عليه التقيد بقوله حيثئذ **قوله** ( اذ لو امكن  
الخ ) لتعيل لقوله وامتنع الخ لاقوله اذ لم يكن تعاقبهما على ما فهم **قوله** ( وجوده بالجماد  
الثانية ) بذلك الوجود ليكون التوارد على معلول شخصي **قوله** ( لزم إعادة المدوم ) والكلام  
في التوارد لا في إعادة فلا يرد ما فهم من ان هذا اتمامه اذا لم يجوز إعادة المدوم واغاليه إعادة لانه  
لا يجوز ان يكون وجود الثانية في آن عدم الاولى لانه يلزم وجود المعلول وعدمه معا اذ المفروض  
انعدامه في آن عدم الاولى فيكون وجود الثانية في الآن الثاني فيكون إعادة المدوم وبهذا اندفع  
ما قيل انه يجوز ان يوجد الاله الثانية في آن عدم الاله الاولى فيقول في ذلك الآن الوجود الحاصل  
للمعلول بالجماد الاولى وبحصل الوجود الاخر بالجماد الثانية فلا يلزم إيجاد المدوم لان الماهية المعلول  
لم تحل عن وجوده قط ولا لتخصيص المعلول اذ الوجود الثاني مغاير للوجود الاول نعم يلزم تواردهما  
الوجوديين على طريق تعاقب الصور ولا بد لإبلاغه من دليل آخر ثبت ان العلول الشخصية اذا زال  
عنه وجود فقد حصل وجود آخر يزول شخصه ويصبر شخصا آخر فلا يتوارد العلول على  
معلول واحد بالشخص **قوله** ( وجب ان يكون الثانية مقيدة للمعلول اصل وجوده ) لا امر اذا  
على وجوده اعتبارا با حقيقيا ليكون علة مستقلة في افادة ما فادما الاولى **قوله** ( تعيد بقاء الوجود  
الخ ) سواء قلنا انه زائد على الوجود او هو الوجود في الزمان الثاني **قوله** ( ان لا تكون صفة  
مستقلة ) احتياجا في افادة البقاء الى اصل الوجود الحاصل بالالهة الاولى وبما حررتك اندفع  
الشكوك التي اوردها الناظرين ان تأملت حق التأمل فلا تطول الكتاب بإيراد ما اوردها **قوله**  
( وان امكن ان يوجد الخ ) فالتوارد دائما هو في اعتبار العقل فقط

٢ منهما بخصوصه قلت هذه مناقشة لفظية والمقصود انه هل يجوز ان يجتمع علان كل منهما يكفى في وجود المعلول بلا انضمام شيء آخر ويكون وجود المعلول من كل منهما موقفاً فيها وتفسير اللفظة التامة بحملة ما يتوقف عليه الشيء بناء على ما قرر عندهم من عدم جواز تعددها على ان هذه المناقشة متوجهة على اللفظة الغامضة المتبررة فيها احتياج المعلول اليها فها هو الجواب

قوله فيكون اجتماعهما مستلزماً لا مكامه اورد لفظ الامكان ايما الى ان المدعى بعدم امکان الاجتماع وان قوله لا يخلل معناه لا يمكن ان يخلل قوله واما تواردهما على سبيل البدل ( اطلاق اللفظة لسانية على كل من التوارد بن للمسمى المذكور وقبل لان احدهما اذا وجدت لم يسلول واستحال حينئذ وجود الاخرى مع توقف المعلول عليه واما اطلاقها على الاخرى حينئذ فيعنى انها علة تامة على تقدير ان تكون هي الموجدة للمعلول وفيه اشارة بان يثبت التوقف بعد الاتحاد وما يقتضاه اندفع ما يحتل وجود المعلول الشخصى اما ان يتوقف على احدهما لا يمتنع فلا يكون خصوص شيء منهما علة فلا تعدد في العلة واما ان يتوقف على احدهما بخصوصها فيمتنع ان يوجد المعلول ابوجودها فلا يكون الاخرى علة

قوله فان عدم المعلول بعدم الاول اورد عليه انه يجوز ان يوجد العلة الثانية في آن عدم العلة الاولى فيقول في ذلك الآن الوجود الحاصل للمعلول بايجاد الاول ويحصل الوجود الآخر بايجاد الثانية فلا يلزم ايجاد المعلوم لان ماهية المعلوم تخل عن وجوده ولا يتحصل الحاصل اذ الوجود الشئى مقار للوجود الاول نعم يلزم توارد الوجودين على طريق تعاقب الصور ولا يدل بطلها من دليل اذ ثبت ان المعلول الشخصى اذا زال عنه وجوده فعند حصول وجود آخر يزول شخصيته ويصير شخصاً آخر فلا توارد العلان على معلول واحد بالشخص ولك ان تقول بعبارة اخرى العلة التامة مفيد نفس الوجود من غير اشتراط ان يكون في الزمان الثاني والاوول لكن لما وجبت العلة الثانية في آن انعدام العلة الاولى بحيث لم يخلل بين زمان وجودي العلتين زمان آخر زم استرأ وجود المعلول وصار باقياً ٢

لا يقال التوارد على البديل محال مطلقاً لانه اذا كانت احدهما موجودة والاخرى معدومة لزم من وجود الاول وجود المعلول ومن عدم الثانية عدمه لان عدم العلة المستقلة يوجب عدم المعلول وما يظن من ان اصلي الخارج والتدوير يجوز تواردهما بدلا على حركة الشمس فخواه ان المعلول ههنا اعنى حركة الشمس واحداً بلانوع لا لشخص ضرورة ان الحركة الواقعة باحد هذين الاصليين مقارة للواقعة بالاصل الاخر شخصاً لا ناقول استلزم عدم العلة لعدم المعلول الشخصى يتوقف على انه لا يجوز ان يكون لواحد شخصى علان مستقلتان على البديل فكان اثناسه به دوراً الوجه ( اثنى امال يكون لكل واحد منهما اثر ) اى تأثير ( فكل ) اى كل واحد منهما ( جزء العلة التامة ) لان المستقل بالتأثير حينئذ هو المجموع فهو العلة التامة وكل واحد منهما ( وهو خلاف المفروض ( او لاحدهما ) فقط اثر ( ففى العلة ) دون الاخرى ( اولاً ) اثر ( لشيء منهما ) فلا شيء منهما يمتنع ) وكلاهما ايضا خلاف المقدر فالاقسام كلها باطلة وقد يقال جاز ان يكون لكل منهما تأثير تام كاهو المتنازع فيه وليس يلزم منه كون كل جزء العلة فان قلت فيستغنى بتأثير كل واحدة عن تأثير الاخرى قلت هذا رجوع الى الوجه الاول فأنمل ( وجوز ) اى تعليل الواحد الشخصى بطئتين مستقلتين ( بعض المعتزلة كجواهر فرد ملتصق بربد اثنين يدفعه احد هما حال ما يجذبه الاخر على السوية في القوة والسرعة ) وحينئذ لا يجوز ان يقوم بذلك الجوهر الذى لا جرم له حركتان لامتناع اجتماع الثابتين بل حركة واحدة شخصية ولا يجوز امتدادها الى واحد منهما فقط لعدم الاولوية بل الى كل منهما ولاشك ان كل واحد منهما مستقل بتحصل تلك الحركة فقد اجتمع على واحد بالشخص علان مستقلتان ورده الاشاعة بان حركة ذلك الجوهر مستندة الى الله تعالى ابتداء كسائر الحوادث ولغيرهم ان يجبوها عنه بان هذه الحركة مستندة الى مجموعهما معا فكل واحد جزء العلة لاعلة مستقلة فان استقلال كل منهما كان مشروطاً بانفراد عن الاخر ولا يحذور في ذلك ( واما الثلثان فهما واحداً بلانوع فيجوز تعليله ) اى تعليل الواحد بالتويع

### ❦ سبيل الكون ❦

قوله ( حركة الشمس ) اى بحسب الرؤية فانها في الحقيقة لحاملها قوله ( مقارة للواقعة الخ ) لان احدهما مقامة بالخارج والثانية مركبة من حركة قاذفة من حركتي الحاملين الموافق والتدوير ولا قيام للحركة بالشمس حقيقة حتى يتوارد الاصلان عليها قوله ( اى تأثير ) فسر الاثر بالتأثير لانه اذا فرض توارد العلان على الواحد الشخصى الذى هو الاثر كان الاثر لكل منهما قطعاً فلا معنى للتزديد بان يكون لكل منهما اثر او لا يكون قوله ( وليس يلزم منه الخ ) لانه انما يمكن اذا كان لكل واحد منهما تأثير ناقص قوله ( فيستغنى الخ ) اى اذا فرض تأثير تام لكل منهما فيستغنى الخ قوله ( هذا رجوع الى الوجه الاول ) لان الاستغناء عن تأثير كل منهما بسبب تأثير الاخرى ليس محالاً لان تأثير الاخرى فرع احتياجه اليها اذ لا تأثير بدون الحاجة فيلزم استغنائه واحتياجه معا وهو كاف في اثبات المطلوب وحينئذ يكون التعرض للتزديد المذكور لغوا فاندفع ما توهم من ان كون دليل مقدمة من دليل آخر لا يقتضى ان يكون الثاني رجوعاً الى الاول قوله ( تجوز فرد ) اذ لو كان جسماً مركباً من جوهرين لكان حركة الكل واقعة بمجموعهما على التوزيع قوله ( على السوية في القوة والسرعة الخ ) اذ لو اختلفا في القوة والسرعة كان الحركة معللة بالفرد والسرعة لا لاولوية قوله ( لامتناع اجتماع الثابتين ) اى الحركتين المتباينتين كما مر نقلاً عن بعض المعتزلة قوله ( مستند الى مجموعهما ) وان كان كل واحد منهما كافياً في حصولها بشرط الانفراد وهذا منشاء توهم التوارد قوله ( اى تعليل الواحد بالتويع ) لا يمتنع ان ارجاع الضمير الى الواحد بالتويع يستلزم خلو الجلة الواقعة خبراً عن العائد الى البشأ وان يكون ذكر الثابتين مستدركا اذ يكفي ان يقال واما الواحد بالتويع فيجوز تعليله الخ وايضاً الواحد بالتويع هو الافراد التفقة الحقيقة والطبيعة ( مستغنيين )

٢ وذلك لاننا في استقلال العلة كمالا في صورة

التوارد إيجاد احدي العلتين بالفصل للملوك استقلالا والاخرى المدعومة بمعنى انها لو كانت هي الموجودة بدل العلة لكن العلة الاولى في وجود الملوك على انهم ادعوا عدم جواز بقائه الملوك بعد الفاصل وبما ذلك على عدم جواز توارد العلتين على سبيل التعاقب بهذا الدليل الذي ذكره الشارح فلو سلم ان العلة الثانية على تقدير افتادها بقاء الوجود الحاصل بالاولى يلزم عدم استقلالها يدل عليه ان الاستقلال لا يهتسا اذ المطلوب ان يثبت جواز بقاء الملوك بعد العلة الفاعلية بأي وجه كان وايضا امتناع اعادة المدعوم لم يثبت وهو المبني لتام الدليل

**قوله** ضرورة ان الحركة الواقعة باحد هذين (الاصلين) ضرورة ان التعاقب بين الحركتين ليس بمجرد ان الملوك الواقع باحدى العلتين غير الواقع بالالة الاخرى حتى يتناقض ما جاوز سابقا من توارد العلتين على ملوك شخصي على سبيل البديل ابتداء فكيف وانه ظاهر البطلان واوضح اصبر اليه من اول الامر في اثبات المطلوب من غير احتياج الى التطويل بل بل خصوصية كون العلتين الخارج والتدوير وهذا الحكم الضروري مبني على تصور الخارج والتدوير وحركتهما بكتهما بل قد يدعي التعاقب النوعي ايضا بناء على ان الحركة الواقعة باصل الخارج حركة واحدة بسيطة اذ لم يتغير حركة الاوج وباصل التدوير من كبسة من حركتين حركة التدوير وحركة الحاصل الموافق وهما نوعان متدرجان تحت مطلق حركة الشمس

**قوله** قلنا هذا رجوع الى الوجه الاول فتأمل وجه الامر بالتأمل ان حاصل هذا الوجه الاستدلال بالزوم استثناء الملوك من العلة وتواصل الوجه الاول الاستدلال بالزوم اجتماع القضيضين احدى الاحتياج والاستثناء والفرق بين الوجهين في بادي النظر ظاهر لكن لما كان يرد على هذا الوجه انه ان ارد لزوم الاستثناء من جميع الوجوه فلا تسلم اللازمة لجواز ان يكون الملوك باعتبار كلية كل منهما مستثنى عن الاخرى وباعتبار علة الاخرى محتاج اليه وان ارد لزوم الاستثناء في الجملة فلا تسلم بطلان لازم فيضاج الى ان يقال المراد هو الاول ويلزم بما ذكره حيث ٢

باعتبارين على معنى ان فردا منه يكون معللا بعللة مستقلة وفردا آخر منه كونه مما لا لا يكون معللا بعللة اخرى مستقلة ايضا لاحل معنى ان الطبيعة النوعية توجد في ضمن الافراد عن علل متعددة اذ ليس في الاعيان الا الاشخاص كما مرث اليه الاشارة ( كالحائفة فان مخالفة السواد للطلاوة مثل مخالفة الحلاوة للسواد ) فان هذين العروضين وان كانا مختلفين في الماهية ان كانا عارضيهما متماثلان فيها ( نعم انه يدل كل ) من المختلفين المذكورين ( بمحله ) اما وحده او تنصبا الى غيره وعلى التقديرين يكون لكل من المختلفين علة مستقلة لكن هذا المثال انما يصح ( عند من يقول بان المخالفة ) التي هي من الاضافات ( امر نسوي ) موجود في الخارج وكذا الحال في التماسك بالمضادة بين السواد والبياض واما التماسك بان طبيعة الجنس معللة بغصول مختلفة فانما يصح على تقدير تمايز الجنس والفصل في الوجود الحارسي وقد مر في بطلانه ( وايضا فالحرارة نوع واحد ثم يعمل فرد منها بالنسار وفرد بالشمس وفرد بالحرارة ) فقد علمت التماثلات بعمل مختلفة مستقلة هي هذه الامور وحدها او مأخوذة عن غيرها لكن هذا المثال انما يصح اذا كانت افراد الحرارة متماثلة بمقتضى تمام الماهية ( وسنبه على عدم تماثل افرادها فيما بعد ) واما ما يعللوا بفرد الحرارة النارية المستندة الى افراد النار لعدم تعدد العمل ههنا فان العلة طبيعة النار كان الملوك طبيعة الحرارة وان اعتبر افرادها كان كل من العلة والملوك متعددا قال في المختص للملوك الواحد بالزوم يجوز استناده الى علل مختلفة بالزوم ( فان قيل الماهية ) النوعية ( ان اقتضت ) لذاتها

### ❦ سياتي كوني ❦

واحد نوعي كما صرح به في بيان اقسام الوحدة ووجهه على ان مقصوده بيان وجهه افراد الضمير مع كونه راجعا الى التلئين وهو وان يلها بالواحد بالزوم بأي عنه قوله على معنى ان فردا منه الخ فانه صريح في ان العمل هو الطبيعة باعتبار الافراد لا بحسب الذات ولان ذلك التفصيل انما يحتاج اليه اذا كان العمل هو الطبيعة النوعية واما اذا كان العمل التلئين فلا حاجة الى ذلك بل يصير مستندرا **قوله** ( مستغنيين ) اي مختلفين فيكون حاصل المسئلة ان عادل الملوك لا يستدعي تماثل عليها ( لان عارضيهما متماثلان ) لاتحادهما في ماهية المخالفة وتعددهما باعتبار الشخصين الحاصلين من العروضين **قوله** ( اما وحده ) اقلنا ان المخالفة من لوازم الماهية او تنصبا الى غيره ان قلنا انها من لوازم الوجود الحارسي بناء على اشراف الوجود في التعاقبين **قوله** ( اما يصح عند من يقول الخ ) اذ الكلام في تعليل التلئين باعتبار وجودهما في نفس لاهتبار وجودهما الرابطين احدى اتصاف العمل بهما كانه عليه بقوله اذ ليس في الاعيان الا الاشخاص كيف وتعليلهما من حيث الاتصاف بعلتين مختلفتين مما لا شبهة فيه اذ العمل مدخل في الاتصاف وهو قد يكون مختلفا فيهما بخلاف وجودهما في نفسه فانه لا يدخل للعمل قبله في تفتحصهما **قوله** ( واما التماسك بان طبيعة الخ ) رد لما في المباحث المشرقية واما الواحد النوعي فالصحيح جواز استناده الى علل كثيرة وكيف لا يقول بذلك وطبائيع الاجناس لوازم خارجية للفصول وهي مطلوباتها فان الجنس انما تقوم في الوجود بسبب اقتضاء الفصل **قوله** ( واما ما يعللوا الخ ) تعرض لشارح المقاصد **قوله** ( فان العلة الخ ) يعني سواء نظرت الى الطبيعتين او الى الافراد والمتحقق ههنا تعليل واحد وبواحد لتعليل واحد يعتمد **قوله** ( كان كل من العلة والملوك متعددا ) اي كان كل منهما متعددا بالشخص مع اتحاد افراد كل منهما في الحقيقة وليس المقصود ههنا جواز تعليل الافراد المتماثلة من الملوك الواحد بالزوم بالافراد المتماثلة من العلة الواحدة بالزوم بل جواز تعليل الافراد المتماثلة بعمل مختلفة وقوله قال في المختص تأييده فائده ما توهم من ان كون الملوك النوعي مستندا الى علتين انما يصح بان يكون لكل فرد منه مستندا الى علة وهو المراد من استناد الملوك النوعي الى علتين فقوله وان اعتبر افرادهما كان كل الخ محصل نظر **قوله** ( فان قيل الماهية الخ ) ورود هذا

رجع هذا الوجه الى الوجه الاول  
قوله لامتناع اجتماع اثنين قد مر ان شذوذاً  
من المعتزلة لم يجوز اجتماع الحركتين فالبعض  
المستدل هو تلك الشذوذة

قوله ولغيرهم ان يحموا الخ قبل هذا الجواب  
في غاية السقوط اولاً من انه ان يكون امتناع اجتماع  
العتين المستقلين ينافي غنياً عن الاجتماع عليه  
بما ذكر من الوجهين فأم

قوله فان استغفال كل منهما كان مشروطاً  
بأنفاده عن الآخر الغالب من هذا الكلام ان  
المراد استغفال كل منهما حين انفراجه بيجاد تلك  
المرتبة للحركة فان قلت لاشك انه يجوز ان ينفرد  
احدهما بسد ما اجتماعاً وان يبادى الى الافراد  
فقد يجاز توارد العتين على سبيل التعاف وقد  
منعه من قبل ودعوى تبدل الحركة الشخصية  
ينافي ما ذكره في مباحث الاكوان من ان الحركة  
بحرك ما تدبجر كبحرك آخر بعده وقبل انقطاع  
حركته والحركة الصادرة عنهما واحدة  
شخصية متصلة قلت قد صرح هناك ايضا  
بان اتهمها متغافران وان ذلك لا يطل الوحدة  
الشخصية الاتصالية وفيه ما ستره

قوله اي تعليل الواحد بالتوع يستقلان قيل  
كان الانسب ان يقول بمستقلين مختلفتين  
بالتوع اذ هو المتنازع فيه واما التعليل بمستقلين  
مختلفتين بالتوع فلا نزاع لاحد في جوازه والحق  
ان دليل التافين على جواز تعليل الواحد بالتوع  
بمستقلين مطلقاً سواء كانا مختلفتين بالتوع  
او متفيتين وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله  
فان قيل الخ فلذا اكتفى المصنف في عنوان  
البحث بمستقلين مطلقاً وانما اوردوا في مقام  
الاستدلال تعليله بمختلفتين لدلالته على جواز  
تعليله بمختلفتين بالطريق الاول

قوله لاعلى معنى ان الطبيعة الخ مبادى الى  
تحقيق الحق وان كان التناسب لا يرد قوة فان  
قبل الماهية التوعية الخ ان يحصل الكلام  
هنا على هذا الوجه الذي نفاه حتى توجه ذلك  
القول فيصق ويدفع بقوله ثم الصواب  
قوله لكن هذا التل انما يصلح الخ قال في شرح  
المقاصد المتناقشة في كون هذه الحرارة من نوع  
واحد تدفع بان المراد بالتوع ماهو ام من الخلق  
وانت خبير بان المتنازع فيه تعليل الواحد بالتوع ٢

اولا ولزوما ( الحاجة الى احديهما على الامر ان ) اي الفردان المتماثلان منها ( بها ) اي تلك الاحدى  
ببعضها لان مقتضى ذات الشيء اولاً انه يستحيل انفكاكه عنه ( والا ) وان لم تقتض الحاجة الى احديهما  
( استغنت منهما ) اي عن كل واحدة من العتين ( فلا تطل ) تلك الماهية النوعية ( بشئ منهما )  
لامتناع تعليل الشيء بغيره مستغن عنه ( قلنا هي ) اي تلك الماهية ( تقتضي الاحتياج الى علما  
والعتين من جانب العلة ) اي تنحصر ان الماهية لا تحتاج الى شئ بعينه من العتين المفروضتين  
بل هي محتاجة الى علما لا يبيتها ولا يلزم من ذلك ان لا يكون الماهية معاملة بالعتين المعتين لجواز  
ان يكون تعليلها بالعينة ناشئا من جانب العلة بان تكون هذه العينة تقتضي ان تكون صلة  
للك الماهية وتلك العينة ايضا تقتضي ان تكون صلة لها فهي مع استغنائها عن خصوصية كل منهما  
تكون معاملة بهما كذا ذكره الامام الرازي قال المصنف ( واعلم ان هذا ) الجواب فيه ( التزام لعدم  
احتياج العلول الى العلة بعينها ) مع كونها محتاجة الى علما لا يبيتها فان الماهية اذا كانت معاملة  
بعلة معينة لا احتياجها اليها بل لاقتضاء تلك العينة ان تكون صلة لها فمما قد جاز عدم احتياج  
العلول الى ما هو عليه له حقيقة ( فلا يلزم احتياج الشخص العلول للعتين ) المستقلين ( الى كل منهما  
الى شئ منهما بعينه ( بل ) احتياجه ( الى مفهوم احدهما ) اي الى علما ( الذي لا ينافي الاجتماع )  
وتطيرس النظر انه لما جاز ان يكون الاستعداد الى صلة معينة ناشئا من اقتضاء العلة العينية دون  
احتياج العلول الى تلك العلة العينية جاز ان يكون الواحد الشخصي معاملة بعنتين مستقلتين  
ولا يكون محتاجا الى شئ منهما بعينه حتى يلزم من اجتماعهما كونه محتاجا ومستغنيا بالقياس  
الى كل واحدة منهما بل يكون محتاجا الى علما وهذا الاحتياج لا ينافي الاجتماع لانهما  
اذا اجتمعتا لم يستغناء عن خصوصية كل منهما لانه مفهوم احدهما الذي هو اعم  
منهما فلا يتم الدليل العلول عليه في امتناع تعليل الواحد الشخصي بطل مستغلة وقد ضبط  
في تقرير هذا المقام اقوال فلا تتبع اهواهم بعد ما جاهدك من الحق هذا ثم الصواب في الجواب

### ❦ سياتى ❦

الاعتراض بالنظر الى الحق وامالي ما بينه الشارح قدس سره بقوله لاعلى معنى ان الطبيعة التوعية  
الخ فلا يرد له اذ لا وجود للطبيعة فلا تصف بشئ من الحاجة والاستغناء ومن هذا علم ان الاعتراض  
مبنى على وجود الطابع في الخارج كاهو مذهب الاول قول ( لامتناع الخ ) اذ التعليل فرع  
الاحتياج قوله ( قلنا هي ) اي تلك الماهية الخ ولورق الجواب بان تلك الماهية التوعية  
لكونها امر اميها يقتضي الاحتياج الى علما واما العتين اي تعين الماهية وجعلها متعينة اي شخصاً  
ناش من جانب العلة لان وجودها على الصواب الخاص اعماها لخصوصية في ذات العلة تعين ذلك التحوم  
بين سائر الاتحاد فيكون الماهية من حيث هي معاملة بعلة ما ومن حيث انها متعينة معاملة بعلة متعينة فلا يلزم  
شئ من المحذور بل يرد اعتراض المصنف لان ميثاقه الى المراد من التعيين في قوله والعتين من جانب  
العلة تعليلها بالمعينة كاصرح به الشارح قدس سره لكن عبارة الامام في المباحث صريحة في هذا  
المعنى حيث قال فان العلول يحتاج الى علما تام ان استناده الى تلك العينة بعينها ليس لاهر حاد  
الى العلول بل لان ذات العلة الماهي هي مقتضية لتلك العلول فالحاجة المطلقة من جانب العلول  
وتعين العلة من جانبها ولعل في قول الشارح قدس سره كذا ذكره الامام اشارة خفية الى ما قلنا  
قوله ( تكون معالفة بهما ) والتعليل بهما لا يقتضي الاحتياج اليهما بخصوصهما ولا يلزم اجتماع  
الاستغناء والاحتياج قوله ( الى ما هو عليه له حقيقة ) وهي العينة فانها المعطية لوجودها لا المطلقة  
قوله ( الى شئ منهما ) اي ليس المراد رفع الايجاب الكلي كما هي التبادر بل السلب الكلي  
وهو ظاهر قوله ( ثم الصواب الخ ) اي بعد بطلان جواب الامام الصواب هذا بناء على  
عدم وجود الطابع في الخارج على زعم المتأخرين وقد عرفت تقرير الجواب بحيث لا يرد عليه

٢ الحقيق بمختلفين وان قوله ايضا قاطر الخ

في حكم الاستدلال على جواز ذلك التعليل فلذا لم يفت الشارح الى ما ذكره

قوله واعلم بطلان اقرار الحرارة لذاتية تعريض لشرح المقاصد حيث مثل به

قوله وان اعتبار افرادها كان كل من العلة والمعلول متعددا قيل المراد من قوله كان كل

من العلة والمعلول متعددا ان الكلام كان في وحدة العلول مع تعدد العلل وان تعدد على هذا الوجه

في كل من الصلة والمعلول ونقل كلام المخلص ليربطه قوله فان قيل الخ لان هذا السؤال

والجواب من كلام الامام وفيه ان هذا وان كان متبادرا الى الفهم من سياق الكلام حيث تعرض

لتعدد العلول ايضا ان تعدد العلول الملازم بمذكر تعدد شخصي فلا يضر بالوحدة النوعية

التي كلانا فيها فالوجه ان يقال المراد مما ذكره ان المقادير مجرد التعدد من الجانب وكان

الاهم ههنا بيان تعدد العلل مع الاختلاف النوعي كما يدل عليه كلام المخلص فالعرض

لتعدد العلول استطرادي ثم هذا الوجه اظهر مما ذكره اولاً من ان الصلة طبيعة التار والمعلول

طبيعة الحرارة فانه متى عني الظاهر لان اعتبار الطبيعة علة او معلول على ما يبادر من كلامه

لا يخفى عن بعد كاشبه اليه قوله والاسانفت ههنا اذ لا مجال لاقتضائه

الحاجة الى كل منهما كالا يخفى قوله فهي مع استغنائها الخ فيه رد على

شارح المقاصد حيث قال في تلخيص هذا الجواب الذي نقل من الامام والحاصل ان الماهية النوعية

بالنظر الى ذاتها ليست محتاجة الى العلة المعنية ولا غنية عنها بل في كل من ذلك بالعارض ووجه

الرد ان الذي ذكره الامام في الجواب نفي احتياج الماهية النوعية بالذات الى خصوصية شكل

من المثلث لان استغنائها بالذات عنها وهو الظاهر

قوله وتلخيص النظر الخ الجواب عن هذا النظر مستفاد من كلام الكاتب في شرح المخلص

حيث قال المعلول بحسب الذات وان لم يكن مقتفرا الى هذه العلة المعنية لكنه مقتفرا الى علة ما وتلك

العلة المعنية لما وجدت ووجدت العلول عرض للعلول الافتقار اليها او تقرير هذا الجواب ههنا ان

المعلول الشخصي اذا جميع عليه علتان مستثنان ؟

ان يقال لا وجود للطابع في الخارج اما الوجود فيه اشخصها فاذا احتاج شخص منها الى علة معينة لا يجب ان يحتاج مثل ذلك الشخص الى مثل تلك العلة بل يجوز احتياجه الى علة مختلفة للعلة الاولى ويكون منشأ الاحتياج في المتأثرين هو يليهما المختلفتين **قوله** المقصد الثالث يجوز تعددنا يعني الاشارة (استناد آثار متعددة الى مؤثر واحد بسيط وكيف لا) يجوز ذلك عندنا (وتحس قول بان جميع الممكنات) المتكثرة كثرة لا تخصي (مستندة) بلا واسطة (الى الله تعالى) مع كونه من هاهن التركيب (ومنه) اى منع جواز استناد الآثار المتعددة الى المؤثر الواحد البسيط (الحكمة لا تعدد آله) كالنفس الناطقة يصدر عنها آثار كثيرة بحسب التعدد آلتها الى الاعضاء والقوى الحالة فيها (او) بتعدد (شرط او قائل) كاقول الفاعل على رأيهم فان الحوادث في عالم العناصر مستندة اليه بحسب الشرائط والقوانين المتكثرة قالوا (واما البسيط الحقيقي الواحد من جميع الجهات) بحيث لا يكون هناك تعدد لا بحسب ذاته ولا بحسب صفاته الحقيقية ولا الاعتبارية ولا بحسب الآلات والشرائط والقوانين كالبداء الاول (فلا) يجوز ان يستند اليه الاثر واحد بنوا على ذلك كيفية صدور الممكنات من الواجب تعالى كاهو مدبرهم على ما سأل ولا يلتبس عليك ان الاشارة الى انشأه تعالى صفات حقيقية لا يمكن هو بسيطاً حقيقياً واحداً من جميع جهاته فلا يدرج على رأيهم في هذه القاعدة وقد توهم ان الواحد الحقيقي ان كان موجبا لميجز ان يصدر عنه مافوق اثر واحد اقلها وان كان محتارا جاز ان يصدر عنه آثار اقلها فالزاع اذن في كون البسيط موجبا او مختارا الى هذه القاعدة والحق ان الفاعل المختار اذا تعددت ارادته او تعلقت له يمكن واحداً من جميع الجهات فلا يندرج في القاعدة فان فرض ان لا يكون في المختار تعدد بوجه ما كان متدرجا فيها ومتشازنا فيه ايضا (لنا) في اثبات الجواز (الجوهرية) مع كونها حقيقة واحدة بسيطة (علة للغير) في الخبر المطابق

### سؤال كوني

اعتراض المصنف على ما هو مختار الاوائل من وجود الطابع **قوله** (فاذا احتاج الخ) اشارة الى ما ذكرنا من ان المراد من قولنا الواحد النوعي يجوز تعليله بمثل مختلفة ما له من غمائل العلولات لا يستدعي تماثل العلل **قوله** (يعني الاشارة) فسر ضمير المتكلم مع الغير بذلك بربصة ونحن نقول الخ وانما خص المصنف هذا الحكم لهم لعدم الاعتداد بموافقة غيرهم ومخالفتهم **قوله** (بسيط) اى لا تركيب فيه سواء تعدد الجهات فيه او لا خلافا للحكمة فانهم لا يجوزون استناد الآثار المتعددة اليه اذ لم يتعدد جهات ههنا فكذا ينبغي تحرير محل النزاع فانه فتحخير فيه بعض الناظرين **قوله** (بلا واسطة) قيد بذلك لان استناد الجميع بالواسطة يقول به الحكماء ايضا **قوله** (لا يتعدد آله) اى لا اعتداد كتعدد آله او شرط او قائل فلا يرد ان الحصر غير صحيح لان جهة التعدد غير مخصصة في هذه الامور لجواز ان يكون صفة حقيقية او اعتبارية ولا ن تعدد احد هذه الامور غير لازم بل واحد منها يكفي في صدور اثرين بان يكون صدور واحد منهما من حيث ذاته وصدور آخر من حيث احد هذه الامور **قوله** (كالبداء الاول) اى بالنظر الى معالوه الاول اذ لا يتصور في تلك المرتبة تعدد من حيث الاضافات والسلوب ايضا لانها انما تعرض الى الغير ولا غير في تلك المرتبة لا ذهنا ولا خارجا كذا افاده الشارح قدس سره في حواشي حكمة العين **قوله** (ولا يلتبس الخ) يعني ان ما قاله الحكماء لا يضر الاشارة وانما انكروه قضا لاصل ما بنوا عليه كيفية صدور الممكنات من ذاته تعالى واما ما قيل من ان ذاته تعالى بالنظر الى صفاته الحقيقية بسيط بهذا المعنى فيندرج في هذه القاعدة فقد عرف ان صفاته تعالى ليست غير الذات عندهم فلا يقولون بصدورها علة بل هي مقتضيات الذات وفي مرتبة وجوده **قوله** (فان فرض ان لا يكون الخ) بان فرض ان ارادته نفس ذاته وكذا ما بنوا قف عليه وان لا تعلق لها **قوله** (لنا في اثبات الجواز) اى مع قطع النظر عن قولنا باستناد جميع الممكنات

٢ تعين كل واحدة منهما الاحتياج الملغول الى نفسها على ما تقدم من ان تعين الله من جانبها فلازم احتياج الملغول الى كل واحدة منهما بعينها وبعود المحذور ولهذا اذا لم يجتمع بل تواردا لم يلزم محذور اذا التمين العلمية على تقدير وجود كل واحدة منهما اما هو الموجود حيث دون التي لم توجد بعد او وجدت ثم انعدم لكن فيه بحث لان الملغول اذا كان بحسب ذاته مستقيا عن خصوصية كل من العتئين لم يحصل تعين كل من العتئين لاحتياج الملغول اليها بخصوصها لان الاستغناء ما كان مقتضى ذات الملغول ولم يمكن اجتماعهما مع الاحتياج لزم صلى تقدير تعين الاحتياج من جانب العلة زوال ما بالذات اعراض فان قلت يجوز ان لا يكون الملغول محتاجا ولا مستقيا بحسب الذات اى لا يكون الذات منشأ لشيء منهما بل يكون كل منهما لآخر خارج كالوجود والعدم بالنسبة الى ماهية الممكن فيثبت جاز تعين الاحتياج من جانب كل من العتئين باعتبار عليتها والاستغناء عن كل منهما باعتبار علية الاخرى فيعود المحذور قلت هذا كلام ذكره الكاتب في شرح المخلص لكن التحقيق ان الاستغناء عبارة عن امكان وجود المستقنى بدون المستقنى عنه والامكان سواء كان امكان الوجود في نفسه او امكان الوجود بدون الغير لا يكون بحسب الغير بل يكون ذاتيا بخلاف الوجود والعدم وهما يتبن كلامهم في مواضع من جعلتها ما ذكره للتكمون في اثبات ان الواجب تعالى لا يزل في شيء وقد اورد المصنف في المقصد الخامس من الموقوف الخامس ومن جعلتها كلام الفلاسفة في اثبات الهوى للافلاك بعد اثباتها في عالم العناصر وما اعترض الشارح في هذا المقصد الذى نحن فيه بجواز ان يكون منشأ عدم الاحتياج عليه الاخرى وجوابه بوجه آخر لا بما ذكرته فعلى سبيل الترتيل فتأمل

**قوله** فلا يزم الدليل الملغول عليه فيه زهدى شارح المقاصد حيث قال والجواب ان مفهوم احدهما وان لم يناف اجتماع لكن لا يستلزمة فيمتنع فيها اذا كان الملغول مخصصا لان وقوعه بهذه يستلزم الاستغناء عن تلك والمستقنى عنه لا يكون هله ويجوز فيها اذا كان نوعيا لان الواقع لكل منهما في معرض الاستغناء ووجهه ان

( ولقول الاعراض ايضا ) اي التعبر وقبول الاعراض ( ان ان بسيط ) واحد حقيق ( لا قال احدهما ) وهو قول الاعراض اثر الجوهر ( باعتبار الحال ) فيه وهو العارض ( والاخر ) وهو التعبر اثره باعتبار الخير ( الذى يمكن فيه فقد تعدد ههنا الشرط ) لا تقول ( ليس كلامنا في كونه محلا للعرض بالفعل كونه حاصلا في الخير بالفعل حتى يكون صدورهما عنه بتوسط الحال والخبر كما ذكرتم ) بل الكلام في قابليتهما ( هو ) اى كونهما الاثما ( من عوارض ذاته ) المعللة بهما ( والمحق انه لا يزم هذا الاستدلال ) الا ببيان بساطة المسئلة ( التى هي الجوهرية ولا يمكن اخذها الزاميا لان الجوهر عندهم خمسة اقسام والقابل منها للخير وحلول هذه الاعراض هو الجسم باعتبار صورته ومادته ولا وجود عندهم للجوهر الفرد ( و ) بيان ( كون الامر ) اى القابليتين اللتين هما الاران ( وجودين ) قبل ويمكن اخذ الزاميا لانهما من القسب والاضافات التى لا وجود لهما عند التكلمين بخلاف الحكماء ( و ) بيان ( انتفاء تعدد الآلة والشرط ) في صدور القابليتين عن الجوهرية وهو مشكل ( اخرج الحكماء ) على عدم الجواز ( خلافة اوجدا الاول وكان ) الواحد الحقيق ( مصدرا ( ا ) و ( ب ) مثلا ( لكان مصدرة ( ا ) غير مصدرة ( ب ) لا يمكن تعقل كل منهما بدون الاخرى ( فان دخل فيه ) اى الى الواحد الحقيق ( هما ) اى هذان المفهومان ( او ) دخل فيه ( احدهما لزم التركيب في الواحد الحقيق هذا خلف ( والا ) وان لم يدخل فيه هذان ولا احدهما ( لكان ) ذلك الواحد الحقيق ( مصدر المصدر ) اى الى مصدرين ( ا ) و ( ب ) كما كان مصدرا لهما اذا لجوز ان تكون المصدرين مستثنين الى غير الاول يمكن هو وحده مصدرا ( ا ) و ( ب ) والمقدر خلافة ( و ) حيث ( ماد الكلام فيها ) اى في المصدرين تغول كونه مصدرا للاحدى المصدرين غير كونه مصدرا للاخرى فهذان المفهومان ان دخلا فيه واحد هما لزم التركيب والا كان مصدرا لهما ايضا ( ولزم التسلسل ) في المصدرين وقد قرر هذا الوجه بطريق ايسر فيقال ان كان كل من مفهومى مصدرة ( ا ) ومصدرة ( ب ) نفس الواحد الحقيق كان لاهر بسيط ماهيات مختلفتان وان دخلا

### ❦ سياتى ❦

الى ذاته تعالى اعتداء اذ بدت ثبوت هذا القول لاحاجة لنا الى اثبات ذلك الجواز فلا يرد ان هذا الاستدلال لا يكاد يصح اما الزاميا فلما ذكره الشارح قدس سره واما تحقيقا فلعدم قوالم العلمية في ماسوى ذاته تعالى **قوله** ( بل الكلام في قابليتهما ) فيه انه على هذا التقدير يكون مصدرا لآخر واحد وهو القابلية الان يثبت تخلف القابليتين بالماهية **قوله** ( من عوارض ذاته الخ ) من غير توسط الحال والخبر ( و ) ان الحكم بثبوتها له توسط تعقلهما **قوله** ( اخذ الزاميا ) بناء على قولهم ان الجوهر جنس عال فيكون بسيطا **قوله** ( للجوهر الفرد ) حتى يقال انه بسيط صدر عنه اثران **قوله** ( قيل يمكن الخ ) فيه اشارة الى ضعفه لانهم لم يقولوا بوجود جميع الاضافات **قوله** ( وهو مشكل ) اى بيان الامور الثلاثة **قوله** ( لكان مصدرة الخ ) اى بالحق الاضافى كما هو المنشأ الى الذهن او المغرب على كونه مصدرا ( ا ) و نتيجة الجواب المذكور في الترتيل ورد الجواب المذكور بما ذكره الشارح قدس سره بقوله فان قيل الخ فالترديد في دخولهما وخروجهما مجرد الاستظهار والا فخرج متعين على هذا المعنى فاقبل انه على تقدير مقارنة المصدرين يلزم التعدد في الواحد الحقيق وهذا خلف فالاستدلال المذكور مبنى على الترتيل ليس بشيء حيث ابرزه والا فواجب فان دخلا الى ان تذكر احد بتأويل المصدرية بالفهوم **قوله** ( والا لم يكن هو وحده ) ضرورة انه اذا كان الغير مدخلا في المصدرية ( ا ) و ( ب ) لا بد ان يكون له مدخل في صدورهما وهو ظاهر لان المصدرية مدخل فيه فيكون لما يستدل به مدخل ايضا فانه اعانيتم اذا كان المصدرية مقدمة على صدورهما والاستدلال مبنى على كونها اضافة متأخرة عنها **قوله** ( بطريق ايسر )

فيه مما اودخل احدهما وكان الآخر عينا لم التركيب فقط وان خرجا معا اخرج احدهما وكان الآخر عينا لم التسلسل فقط وان دخل احدهما وخرج الآخر لم التركيب والتسلسل معا فالانقسام ستة وبشكل محال \* الوجه ( الثاني ) اننا لم رأينا انما يوجب البرودة والتأخر توجب السخونة قطعتان طبيعة النار غير طبيعة الماء ضرورية ) اى قطعاً بقينا لاشبهة فيه فقد استدلنا باختلاف الاثر وتعدد على اختلاف المؤثر وتعدد ( قلوا لانه من كونه في العقل ان اختلاف اثره ) وتعدد ( لا يكون الاختلاف المؤثر ) وتعدد ( لما كان ) الامر ( كذلك ) فظهر انه بكا تعدد الماثل تعدد العلة وينكسر بمسكس الفيض الى قولنا كما اتحدت العلة اتحد الماثل وهو المطلوب \* الوجه ( الثالث ) انه لو كان ( الواحد الحقيقى ) ( مصدراً لثلاثين ) ( كـ ) ( ا ) و ( ب ) مثلاً ( لكن مصدراً ) ( ١ ) و ( ٢ ) وليس ( ٣ ) لان ( ب ) ليس ( ا ) ولو كان ايضا مصدراً ( ب ) وليس ( ب ) وانه تناقض والجواب عن الاول المصداقية امر اعتبارى ) اى تختار ان المصدر يتنحى خارجتان عن الواحد الحقيقى لان المصدرية لكونها من الامور الاضافية التي لا وجود لها في الخارج غير محتاجة الى علة توجد لها ( فلا تكون الذات مصدراً لها لان المحتاج الى الوجود ماله وجود ) وحيث فلا يكون هناك مصدرة اخرى حتى تتسلسل المصدريات ( وان سلنا ) تسلسلها ( فالتسلسل في الامور الاعتبارية غير متع ) فان قيل لاشك ان العلة الموحدة يجب ان تكون موجودة قبل الماثل قبلية بالذات وانه يجب ان يكون لها خصوصية مع ذلك الماثل ليست لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لو لاها لم يكن اقتضاؤها لماثل معين باولى من اقتضاؤها لما عاها فلا يتصور حيث صدور عنها في كل مصدر لابد ان يكون المصدر قبل ذلك الصدور خصوصية مع المصادر ليست له مع غيره والمراد بالمصدرية هي هذه الخصوصية لا الامر الاضافى الذى يتصل بين الصادر ومصدره لانه متأخر عنهما فاذا فرض ان الفاعل واحد حقيقى ومصدر عنه اثر واحد كانت تلك الخصوصية بحسب ذات الفاعل وان فرض صدور اثر آخر كانت تلك الخصوصية ايضا بحسب الذات اذ ليس هناك جهة اخرى فلا يكون له مع شئ من الماثلين خصوصية ليست له مع غيره فلا يكون

٢ التصور الذى اراده المصل الى الامام عدم مادية الدليل الماثل عليه في امتناع تعليل الواحد الشخصى بطل مستقلة لازوم جواز حتى يرد اثبات ذكر الامتناع بوجه آخر فتأمل

قوله يجوز عندنا معنى الاشارة ) وجه التفسير بالاشارة مع ان المعتزلة ايضا قالوا بما ذكره قول المصنف ونحن نقول بان جميع الممكنات مستندة الى الله تعالى فان المراد هو الاستعداد بلا واسطة اذ الفلاسفة ايضا قالوا بان الامر من ذلك وهذا لا يثبت على اصل المعتزلة لانهم قد يقولون بعض الممكنات بعض آخر منها واما الماتريدي فليس الخلاف بينهم وبين الاشارة الا في مسائل عديدة ولهذا لا يفرقون بالذكري ودرجون في تعداد الاشارة في اكثر المواضع واما وجه تخصيص المصنف بالاشارة بالذكري فلا يخفى

قوله اوقابل كالعقل الفعال على رأيهم ) قيل لما جازوا ذلك فلم لا يستدلون بالموجودات الى الله تعالى استدلال باعتبار تكرر القوابل اعنى الماهيات الممكنة واجيب بان الماهيات ليست قوابل خارجية كالتكرير بل قوابل ذهنية قبل وجود الازدهان لا يستقيم اعتبار تكررها في القوابل وفي بحث لتحقيق الغير والتكرير في علم الفاعل فلم لا يكتفى بهذا القدر فتأمل

قوله ( ولا اعتبارية ) واعلم ان التساقط للوحدة الحقيقية تعدد الصفات الاعتبارية الامور الاضافية واللاشخصية واللام بتصور واحد حقيقى عند الفلاسفة ايضا لان المبدأ الاول منصف بتقدمه بالذات على العالم ومعيته معه بالزمان وكذا هو منصف بانه ليس بحسب ولا عرض ولا حادث ونحو ذلك

قوله فلا يجوز ان يستدله الارواح ) قيل صدور الامر عن الواجب يستلزم تعدد الازمات اذ اصدر عنه ممكن صدر عنه المجموع المركب من الواجب والممكن ايضا لان المجموع ممكن ايضا فلا بد له من علة ولا يجوز ان يكون ممكنا آخر لبطول التسلسل فحين ان يكون واجبا والحق ان الصادر في الحقيقة جزء المجموع وهو الممكن الصادر او لا يتعد الاثر الى الماثل

قوله ولا يلتبس عليك ان الاشارة للماتريدي له تعالى صفات حقيقية ) قيل معنى لولسوا هذه القاعدة فلا يضرهم حيث استدل جميع الممكنات اليه تعالى لوجود تعدد الجهات باعتبار الصفات ٢

فيه مما اودخل احدهما وكان الآخر عينا لم التركيب فقط وان خرجا معا اخرج احدهما وكان الآخر عينا لم التسلسل فقط وان دخل احدهما وخرج الآخر لم التركيب والتسلسل معا فالانقسام ستة وبشكل محال \* الوجه ( الثاني ) اننا لم رأينا انما يوجب البرودة والتأخر توجب السخونة قطعتان طبيعة النار غير طبيعة الماء ضرورية ) اى قطعاً بقينا لاشبهة فيه فقد استدلنا باختلاف الاثر وتعدد على اختلاف المؤثر وتعدد ( قلوا لانه من كونه في العقل ان اختلاف اثره ) وتعدد ( لا يكون الاختلاف المؤثر ) وتعدد ( لما كان ) الامر ( كذلك ) فظهر انه بكا تعدد الماثل تعدد العلة وينكسر بمسكس الفيض الى قولنا كما اتحدت العلة اتحد الماثل وهو المطلوب \* الوجه ( الثالث ) انه لو كان ( الواحد الحقيقى ) ( مصدراً لثلاثين ) ( كـ ) ( ا ) و ( ب ) مثلاً ( لكن مصدراً ) ( ١ ) و ( ٢ ) وليس ( ٣ ) لان ( ب ) ليس ( ا ) ولو كان ايضا مصدراً ( ب ) وليس ( ب ) وانه تناقض والجواب عن الاول المصداقية امر اعتبارى ) اى تختار ان المصدر يتنحى خارجتان عن الواحد الحقيقى لان المصدرية لكونها من الامور الاضافية التي لا وجود لها في الخارج غير محتاجة الى علة توجد لها ( فلا تكون الذات مصدراً لها لان المحتاج الى الوجود ماله وجود ) وحيث فلا يكون هناك مصدرة اخرى حتى تتسلسل المصدريات ( وان سلنا ) تسلسلها ( فالتسلسل في الامور الاعتبارية غير متع ) فان قيل لاشك ان العلة الموحدة يجب ان تكون موجودة قبل الماثل قبلية بالذات وانه يجب ان يكون لها خصوصية مع ذلك الماثل ليست لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لو لاها لم يكن اقتضاؤها لماثل معين باولى من اقتضاؤها لما عاها فلا يتصور حيث صدور عنها في كل مصدر لابد ان يكون المصدر قبل ذلك الصدور خصوصية مع المصادر ليست له مع غيره والمراد بالمصدرية هي هذه الخصوصية لا الامر الاضافى الذى يتصل بين الصادر ومصدره لانه متأخر عنهما فاذا فرض ان الفاعل واحد حقيقى ومصدر عنه اثر واحد كانت تلك الخصوصية بحسب ذات الفاعل وان فرض صدور اثر آخر كانت تلك الخصوصية ايضا بحسب الذات اذ ليس هناك جهة اخرى فلا يكون له مع شئ من الماثلين خصوصية ليست له مع غيره فلا يكون

### في سبيل الكون

حيث تعرض فيه للعينة ايضا قوله ( والجواب الخ ) وقد يجاب بانه لو لم هذا الوجه لم ان لا يصدر عنه اثر واحد لان مصدره ليس نفسه ولا غيره لكونها نسبة خارجة عن الطرفين فيكون له مصدرية اخرى ويتسلسل قوله ( غير محتاجة الى علة توجد لها ) وان كانت محتاجة الى علة لا انصاف بها وهو البسيط الحقيقى فكونها متزعة من نفسه باعتبار استبعادها للاثر قوله ( حتى تتسلسل المصدريات ) اى يحصل تسلسلها قوله ( وان سلنا تسلسلها ) يعنى ان التسليم ليس راجعاً الى كون الذات مصدراً لها كما هو السابق الى الفهم لانه لا يمكن حيث القول بانه تسلسل في الامور الاعتبارية بل الى ما يتزعم عليه اعنى التسلسل المشار اليه بقوله حتى تتسلسل المصدريات اى ان تسلسل حصول سلسلة المصدريات بان يتزعم العقل من كل مصدرية مصدرية اخرى نسبة بينها وبين البسيط الحقيقى فهذا التسلسل في الامور الاعتبارية وهو غير متع لانه يقطع بحسب انقطاع اعتبار العقل قوله ( فان قيل ) تحرر للدليل المذكور بحيث يندفع عنه الجواب المذكور قوله ( خصوصية ) ليس المراد الامر الاضافى فريد عليه ما ردد على المصدرية بل ما لا يجلب يقضى العلة وجود الماثل على نحو خاص لم يقل ولا شك انه موجود لانه العلة في الحقيقة كافي بتعريفها لانه لا حاجة اليه اذ لم ان لا يكون الفاعل واحداً من جميع الجهات سواء كان موجود اولادى انه يرد عليه منع كونها فاعلة في الحقيقة لانها متخصصة لقوع الماثل على النحو الخاص قوله ( فاذا فرض الخ ) وبه تدفع الجواب الذى قلنا من انه لو امتنع صدور الاثر الواحد منه ايضا قوله ( فلا يكون له مع شئ من الماثلين خصوصية ) فيه ان اللازم

علة لشيء منهما فإذا تعدد الماعول فلا بد من تعاريف ذات الفاعل ولو بالإعتبار ليتصور هناك خصوصيتان ترتب عليهما علتان وحيث لا يكون الفاعل واحدا من جميع الجهات ولهذا قيل ان هذا الحكم كأنه قريب من الوضوح وانما كثرت مدافعة الناس اياه لاغصافهم معنى الوحدة الحقيقية فلنأجل يجوز ان يصكون لذات واحدة خصوصية مع امور متعددة مشاركة في جهة واحدة او غير مشاركة فيها لا تكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور فيصدر منها تلك الامور باسمها لا بعضها دون بعض وان سلم انه لا بد من خصوصية مع كل صادر بعينه فذاك لا يضرنا لان المبدأ الحقيقي متصف بنفس الامر بسلوب كثيرة بل له ارادة متعددة تعاقبها بخلاف ان يصدر عنه من هذه الخيالات امور كثيرة ولا بدح ذلك في كونه واحدا حقيقيا بذاته ( و ) الجواب ( عن الثاني ان الاستدلال ) على تعاريف معنى الماء والنار ( انما هو بالتخلف بالاختلاف ) والتعدد ( فاللذات ثانيا لا يرد ) معها كالكان مع الماء ( و ) رأينا ( ماء ولا ح ) معه كالكان مع النار ( علنا ) يتخلف اثر كل منهما عن الآخر ( انهما مختلفان ) لذاتهما وبالاتمخف الاثر فلورأنا آثارا مختلفة متعددة بالتخلف لم يكن لنا الاستدلال بها على اختلاف المؤثرات وتعددها بل هذا هو المتنازع فيه ( و ) الجواب ( عن الثالث لان صدور ( ا ) و ( ب ) تنافض فان نقض صدور ( ا ) هو لا صدور ( ا ) واما صدور ( ا ) اعني صدور ( ب ) فلا ينقضه ) فان قيل التنافض لازم لان الجهة التي هي مصدر ( ا ) ان كانت مصدرا لغير ( ا ) صدق ان هذه الجهة

سؤال كوني

بما سبق ان يكون للعلة خصوصية بمعنى امر يتحقق وجود الماعول على التواضع لثلاثا بلزم الترجيح بالامر جمع واما ان تكون تلك خصصة بكل معلول بمعنى ان لا يكون مع معلول آخر فكل هذا حاصل الجواب المذكور قوله قلنا الخ و بما ذكرنا ادفع ما قاله المحقق الدواني من انه اذا اشتركت الخصوصية في الجمع ولم يتحقق ما يخص بكل واحد لم يتحقق منشأ خصوصية كل واحد وهو التي يمتاز بها عن غيره فذلك الخصوصية لواقضت شيئا اقتضت القدر المشترك فلنحقق الامور المتعددة المتعارية قوله ( ولتسلم الخ ) اعاده لما ذكره بقوله ولا يلزم عليك الخ ولو قال فذلك لا ينضمك لان المبدأ الحقيقي متصف بنفس الامر بسلوب كثيرة فيكون هذا الحكم لغوا من الكلام لكن جوابا آخر قوله ( بسلوب كثيرة ) لم يتعرض للاضافات لانه يمكن المناقشة فيها بانه فرع تحقق الطرفين ولم يتحقق معشئ لا ذهنا ولا خارجا وما قيل من انه اذا اعتبر ذاته تعالى في مرتبة لم يمكن حينئذ سلب ولا وجود والكلام في انه تعالى في هذه المرتبة لا يصدر عنه امر ان توهم محض لان هذا الاعتبار فرض للشيء بدون ما يقتضيه ذاته تعالى وحيث لا يصدر عنه شيء لا متاع وجوده بهذا الاعتبار فان ذاته تعالى يلزمه في نفس الامر سلب مثل ان وجوده وقمينة ليس زائدا عليه وان لم يكن يجوز ولا عارض وان كان الحكم يلزمه موقوفا على التعقل فاعتبار تجرده عنها فرض محال مستلزم للحال هو امتناع صدور ارادته فقدر فانه بما حكي على ارقام قوله ( والجواب عن الثاني الخ ) خلاصته منع كون الاستدلال على التعدد بالاختلاف لم لا يجوز ان يكون بالتخلف فللناقشة فيه بان التخلف لا يثبت بتغيرها بالطبيعة لجواز ان يكون بسببين عارضين ويكون علة العارضين الامر المشترك لانضمام بعض الاعتبارات او يكون العوارض متسلسلة غير مجتمعة الوجود كالاستعدادات كلام على السند الغير المساوي على ان تلك المناقشة مدفوعة كإفصل في محبت اثبات الصورة النوعية قوله ( اعني صدور ( ب ) اشار الى دفع مناقشة وهي ان صدور ( لا ) ليس الا بصدور ( ا ) لا بصدور ( ب ) فيكون مناقضا لصدور ( ا ) بان صدور ( لا ) عبارة عن صدور ( ب ) الوصوف بانه لا ( ا ) وهو موجود قوله ( صدق ان هذه الجهة الخ ) ليس المراد بالصدورية ههنا الخصوصية السابقة على وجود الماعول كافي الاستدلال الاول حتى يرد

( ليست )

الحقيقية وههنا يتجلى من وجهين الأول ان الظاهر من كلام الفلاسفة ودليلهم على هذا المدعى انجباص تعدد الجهات حسب تعدد العلوات والصفات المتفق عليها بين الاشارة سمع والى مفردية الاخرى صفات عديدة فليقدر تسليم قاعدتهم كيف يستدون العلوات المتكثرة كآلة لا تخصي اليه تعالى باعتبار تعدد صفاته القديمة الحقيقية ولعل مقصوده مجرد بيان ان الله تعالى فيه تعدد جهات عنده واما صدور الوجودات باسمها عنه تعالى حينئذ فباعتبار تعلقات ارادته الثاني ان تنقل الكلام الى كيفية صدور تلك الصفات مع انه تعالى واحد حقيقي بالنسبة الى ذلك الصدور والابحاج ههنا اعتبار التكرار من جهة الارادة او تعلقات الارادة الواحدة لتصر بهم بان الذات موجب بالنسبة الى الصفات وان كون علة الاحتياج هو الحدوث في غير الصفات وهذا البحث يرد على قول المتوهم ايضا ان كان موجبا لم يجز ان يصدر عنه ما فوق اثر واحد اتفاقا اللهم الا ان يكتفى بالكثرة من جهة السلوب والمحقق ان مرادنا شارح بقوله ولا يلزم عليك الاعتراض على المص لان المفهوم من كلامه ان الواجب تعالى متدرج في موضوع القضية الكلية اعني قولهم الواحد لا يصدر عنه غير الواحد مع انه ليس كذلك عند الاشارة وان يمكن دفعه بالبحث الثاني فقلنا

قوله وقد تنوهم الخ ) هذا التوهم يسطله استدلال المتكلمين على المدعى بطلية الجوهرية التحيز وحلول الاعراض لان العلية ههنا على تقدير التسليم بالانجباص بالاختيار قطعا فقلنا قوله لم يكن واحدا من جميع الجهات فلا تدرج في القاعدة الخ ) قيل مرادهم بالوحدة الحقيقية في هذا المقام هو الوحدة الحقيقية قبل صدور الاثر بل قبل تعلق الانجباص والاختيار اذ بعد صدور الاثر ولو كان واحدا يخرج المؤثر عن الوحدة الحقيقية قطعا لانضافه بالاضافة العارضة بينهما فإراد ذلك المتوهم ان الموجب اذا كان واحدا حقيقيا قبل الانجباص لا يمكن ان يصدر عنه بالانجباص اكثر من واحد واما اذا كان مختارا واحدا حقيقيا قبل الاختيار فيجوز ان يصدر عنه بالاختيار اكثار متعددة وهذا كلام لاخيار



٢ قوله لاني اثبات الجواز الجوهري ب(الخ) قيل عليه لما كانت الحوادث مستندة الى الله تعالى بلا واسطة عند الاشارة لم يصح لهم الاستدلال بالجوهري على جواز صدور المعلومين عن الواحد الحقيقي فلا رجوع في اثبات المدي بمجرد البناء على الارزام

قوله الايمان بساطة العلة التي هي الجوهريّة (مع انها ليست بساطة فان لها وجودا وماهيّة وامكانا وجنسا وفصلا وغير ذلك فان قلت هي بجميع ما فيها وما هيّ واحد مستند اليه كل من الامرين ولا معنى لاستناد الكثير الى الواحد سوى هذا والحاصل ان المناقشة اعتمدت اذا اعتد احد الامرين اليهما باعتبار بعض جهاتها والاخر باعتبار جهتها الاخرى وهما ليس كذلك قلت لانّ الله ليس كذلك فان الوجود اشرف من الامكان وقبول الاراض لكونه متوحد اشرف من العبر الذي يفيد الاحتياج الى الخبر فجاز ان يستند الاشرف الى الاشرف

والاخص الى الاخص كما علم من قاعدتهم في بيان كيفية صدور المكشآت عن الواجب قوله لان الجوهري عندهم خمسة اقسام اشياء خمسة كزجوه عبارات است وعقل است ونفس وجسم وهوى وصورة است •

قوله ولا وجود للجوهري افرده عندهم (قيل واوفرضه وجود فيجوز ان يكون له اجزاء عقلية والاجزاء العقلية وان كان وجودها من وجود الشخص فيكون المصدر بسيطاً في الخارج الا انها يجوز ان تكون مبادى آثار خارجية مثلا يجوز ان يكون زيد باعتبار ان يكون حروا مبادى للشي وباعتبار كونه انسانا مبادى للنسب وان فرض بساطته في الخارج وكيف لا والعدد باعتبار الاجزاء العقلية ليس ادنى من التعدد باعتبار الجهات الخارجية العقلية

قوله قيل ويمكن اخذ الزام (مع انه رجاء الله انه اشارة الى الضعف لانهم لا يقولون بوجود كمال النسب والاضافات بحيث يتناولوا القابلات

قوله لكان مصدرية (ق) غير مصدرية (ب) فيلزم التعدد في الواحد الحقيقي وهذا خلف مع انه ان دخل فيه المصدريتان الخ

قوله فان دخل فيه هما في عبارة المتن ٢

ليست مصدرا ل (ا) لان الموجبة المعدولة مستلزمة للسالبة المحصلة فيصدق ان هذه الجهة مصدر ل (ا) وغير مصدرا (ا) وهما متناقضان قلنا انما يتناقضان ان لو كان الزمان فيها متصفا وهو مجتمع كذا ذكره بعضهم وهو هو لان قولنا هذه الجهة مصدر ل (ا) وان كانت موجبة محصلة لكن قولنا هذه الجهة مصدر لغير (ا) ليست موجبة معدولة حتى يستلزم سالبة محصلة هي تنقض تلك الموجبة المحصلة هي بل ايضا موجبة محصلة المحمول لكن لحملها متعلق معدول ثم قولنا هذه الجهة غير مصدر ل (ا) موجبة معدولة والفرق بينهما وبين قولنا هذه الجهة مصدر لغير (ا) بين لاسترة به قال الكاتب في شرح المحصل اذ صدر عنه (ب) الذي هو غير (ا) من تلك الجهة صدق انه لم يصدر عنه (ا) من تلك الجهة فيصدق حيث انه صدر عنه (ا) ولم يصدر عنه (ا) من جهة واحدة وانه تناقض وهذا الوجه كتبه الرئيس الى بهتار لما طلب منه البرهان على هذا المطلوب ثم قال جوابه لانه لا اذ صدر عنه (ب) صدق انه لم يصدر عنه (ا) بل الازمان انه صدر عنه ما ليس (ا) وان سلم فلان تناقض بين قولنا صدر عنه (ا) ولم يصدر عنه (ا) لانهما مطلقتان وان قيدت احدهما بالذم كانت كاذبة قال الامام الرازي في البابا حث الشريعة والعجب ممن يفتي عمره في تعليم الآلة العاصمة عن الفط وتعلمها ثم اذا جال هذا الطوب الاشرى اعرض عن استعمالها حتى يقع في غلط يضركم فيه الصبيان \* المقصد الرابع \* قال الحكماء البسيط (الحقيقي لا تعدد فيه اصلا كالواجب تعالى (لا يكون قابلا وقاعلا)

### سبيل الكون

عليه صدق ان هذه الجهة ليست مصدرا ل (ا) لا المفروض صدور (ا) و (ب) من جهة واحدة بل المعنى الاضاق ولا شك انه اذا تعدد الصادر يكون صدور احدهما غير صدور الآخر فيصدق ان صدور احدهما ليس صدور الآخر لان سلب الغير عن الشيء ضروري فيصدق ان هذه الجهة مصدر ل (ا) لفرض صدوره عنها وانها ليست مصدرا له لفرض صدور غير (ا) الذي هو مستلزم لسلب صدور (ا) فيلزم التناقض بخلاف ما اذا تعدد الجهة فانه يدفع التناقض فغني قوله لان الموجبة المعدولة الخ ان النسبة التقيدية التي اعتبرتها عليها بطريق العدول اعني صدور (ا) مستلزما للنسبة السالبة التي اعتبرتها عليها بطريق الحصول اعني سلب صدور (ا) كاستلزام الموجبة المعدولة للسالبة المحصلة اذا كان النسبة الاجتماعية المعدولة مستلزما للنسبة السالبة المحصلة سواء كانتا خبريتين او تقيديتين وعلى هذا التقرير يندفع ايراد الشارح قدس سره بانه سهولان الخ نعم برده عليه ان صدق سلب صدور (ا) على صدور (ب) لا يقتضي انصاف الجهة بذلك السلب حتى يلزم التناقض فان السوال الذي في الجسم يصدق عليه انه ليس بجسم ولا جوه ولا متغير مع اجتماع انصاف الجسم بها ومن هذا ظهر ركاز ما قاله الحق الدواني من ان صدور (ا) ليس صدور (ا) فهو لا صدور (ا) فالتأصيف بصدور (ا) لا فقد التأصيف بالصدور (ا) فاذا كان له حيثيات جاز ان يكون متصفا من حيثية بصدور (ا) ومن حيثية اخرى بالصدور (ا) من غير تناقض واما اذا لم يكن له الا حيثية واحدة لم يصح ان تصف به بالزوم التناقض وعند هذا ظهر انعكاس تشيع الامام على الشيخ قوله (انما تناقض الخ) يعني ان صدور (ا) وصدور (ب) وان تعدد زمانهما لكون الجهة علة تامة لهما لكان انصاف صدور (ب) بسلب صدور (ا) ليس انصافا حقيقيا حتى يلزم اتحاد زمان صدور (ا) وسلبه بل هو انصاف انتزاعي مصداقه كونه بحيث يصح انتزاعه فلا يلزم انصاف الجهة بالتقيد في زمان واحد فالدفع ما قيل ان اتحاد الزمان ههنا ضروري بنهائي فرض كون البسيط علة تامة لكل منهما قوله (قال الكاتب الخ) حاصل كلامه بعينه ما قررناه سابقا في تحرير السؤال الا ان الشارح لم يحل كلام السائل على الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة على متاهها المتبادر جملة وجه آخر مقارنه قوله (وان قيدت احديهما الخ) اجيب بان صدق المطلقين انما يكون لاختلاف الزمان فيهما والزمان ههنا واحد بله على فرض كونه علة تامة لكل منهما وقد صرفت ادفاعه بمنع اتحاد الزمان قوله (لا تعدد فيه اصلا) لان حيث

والاولى فان دخلا

**قوله** ( لكان مصدرا المصدريهما ) هذا انما هو على تقدير خروجهما ولم يلزم من التثنية السابق فلا بد ان يضم اليه مقدمات اخرى كما ظهر من التقدير المبسوط

**قوله** والجواب عن الاول ان المصدرية امر اعتباري ( الخ ) اعترض عليه بان المصدرية اعتبارية حقيقة لا فرضية محضه والتسلسل فيها محال قطعاً واجيب بانه لا تسلسل اذ ليس لها وجود حتى يطلب الصلة لوجودها ولا يلزم ان يكون انصاف الصلة الموجبة لها ممكناً خاصاً حتى يطلب صلة الانصاف فعلى كلا التقديرين لا يحتاج الى مصدرية اخرى وفيه ما اشترنا اليه في بحث زيادة وجود الواجب **قوله** فالتسلسل في الامور الاعتبارية غير ممكن فيه بحث لان المصدرية على تقدير ان يحتاج الى مصدرية اخرى ويتسلسل يرد ان يقال بجموع المصدريات الغير المتناهية بحيث لا يشذ عنها شيء يحتاج الى مصدرية اخرى خارجة عن المجموع فلا يكون المجموع جديماً والحاصل انه لو سلم عدم جريان برهان التطبيق ههنا امتنع بوجه آخر

**قوله** وانه يجب ان يكون لها خصوصية ( فان قلت لم يلزم ان يكون الخصوصية راجعة الى العلول بان يكون لهاية العلول خصوصية مع علّة معينة ليست لها مع غيرها فيقتضى ماهية كل من العلولين ان يوجد بايجاد تلك العلّة البسيطة كافي الانواع المنصهر كل منها في شخص فلا يلزم تعدد جهات العلّة المذكورة قلت ماقرر عندهم من ان العلول المعين لا يقتضى الاصلها كإسائي تحقيقه

**قوله** اذ ليس هناك جهة اخرى ( الخ ) سياق كلامه يدل على انه لو كان هناك جهة اخرى لجاز ان يصدر عن المبدأ اثنان وفيه بحث اذ لو صدر عنه اثنان بان يكون خصوصيته مع احدهما بحسب الذات ومع الاخر بحسب تلك الجهة لكان مصدراً لهذه الجهة ايضاً لانها اختصاصية للوجود على الفرض فيحتاج الى خصوصية اخرى ويتسلسل فليتل

**قوله** ولهذا قيل ان هذا الحكم كانه قريب من البوضوح ) هذا الكلام ذكره شارح ٢

اي لا يكون مصدراً لآخر وقاباله من جهة واحدة خلافاً للاشارة حيث ذهبوا الى ان الله تعالى صفات حقيقة زائدة على ذاته وهي صادرة عنه وقائمة به ( والا ) وان لم يكن كذلك بل كان قابلاً وقاعلاً ( فهو مصدر القبول والفعل ) ما فقد صدر عن الواحد الحقيقي الثمان وقد تبين لك بطلانه فلنا ( وقد صرفت ) ايضاً ( جوابه ) مع ان القبول والفعل بمعنى التأثير ليسا من الموجودات الخارجية ( وايضاً فنسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب ونسبة القابل الى المقبول بالامكان ) فلا يمتنعان واعترض على هذا بان القابل اذا اخذ وحده لم يجب معه وجود المقبول كان الفاعل وحده لا يجب معه وجود المفعول واذا اخذ مع جميع ما يتوقف عليه وجود المقبول والمفعول وجب وجودهما معهما فلا فرق اذن بينهما في الوجوب والامكان واجيب بان الفاعل وحده قد يكون في بعض الصور مستقلاً موجباً لمفعوله ولا يتصور ذلك في القابل اذ لابد من الفاعل فافصل وحده موجب في الجملة والفعل وحده ليس بموجب اصلاً فلو اجتمعا في شيء واحد من جهة واحدة لم يمكن الوجوب وامتناعه من تلك الجهة ( والجواب انه لا يمتنع ان يكون الشيء البسيط الى شيء آخر ) نسينا مختلفتان ) بالوجوب والامكان ( من جهتين فوجب التسوية الثامنة ) من جهة ولا يجب التسوية ( من جهة ) اخرى ورد هذا الجواب بان كلامنا في ان البسيط لا يكون قابلاً وقاعلاً من جهة واحدة وعلى ما ذكرتم تكون الجهة متعددة ( ومنهم من اجاب ) عن الوجه الثاني ( بان نسبة القابل الى المقبول ) بالامكان العلم وهو لا يتاني ( والوجوب ) بل بمجامعها بالامكان الخاص الذي يتناهي ( واورد عليه انه ) اي انساب القابل الى المقبول

سؤال كوني

الذات ولان حيث الصفات والاعتبارات **قوله** ( اي لا يكون له ) اي ليس المراد عدم كونه قاعلاً وقابلاً مطلقاً كما يفيد ظاهر المتن بل بالنسبة الى شيء واحد من جهة واحدة واما بالنسبة الى الشئين اولى شيء واحد من جهتين تجاز لان على كلا التقديرين يجوز تقدم كونه مصدراً للقبول والفعل على الاخر فلا يلزم كون البسيط الحقيقي مصدراً لآخر بخلاف ما نحن فيه ومن هذا يظهر ان ما قبل انه لو تم الدليل الاول لدل على امتناع كون الواحد قابلاً ولا مراً وقاعلاً لا آخر بل بنى القبولين ايضاً مع ان مذهبهم بخلافه وهم **قوله** ( حيث ذهبوا الى ) فانه في مرتبة الذات ليس بشيء من الصفات والاعتبارات فالواجب تعالى في تلك المرتبة واحد حقيق فاقبل ان هذا مبنى على عدم اعتبار السلوب والافقية تعدد جهات الصدور ولو بالنسبة الى الصفات وهم **قوله** ( وهي صادرة عنه ) وان لم يقرولوا به صريحاً بناء على انها لازمة لذاته تعالى ومرتبة الابدان والصدور منه تعالى بعد اتصافها وقدمه تفصيله **قوله** ( ليسا من الموجودات الخارجية ) بل من الاضافات التي ينشئونها العقل من الواحد الحقيقي فانظر الى استقلاله بالانصاف بشيء **قوله** ( في بعض الصور ) بان يكون الفاعل موجباً للبسيط من غير شرط ورفع مانع **قوله** ( اذ لابد من الفاعل ) اي من حيث كونه قاعلاً فلا يرد ان فيه مصادرة لان عدم كفاية القابل انما لم يلزم بان القابل قاعلاً **قوله** ( لم يمكن الوجوب ) اي امكان وجوب العلول من الواحد الحقيقي لكونه قاعلاً وامتناع وجوبه منه لكونه قابلاً من جهة واحدة لعدم تعدد الجهة فيه فيلزم اجتماع التقيضين اعني الامكان الذاتي للوجوب وبغيره والامتناع الذاتي له من جهة واحدة فتدبر فانه قد دل في اقدم بعض الناطرين **قوله** ( من جهتين مختلفتين ) اي الفاعلية والقابلية فانهما وان كانا متشاكلين لامكان الوجوب وامتناعه فيدان مستعبران في عروض الامكان والامتناع للواحد ورده المحقق الدواني بان الفاعلية والقابلية متقابلتان لتنافي لازمه فلا بد من جهتين سافتين عليهما فان اتحاد جهتهما يستلزم اجتماع المتقابلين بالذات اعني اللاتزمين من جهة واحدة **قوله** ( ورد هذا الجواب فيه ) ان المفروض عدم اختلاف الجهة التي تقتضي الفاعلية والقابلية وتكون سابقة

( بالامكان )

الاشارات ورد عليه بأنه اذ احل هذا الحكم على ما فهم من الالفاظ العبريهاته فلانواع في قر به من الوضوح لانه اذا اعتبر الوحدة المجردة التي لا يكون فيها ولا معها تعدد بوجه من الوجوه ولو تعدد القوابل لم يتصور صدور التعدد وكيف تصور صدور غير القابل من الفاعل لكن يكون هذا حكما لقوا لافادة فيه اسلا اذ لا يصدق الواحد بهذا المعنى على شيء من الاشياء لاني الخارج ولا في العقل الا بطريق الفرض وانما كثر مدافعة الناس في ان الواحد الحقيقي الذي هو الله تعالى على ما هو عليه في نفس الامر من احواله بعد التزل وتسلم كونه موجبا لذات وان ليس له صفات موجودة هل يجوز ان يصدر عنه متعدد ام لا فخصن نقول نعم كيف لاوله ذات ووجود مطلق زائد على ذاته عند انقلا سفة ايضا

**قوله** قلنا لم يجوز ان يكون لذات واحدة الخ ولوسلم فلما يجوز ان يكون للفاعل البسيط مع احد مطلقه خصوصية تخصب ذاته واعتبار صدور هذا عنه خصوصية مع الآخر وهكذا فيكون كل المكثات مستندة الى الله تعالى بهذا الطريق لا كما قالت الفلاسفة واشتهر منهم من استناد حوادث عالم العناصر الى العقل الفعال واحتداد بعض العقول والافلاك الى عقل آخر كما سيأتي تفصيله

**قوله** لان المبدأ الحقيقي منتصف في نفس الامر بسلوب كثيرة ( فيه دفع لما قال تفعل السالب موقوف على ثبوت الغير فلو كان السلب مدخل في ثبوته لدار وجه الدفع ان الاتصاف بالسلب في نفس الامر وهذا الاتصاف لا يتوقف على ثبوت الغير واما محصة العلم بالاتصاف اللازمة فيعد تسليم الزموم اما يتوقف على تصور الغير السلب لاعي ثبوته فلا دور اصلا على ان لو سلم ما ذكرنا فاما بزم الدور اذ جعل السلب الخصوص متنا لصدور السلب بهذا السلب والايضون ان يوجد الفاعل البسيط شيئا لم ير ض له سلب هذا الشيء عنه ولا يمكن هذا السلب متنا لايجاد شيء آخر لابد لتفقيه من دليل

**قوله** وان قيسلت احدهما بالدرهم كانت كاذبة ( فيه منع تظاهر لان تفعل الواجب المروض سمردي فاذا صدر عنه ) يجب

( بالامكان العام المحتمل للامكان الخاص ولدلك يمكن عدم القبول من حيث انه مقبول مع وجود القابل ( ويتم الدليل ) حينئذ ) اذ نقول نسبة الفاعل تسمى ان تكون بالوجوب ونسبة القابل لاتعين ان تكون كذلك ( او نقول بمسارة اخرى نسبة الفاعل لا يحتمل للامكان الخاص ونسبة القابل تحتمله فلان ان يكون نسبة واحدة محتملة للامكان الخاص غير محتملة له ( الا ان يصاد الى الجواب الاول ) فيقال جاز ان يكون هناك نسبتان من جهتين احديهما واجبة على التعيين غير محتملة للامكان الخاص والاخرى محتملة له ( فيكون ) الجواب ( الثاني لقوا ) المقصد الخامس قال الحكماء القوة الجسمانية ( اي الحافظة في الجسم ) لا تقيد اثر غير متناه في المدة ( اي لا تقوى ان تفعل في زمان غير متناه سواء كان الفعل الصادر عنها واحدا او متعددا ) ( ولا في السدة ) اي لا تقوى ان تفعل حركة لا تكون حركة اخرى اسرع منها ( ولا في المدة ) اي لا تقوى على فعل عدده غير متناه سواء كان زمانه متناهي او غير متناه وانما يتحصر لانهاى القوى بحسب آثارها في هذه الامور الثلاثة لان التناهي والالتناهي بمعنى عدم الملكة من الاعراض الذاتية الاولى للكمية فانما وصف القوى بالاتناهي نظرا الى آثارها فلا بد ان يعتبر ما عددا لآثار وذلك هو الالتناهي بحسب العدة واما زمانها وحيدتها اما ان يعتبر لاتناهي الزمان في الزيادة والكنة وهو الالتناهي

### سبيل الكوى

عليهما لا عدم اختلافهما اذ لا يحتمل لتغير **قوله** ( نسبة الفاعل تسمى الخ ) اي نسبة الفاعل فيما نحن فيه من حيث انه فاعل تسمى ان تكون بالوجوب لكونها مستقلة ونسبة القابل من حيث انه قابل لاتعين ان تكون كذلك لاحتياجه الى الفاعل من حيث انه فاعل **قوله** ( من جهتين ) اعني الفاعلية والقابلية **قوله** ( اي الحافظة في الجسم ) لا لتعلقه بالجسم لان النفوس المجردة الفاعلية على محركات غير متناهية عندهم مع كونها متعلقة بالاجسام **قوله** ( لاني المدة ) لا يخفى ان كلمة لاهذه ليست لثني الجنس ولا المشابهة بليس وهو ظاهر وليست عاطفة لاختصاصها بهبط مفرد على مفرد مثبت ولازمة لانها مخصوصة بتقدم واواطف عليها او بوقوعها بين المضاف والمضاف اليه او بالتقدم على القسم نص عليه في الرضى فالوجه ان يدر الفعل بعده لا ينفذ اثر غير متناه في المدة ويكون الجملة صطف ييل الجملة السابقة لكون الثانية مستقلة على تفصيل فانه الاولى ولا في قوله ولا في السدة ولا في المدة زائمة لتأكيد معنى التي يفيد ان المراد نفي كل منها لاني المجموع وكل في متعلقة بمئات المقدرة هكذا ينبغي ان يفهم ولو ترك كلمة لا الاولى لكان اظهر لان ما ذكره أكد **قوله** ( ان تفعل حركة الخ ) خص الحركة بالذكر مع ان للناسب السابق واللاحق ان يقول ان تفعل فعلا اشارة الى ان عدم التناهي في السدة مختص بالحركة وما يجرى مجراها من الزمانيات وبدل عليه البيان الا في ان اللازم من عدم تنامي القوة في السدة وقوع الفعل منها في آن واستقلاله بآثاره في الزمانيات قال الشيخ في الشفاء انما يعتبر في هذا الباب امثال الحركات الكائنة التي توجب قطع مسافة ما وتختلف فيها بالسرعة والبطء ولا يمكن الا في زمان اذ لا يمكن قطع المسافة في آن والا لانقسام الان بآزاء انقسام المسافة وكذلك ما يجرى مجرى الحركات الكائنة بالمرتب في سرعة وبطء ضرورة حاجة ذلك الى زمان فان كان شيء محتمل ان يقع في الآن وان يقع في زمان فليس كلا متناهي **قوله** ( سواء كان زمانه الخ ) فيبين عدم التناهي في المدة وعدم التناهي في السدة عموم وخصوص من وجه **قوله** ( لاتناهي القوى ) الظاهر لاتناهي القوة **قوله** ( بمعنى عدم الملكة ) بخلاف الالتناهي بمعنى السلب فانه ليس مختصا بالكم بل ينصف به المجرديات ايضا **قوله** ( ان يعتبر ما عددا لآثار ) مع قطع النظر عن وحدة الزمان وكثرته **قوله** ( واما زمانها ) اي مع قطع النظر عن وحدتها وكثرتها **قوله** ( في الزيادة ) بان يعتبر اتصال الزمان في نفسه **قوله** ( والكنة )

٢ أن يمتد بالذوام فكيف يقال ان القضيةين المذكورتين مطلقتان

**قوله** من جهة واحدة ( تصريح بما على التزاما اذ البسيط الحقني لا يكون الا ذاجهة واحدة وتوطئة رد جواب المصنف الذي سيذكره

**قوله** خلافا للاشارة حيث ذهبوا الى ( هذا مبنى على عدم اعتبار السلوب والافق قدعد جهات الصدور ولو بالنسبة الى الصفات كما تبين عليه فيما مضى

**قوله** فهو مصدر للفعل والقول ( هذا الدليل لو لم يدل على امتناع كون الواحد فعلا لشيء وقابلا لاخر بل يبنى القولين ايضا مع ان الشارح سيصرح في مباحث اثبات الوجود ان امتناع اجتماع الفعل والقول عندهم امأهو بالنسبة الى شيء لا بالنسبة الى شئتين

**قوله** واجيب بان الفاعل وحده الخ ( فيه بحث لانه ان اراد ان المقول اذا كان ما يجب ان يكون محل قابل كاهو محل النزاع ففاعله قديكون وحده في بعض الصور مستقلا موجبا له فهو ممنوع الابداله من القابل وان اراد ان المقول اذا لم يكن كذلك ففاعله يجوز ان يكون مستقلا في بعض الصور بامحاه فهو ممكن لكن لا يلزم من هذا تنافي في محل النزاع الا لاستقلال شيء من القابل والفاعل بالاجباب بالنسبة الى المقول والقول ومن شرط الثاني ان يكون حصول المتأثيرين بالنسبة الى شيء واحد على ان قوله ولا يتصور ذلك في القابل شأنيته مصادرة لان التصديق بهذا القول يتوقف على التصديق بان الشيء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا والا فتدريكون ذلك القابل هو الفاعل فيكون القابل موجبا للمقول وحده فان قلت ايجابه ليس من حيث انه قابل بل من حيث انه فاعل قلت هذا اما يفيد تفارقه فهو القابل والفاعل ولا يدل على ان الشيء الواحد لا يكون متصفا بهذين المفهومين على ما هو المسمى فاعل هذا وقد دفع جواب الشارح ايضا بان امكان الوجوب انما هو من جهة الفاعلية كما صرح به هذا الجيب وامتناع الوجوب امأهو من جهة القابلية كما صرح به ايضا فاما ان الوجوب وامتناحه ليسا من جهة واحدة بل من جهتين مختلفتين هما الفاعلية والقابلية ولا يجزوري ذلك وسنطالع في المقصد ٣

بحسب المدة واما ان يعتبر لانهاية في التقصان والقلة بسبب قبوله للانقسامات التي لا تنف عند حد فهو لانهاى القوى بحسب الشدة ثم ان الانتهاء في الشدة ظاهر البطلان لان القوى اذا اختلفت في الشدة كرماة تقطع سهامهم مسافة واحدة محدودة في ازمئة مختلفة فلا شك ان التي زما فها اقل هي اشد قوة من التي زمانها اكثر فها تكون غير متناهية في الشدة وجب ان تقع الحركة الصادرة عنها لا في زمان اذ لو وقعت في زمان وكل زمان قابل للقسمة فالحركة الواقعة في نصف ذلك الزمان مع اتحاد المسافة تكون اسرع فصدرها اشد واقوى فلا يكون مصدر الاول غير متناه في الشدة والقدر خلافة لكن وقوع الحركة لا في زمان بل في آن محال لان كل حركة انما هي على مسافة منقسمة فتقسم بانقسامها ويكون مقدارها اعصى الزمان منقسما ايضا واعترض عليه بان لا نسلم ان قطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان يمكن في نفس الامر وامكان فرض قطعها لا يجدي نفعا لجواز ان يكون المفروض محالا مستلزما لمحال آخر واما الانتهاء في الشدة والعسدة فقد جوزه للتكلمون لان نعيم اهل الجنة وعذاب اهل النار دائمان ولا يتصور ذلك الاذوام الايدان وقواها فتكون تلك القوى مؤثرة في الايدان تأثرا غير متناه زمانا وعددا ومنه الحكماء وقالوا يعتنع لانهاى القوى الجسمانية في المدة والعدد

### ❦ سيالكوفى ❦

بان يقتصر عروض المعدله بانقسامه الى الساعات والايام والاشهور والاعوام **قوله** ( واما ان يعتبر لانهاية في التقصان الخ ) يعنى ان زمان الاثر وان كان متناهيا بحسب الزيادة لكنه بالانقسامات غير متناه لانفائه الجزء فاذا اعتبر لانهاية بحسب الانقسامات فهو لانهاية بحسب الشدة وفيه بحث لان معنى الانتهاء في الشدة كما مر ان القوى حركة لا يمكن اسرع منها وهذا انما يتصور اذ وقع الاثر في زمان في غاية القصر بل في آن على ما صرح به الشارح قدس سرى في حواشي التجر يد حيث قال فان وقع ذلك الفعل في زمان في غاية القصر بل في آن كانت القوة غير متناهية في الشدة والا كانت متناهية ولكلان الزمان اقصر كانت القوة اشد فاذن تناهى الزمان في التقصان بوجوب لانهاى القوة في الشدة ولانهاية في التقصان بوجوب تناهيها في الشدة لانه حينئذ يوجد بعد كل مرتبة من مراتبها مرتبة اخرى اشد منها والجواب بان المراد بان لانهاية في التقصان بسبب الانقسامات الممكنة اذا خرجت من القوة الى الفعل ولا يمكن بعدها انقسام اصلا هو لانهاى القوة بحسب الشدة وما ذكرنا ظهران استدلال الشيخ في النجاة على نفي الانتهاء في الشدة بانه ان لم يكن اثر القوة اشد مما كان فهو نهاية الشدة وان امكن الاشد منه فلم يكن غير متناه في الشدة فاحد لانا لان لم يكن اثر القوة اشد مما كان فهو نهاية الشدة بل لانهاية في الشدة لما عرفت من ان المراد بالانتهاء في الشدة ان لا يمكن اثرا شدة وان وصفه بالانتهاء باعتبار انه لا يمكن تحققه الا بعد حصول جميع الانقسامات الغير المتناهية وخروجها من القوة الى الفعل لان الشدة لم تبلغ النهاية واعلم ان هذا البيان اعم مأخذا من المدعى لانه يفيد امتناع وجود حركة هي اسرع الحركات سواء صدرت من قوة جسمانية او مجردة والتخصيص في المدعى بناء على انه المقصود بالبيان **قوله** ( واعترض عليه الخ ) اجاب عنه بعض المحققين بان الانتهاء في الشدة يقتضى ان لا يجزى العقل ما هو اشد منه فليكن غير متناه في الشدة لان الزيادة على غير المتناهي المنسوق الخلف من الجانب الذي كان غير متناه في الانتهاء وفيه ان تجوز العقل للأشد منه تجوز راطمطابة الواقع مع نوع والنجو بالفرضي لا يجدي نفعا **قوله** ( فقد جوزه المتكلمون ) اى غير الاشاعة القائلون بتأثير القوى الحافظة للبدن **قوله** ( غير متناه زمانا وعددا ) يعنى انه لا يتقف عند حد وهو المراد بقولهم القوة الجسمانية لا تقوى على اثر غير متناه في المدة والعدد لانه مقدمة لاثبات النفوس المجردة للأفلاك لان نفوسها المنطبعة لا تقوى ان تفعل حركات لا تنقطع فاقول ان الازمان من دوام النعم والعذاب هو الانتهاء بمعنى لا يتقف والكلام في الغير المتناهي الذي كان الواقع غير متناه سهو ثم اناجوز بهم

٢ السادس على سقوط هذا الكلام بقى ههنا شيء

وهو ان اقول بعدم استقلال الدليل ينساق ما ذكره في المقصد الثاني من قوله انه لا يعمل كل من المتخالفين بمجمله اما وحده او متضما الى غير الخ فانه صرح بذلك باستنفاة المحل والمحل هو القابل وان حل قوله بمجمله اما وحده على مجرد الفرض لم يقد فأنه يمتد بها فأمل جوابه

**قوله** والجواب انه لا يمتنع ان يكون الشيء البسيط قال الاستاذ هذا الجواب مدفوع لانه قد سبق ان تعدد العلل لا يصح اجتماع المتنافيين فلا بد ان يكون شيء واجبا شيء في نفس الامر وغير واجب له فيها سواء كان من جهتين او من جهة واحدة ثم يجوز ان ينقض جهته شيء وجوب شيء آخره ولا ينقض جهته الاخرى وجوبه له فلما ان ينقض احدى جهتيه وجوبه له والاخرى عدم وجوبه له فهو بمنح قطعاً والفرق بين عدم الاقضاء واقتضاء العلم بهم واقول تصحح الجواب مبني على ان يراد بالجهتين جهتان قبل الفصل والقبول يكون احدهما مبدء الفعل والاخرى مبدأ للقبول ولهذا رد الشارح ان الكلام في ان البسيط من جهة واحدة لا يكون قابلاً وفاعلاً وعلى ما ذكره الاستاذ فان اول فرضنا ان ذات البسيط فاعل شيء بحسب شرط اوله وقابل له بحسب ذاته كان نسبة ذلك الشيء بالامكان الى نفس الذات وبالوجوب الى المجموع ولا يحدوده غير ما ذكره الشارح وسيأتي في محابث الدور زيادة توضيح لهذا المقام

**قوله** لا بالامكان الخاص كان كثيراً من الغفلات مما يجب لقابليته ولا يجوز انفكاكها عنه كصوره كل فلك بالنسبة الى هيوله وشكل كل فلك له وتكرارة النار ووطو به الله

**قوله** واورد عليداخ في بحث لانه ان اراد بكون الامكان العام محتملاً للامكان الخاص احتماله في محل النزاع فهو ممنوع وان اراده احتماله في الجملة فلا يلزم منه تناف كقولهم التاني بهذا القدر لزم ان يتبع اجتماع شيء مع ما يتناقض فبطلانه كان لا يجوز ان يجتمع كون الشيء ايضاً مع كونه ما شأناً لان كونه ما شأناً محتمل كونه

اود

**قوله** اي لا تتقوى ان تفعل حركة لا يكون ٢

في الحركة الطبيعية والقسرية ( واجتجوا عليه ) اي على انتفاء اللاتماهي وانتشاعه فيها ( بان قوة النصف ) اي نصف الجسم ( في ) النهر يك ( الطبيعي نصف قوة الكل ) في ذلك النهر يك وانما قلنا ان النسبة بين قوتي النصف والكل بالنصفية ( لتساوي ) الجسم ( الصغير ) الذي هو النصف ( و ) الجسم ( الكبير ) الذي هو الكل ( في القول ) اي قبول الحركة ( لانه ) لان ذلك القول ( للجمعية المشتركة ) بينهما ( وتفاوتهما ) اي وتفاوت الصغير والكبير ( في القوة فاعلمها ) اي القوة ( تنقسم بانقسام المحل ) فالتباين اعني الجسمين الصغير والكبير متساويان في قبول الحركة الطبيعية لا تتفاوت من جهتها اصلاً والفا إعلان للنهر يك الطبيعي اعني القوتين متساويان بحسب تفاوت المحل ولما كان تفاوت المحل بالنصفية كان تفاوت القوتين بالتصفية ايضاً فيكون التفاوت بين اثريهما ايضاً كذلك اذا تفاوت في اثرههنا الا باعتبار تفاوت قوتيهما ( و ) بان ( قوة الضعف ) اي نصف الجسم ( في ) قبول النهر يك ( القسري ) نصف قوة ( النصف ) في ذلك القبول وانما كانت نسبة القوتين بالنصف ( لتساوي ) بين الضعف والنصف ( في الفاعل فرضاً ) بان نفرض قاسراً واحداً حرهما بقوة واحدة ( والتفاوت في القابل اذا لمعارق ) الحركة القسرية ( في الضعف اعني القوة الطبيعية ) العائفة عن قبول الحركة القسرية ( اكثر ) من المعاروق في النصف بحسب زيادة الضعف على النصف فلا تفاوت حيث شد في الحركة القسرية من جهة افعال اصلها بل من جهة القابل في قبوله التفاوت بكثير المعاروق وقيل انه فاذا كان نسبة المعاروق الى المعاروق بالضعف كان نسبة القبول الى القبول بالنصف فيكون نسبة الاثر الى الاثر بالنصف ايضاً اذا تقرر هاتان القديمتان الاولى في الحركة الطبيعية والثانية في الحركة القسرية ( فاذا فرضنا هما ) اي النهر يك الطبيعي والقسري ( من مبدأ واحد ) اي

### سبيل الكون

ذلك مبني على تفرّد النفس الناطقة وانها هي الهيكل المحسوس وان البدن مع قواها باقية ليكون العذب والمتعم هو فاعل الحسنات والسببات وان المراد بقوله تعالى ﴿ كما فضعت جلودهم بذنابهم جلوداً غيرها ﴾ تبدل التركيب والهيئة على ما في تفسير القامضي **قوله** ( في الحركة الطبيعية والقسرية ) تخصيص الحركة بالذكر للاهتمام بشانها والافاد ليس يجرى في كل اثر غير متناه في المدة والعدة فلا يراد ان الدليل اخص من الدعوى **قوله** ( اي على انتفاء اللاتماهي ) يعني ان الضعيف المجزور راجع الى الثاني المستفاد من قوله لا ينفيد والمراد بالانتفاء الامتناع **قوله** ( فيهما ) اي في المسئلة والعدة **قوله** ( بان قوة النصف الخ ) اي النسبة بين القوتين كالنسبة بين الجسمين على ما يدل عليه قوله والفاعلان متساويان بحسب تفاوت المحل فذكر النصف للتصوير **قوله** ( تنقسم بانقسام المحل ) لكونها سارية في جملته والالكانت قوة لبعض دون الكل **قوله** ( اذا تفاوت في الاثر الخ ) اي بالنظر الى نفس الجسمين واما التفاوت باعتبار الامور الخارجة عنهما فلا يضر لاننا نفرض عدم التفاوت بينهما في تلك الامور فاندفع ما قيل ان الحركة في الخلاه محال فلا بد من ملاء يقع فيه الحركة ثلثان ولا شك ان مائة الجسم الكبير بسبب كبر حجمه اكثر من مائة الجسم الصغير وحيث لم يكن التفاوت بين الحركتين على نسبة تفاوت الحركتين فيوزان يكون الحركتان كلتاهما غير متساويتين وان كانت القوتان متساويتين بحسب تفاوت الجسمين وذلك لاننا نفرض عدم التفاوت بحسب الملاء بان يكون معاوقة الملاء الذي وقع فيه حركة النصف مثل معاوقة الملاء الذي وقع فيه حركة الكل باختلاف الملائين في القوة والفاطم **قوله** ( قوة النصف ) اي نصف النصف وهو الجسم الفروض ضئفه **قوله** ( بحسب زيادة الضعف الخ ) بناء على فرض عدم التفاوت في الامور الخارجة عنهما وصلى ان ماهية الحركة لا تقتضي قدراً معيناً من الزمان على ما سيبي في بيان امتناع فلا يراد شبهة الى البركات ههنا **قوله** ( كان نسبة القبول الخ ) اي بالنسبة الى ذات الجسمين لان فرضنا لتساوي بينهما

٢ حركة اخرى اسرع منها) هذا التفسير وكنا  
الدليل الذي اقم على هذا المدعى يدل على ان  
المدعى عدم جواز كون القوة الجسمانية غير  
متناهية في الشدة في الحركة ولا يدل على نفي جواز  
عدم التناهي بالشدة بحسب فصل آخر وكذا  
الاحتجاج الذي ذكره على امتناع الانتهاء  
بحسب المدة والعدة انما هو في خصوصية الحركة  
قوله اما ان يعتبر التناهي في القصور (الخ) حاشاه  
ان يعتبر ان من الزمان بالانفصال مراتب غير  
متناهية وهذا الوجه وان كان راجعا الى عدم  
التناهي بحسب العدة في مراتب الانفصال  
لكن يعرض باعتباره لقوى التناهي والانتهاى  
بحسب الشدة كذا في حاشية الجبريد  
قوله ظاهر البطلان ) نقل من الشارح انه  
اشارة الى وجود عدم تعرض المصنف له وفيه  
تأمل لان المصنف سيجوز في بحث الخلاء كون  
الزمان في القصور بحيث لا يمكن ان تقع في جزئه  
حركة محققة فلا يجزى فيه وجه الابطال الذي  
ذكره الشارح وان كان الشارح يرد زعم المصنف  
هناك فالظاهر ان مراد الشارح بيان ظهور  
البطلان عندهم لاصلي زعم المصنف فتأمل  
قوله لان كل حركة انما هي على مسافة  
متنقطة (الخ) المراد هو الحركة بمعنى القطع  
واما الحركة بمعنى التوسط فهي آتية ولا يوصف  
الجسم بما يعتبر قوله اياها بالشدّة ولا بعدم التناهي  
فيها لان الشدة في الحركة باعتبار سرعتها وعدم  
تناهيها في الشدة باعتبار أنها لا حركة اسرع  
منها كما اشار اليه الشارح والسرعة والبطء  
باعتبار قطع المسافة ولا قطع الإيالة بمعنى  
القطع وايضا عدم التناهي فيها باعتبار ان الزمان  
وصل بقبول الانقضالات الغير المتناهية الى  
المراد ان هذه الحركة عليها كاعتقادات الزمان  
لا يصل الى الان بداعته فلا سفة ثم ان الحركة  
بمعنى القطع وان كان امرا وحيالاً فكيف يحرم عليها  
احكام الموجود بناء على انها حاصلة من الامر  
لوجود اعني الحركة بمعنى التوسط كاحكام  
فذلك اعتبارا لقوة الجسمانية  
قوله واما الانتهاء في المدة والعدة فقد  
جوز (المكملون) الاشارة على ما ترون باستدراج  
الممكنات الى الله تعالى ابتداء لا يتوقف لقوى  
الجسمانية تأثير كاسياني في الجواب فكان المراد  
بالممكنات المجوزين لعدم تنايي تأثير القوة ؟

فحينئذ نقول لا يجوز ان يحرك قوة طبيعية جسمها الى غير النهاية والانفصاف ذلك الجسم له قوة طبيعية  
هي نصف القوة الطبيعية التي لكل فنفس ان هاتين القوتين حركتا جسميهما من مبدأ  
واحد في العدد او الزمان فلا شك ان حركة النصف نصف حركة الكل لسما في المقدمة  
الاولى وكذلك نقول لا يجوز ان تكون قوة جسمانية تحرك جسم آخر بالقصر الى غير النهاية  
والا لفلذلك القاصر ان يحرك ضعف ذلك الجسم الآخر فنفس انه حركهما من مبدأ واحد  
فلا شك ان حركة الضعف نصف حركة النصف لما في المقدمة الثانية فاذا فرضنا ما ذكرنا  
في الطبيعية والقسمية ( فالأقل ) وهو حركة النصف في الطبيعية وحركة الضعف في القسمية  
( اما متناه والاكثر ) الذي فرضنا غير متناه ( ضعفه ) لما عرفت ( وضعف التناهي متناه ) بالضرورة  
فيكون الاكثر متناهيا ( وهو خلاف المفروض واما غير متناه ) وقد فرضنا مبدأ الأقل والاكثر واحدا  
( فتقع الزيادة عليه ) اي زيادة الاكثر على الأقل ( في الجهة التي هو بها غير متناه فهو متناه )  
اذ لا بد ان يقع في تلك الجهة حتى تتصور الزيادة عليه فيها ( وانه ) اي كون الأقل  
متناهيا في الجهة التي هو فيها غير متناه ( محال ) بالضرورة ( وهذا الدليل مبني على عدة امور  
كلها متنوعة الاول ان القوة الجسمانية مؤثرة ) تأثيرا طبيعيا في جسم هو محلها او فسر بما في جسم  
آخر وذلك غير مسلم عندنا بل المحدث كالمستند الى الله سبحانه ابتداء فان قلت اذا لم تكن  
مؤثرة اصلا لم توصف بالانتهاى في التأثير ايضا وهو المطلوب قلت معنى كلامهم انها مؤثرة  
تأثير امتناهي الا غير متساو ولا يثبت لهذا المطلوب الذي دله ايضا موقوف على ان لها تأثيرا  
طبعيا او قسريا ( الثاني ان النصف من الجسم ) له قوة مؤثرة وهو غير لازم لجواز ان يكون  
لجسم قوة مؤثرة حاله فيه فاذا اقم ذلك الجسم بتصفين اقدمت تلك القوة بالكلية كما تقدم  
وحدة ذلك الجسم بالتقسيم فلا يكون لنصف الجسم قوة اصلا وان فرض ان له قوة هي جزء لقوة  
الكل فليس يلزم ان يكون جزءا لقوة قوية على الفعل فان عشرة مثلا اذا افوا جرا في مسافة  
فلا واحد منهم اذا انفرد ربما لا يقوى على اقلها في عشر تلك المسافة بل لا يقوى على تحريكه

❦ مباحث كوني ❦

في الامور الخارجة منها قوله ( فحينئذ نقول الخ ) اي حين فرض الحركتين من مبدأ واحد  
نقول بالتفصيل في كل واحد منهما هكذا وخلاصة البرهان في الحركة الطبيعية انه لو تحرك جسم  
لثوته الطبيعية حركات غير متناهية وتحرك بعض ذلك الجسم بقوته الطبيعية من مبدأ واحد فان  
كانت حركات البعض غير متناهية وحركات الكل اكثروا وقع ان تفاوت بين الحركتين في الجانب الغير المتناهي  
وان كانت متناهية يلزم تنامي حركات الكل ايضا لان نسبة حركة الكل الى البعض نسبة قوة الكل الى قوة  
البعض ونسبة القوتين كنسبة الكل الى البعض ونسبتها نسبة المتناهي الى المتناهي فيكون نسبة  
الحركتين نسبة التناهي الى التناهي وقد فرضنا حركة الكل غير متناهية هف وقس على ذلك  
برهان القسمية قوله ( لما عرفت ) من ان النسبة بين الاثرين كانت نسبة بين القوتين والنسبة بينهما  
كانت نسبة بين الجسمين قوله ( او قسريا في جسم آخر ) هذا بناء على ما هو المشهور واما في التحقيق  
فالوقوف في القسمية قوة القصور المستمرة للقاصر لا القاصر فانه كالمدة لذلك الحركة قوله ( لم توصف  
بالانتهاى في التأثير ) فان صدق قولنا القوة الجسمانية لا تؤثر اثارا غير متناه اياها انشاء الاثر او يمتنع  
الاثر مع انتهاء الانتهاى قوله ( معنى كلامهم الخ ) يعني ان الثاني في قواهم متوجه الى القيد وهو  
الانتهاى لا الى المقدار في التأثير قوله ( لهذا المطلوب الذي دله الخ ) هذا الوصف لادخله  
في الجواب وانما ضمه ايضا لان هذا الدليل مبني على هذه المقدمة قوله ( ان يكون جزءا لقوة الخ )  
فان جزء القوة لا يلزم ان يكون قوة لجواز عدم التشابه بين الجزء والكل في الحقيقة قوله ( فان عشرة  
الخ ) تنظير لا تمثيل والا فالواجب ان يقول ربما لا يقوى على اقلها عشر ذلك الحجر

٣ الحسمية في القوة والعدة بناء على ان نعم اهل الجنة وعذاب اهل النار دائم هو والمعتزلة لا يحفل ان يكون اطلاق التأثير على سبيل النجاة فان الاشاعر قد يقطعون المؤثر والعللة على غيره تعالى مجازا بحسب الرتب الظاهري اى على سبيل جرى العادة فحاصل النزاع ان يجوز عدم تنامي الرتب الظاهري بين القوى الحسمية والاكثر بناء على ان المؤثر هو الله تعالى والفلاسفة لا يجوزونه لان المؤثر عندهم هو القوى والقول بان المراد التأثير ولو بطريق الكسب وبالباشرة

ابعد  
**قوله** نصف قوة النصف ( اى نصف الضعف لان نصف الجسم كما يبادر الى الوم **قوله** وذلك غير مسلم عندنا ) يعنى الاشاعرة واما المعتزلة الوافقون للحكمة في اثبات القوى الطبيعية وتأثيرها حقيقة فهم لا يذكرون هذا النعم ويشتركون على ما بعده من النعم **قوله** قلت معنى كلامهم انها مؤثر الخ ) حاصل الجواب انهم يدهون وجوب تنامي التأثير الظاهري والرتب المحسوس الذي بين القوى الحسمية والاكثر وذلك لا يثبت على تقدير انتفاء اصل التأثير

**قوله** فاذا انقسم ذلك الجسم بنصفين انقسمت تلك القوة بالكلية ( لفرط صغر المحصل ثم ان هذا النعم في القوة الطبيعية وما في القوة القسرية فيقال ان الحركة اذ حرك جسم بالقسر لا يلزم ان يقدو على تحريك ضعفه بنصف حركة النصف بل وعلى تحريك ما اصلا هذا توجيه ما ذكره وفيه بحث اذ لا حاجة لهم في اجراء البرهان الى اعتبار تقسيم ذلك الجسم لجواز ان يجري في مثل ذلك المحلل الصغر بطريق التضعيف بان يقال اذا فرضنا جسما آخر يكون مقداره ضعف مقداره هذا الجسم الذى اثبتناه قوة مؤثرة غير متناهية يكون قوته ضعف قوته ولاشك في وجود جسم يكون قوته ضعف قوة هذا الجسم ثم ساق الكلام الى الآخر على انه يمكن وجود جسم يكون قوته ازيد من قوة الجسم الاول بقدر متناه ولا حاجة لهم الى اثبات قوة يكون ضعف قوة الجسم الاول ثم ظاهر ما ذكر من ان القوة تنقسم بانقسام المحلل مشعر بان الاستدلال بطريق التقسيم لكن الكلام في الاحتياج اليه هذا في القوة الطبيعية ٢

اصلا ( التثا لث انها ) اى قوة النصف ( نصف قوة الكل ) وهو ايضا غير مسلم لجواز تضاد القوة في اجزاء الجسم فلا يكون انقسامها على نسبة انقسام الجسم وهذا ان امران معتبران في برهان تنامي القوة الطبيعية ولهذا قيل ان هذا البرهان انما يجري في قوة حالة في جسم لا معاوقة فيه منقسمة بانقسام ذلك الجسم على التثا لث اى على اجسام الضعيفة وكما نفوس المنطبعة في الاجرام الفلكية لكن الصهر بك الطبيعي

### في سيالكوتى

**قوله** ( انها اى قوة النصف الخ ) اى التثا لث بين القوتين كالنسبة بين الجسمين وهذه المقدمة مما يتوقف عليه الدلائل المذكور اذ لا ذلك لجاز ان يكون قوة النصف مثل قوة الكل فيكون لكل منهما آثارا لا تنهاه فا قيل ان هذا النعم غير نافع اذ مجرد القول بمحول قوة في نصف الجسم سواء كانت نصف القوة الحالية في الكل او كافى للسند الا لا شك ان تلك القوة اقل من القوة الحالية في الكل والدليل بتظم مجرد ذلك على المطلوب وهم لا يأتون اذ لا قلة غير لازمة من المحلول في نصف الجسم ووسم مجرد الاقلية غير كافية اذ ليس النسبة بين القوتين كالنسبة بين الجسمين فيجوز ان يكون آثار الاقل متناهية و آثار الكل غير متناهية فلا يلزم خلاف الفروض **قوله** ( وهذا ان امران ) اى التثا لث واشاكت **قوله** ( معتبران الخ ) بخلاف برهان لانهاى القوة القسرية فان الجسمين المتناهيين بالضعفية والضعفية موجودان والقوتان على التناصب المذكور محققتان فيها فلا حاجة في ذلك البرهان الى هذين الامرين اعلم ان الشيخ يحفل في الشفاء لدفع هذه النوع فقال ثم نقول ان يقول انه يجوز ان يكون هذه القوة الغير المتناهية انما توجد بجملة الجسم فاذا قسم الجسم بطلت فتوجد من تلك القوة شيء للجزء فليس هو الجزء على شيء ما يفيى عليه الكل لان لكل هذه القوة لكل كما يوجد من القوى في الاجسام المركبة بعد المزاج ولا يكون موجودة لشي من الاركان انما امتزجت منها وكان المحركين للسفينة فان الواحد منهم لا يجرهما البتة فيقول ان الامر ليس كما فرضتم فان القوة وان كانت الجسم بحال اجتماع اجزائه وبالحال من اجزاء فانها مع ذلك تكون سارية في جلته والا كانت قوة لبعض الجملة دون الكل واذا كانت سارية في جلته كان لبعضها بعض القوة فيكون البسط اذ ان في حال المزاج حامل القوة الحاصلة بعد المزاج السارية في الكل وانما يحلها في حال الانفراد اذ ليس يجب ان يكون فرضنا الجسم بعضا بجلتنا الى ان تأخذ ذلك البعض بشرط قطعه وبالته حتى يكون لغائل ان يقول ان البعض المباني لا يحمل من القوة شيئا بل يكفى ان نعين بعضها وهو بحاله فتعرف حال ما يصدر عن ذلك البعض عن القوة التي فيه وحدها التعرف المفروغ منه على سبيل التقدير والمحركون للسفينة فان الواحد منهم وان لم يمكن ان يحرك كل السفينة فيمكن ان يحرك اصغر منه لا بحالة ويلزم ما قلنا انتهى ولا يخفى ما فيه لانا لانهم كون القوة سارية في جلته قوله والا كانت قوة لبعض الجملة دون الكل ممنوع لجواز حلوله في الكل من حيث هو دون شيء من اجزائه ولو سلم كونها سارية فيه فليس الملازمة المستفادة من قوله وانما كانت سارية في جلته كان لبعضها بعض القوة فلا يلزم ان يكون بعض القوة قوة ووسم ذلك لا يلزم ان يكون القوتان على تناصب الجسمين فالنوع المذكورة واردة على هذا التقدير ايضا اعني اعتبار البعض متصلا بالكل وبناء البرهان على تقدير هذه الامور كتقديرات المهندسين في عدم وجودها بالقل لا نعلم امكان هذه الامور في نفس الامر ويجرد الفرض لا يجدى نفسا **قوله** ( ولهذا فيس ) قاله المحقق الطوسي في شرح الاشارات **قوله** ( على التثا لث ) اى التساوي بين اجزاء القوة واجزاء الجسم اذ لو لم يكن كذلك لجاز ان يكون قوة الجزء مثل قوة الكل **قوله** ( وكلا نفوس المنطبعة ) التي هي للاجرام بمنزلة خيالاتها سارية في كل الجرم ليساطتها **قوله** ( لكن الصهر بك الخ ) اى لكن المدعى عام فيكون البرهان اخص مأخذا من المدعى واعتذر عنه المحقق الطوسي بان المقصود لما كان بيان امتناع

٢ وإما في القوة القسرية فيقال بكني قدرة ذلك القاسم على تحريك نصف ذلك الجسم ولا حاجته إلى إحياء قدرته على تحريك منصفه فإن تحريك الكل إذا كان غير متناه يكون تحريك النصف أيضا غير متناه مع أنه أزيد من تحريك الكل الذي هو النصف ضرورة قوة الماوق فيه مع اتحاد القاسم فيقع الزيادة في الجهة التي هو فيها غير متناهية لاتحاد مبدأ الحركتين بالفرض فيلزم الانقطاع كما ذكر في الشرح

**قوله** فان عشرة مثلا إذا افلوا الخ ) هذان يرين التمثل والتوضيح للتح السابق والأفلا مثل ان قول كلانا في التحريك الطبيعي الذي لا معاوق فيه والواحد من العشرة في الصورة المذكورة إنما لا يؤول على الأقل ذلك الجهر بسبب المعاوق التي لا يتساوىها في الواحد فالتقاسم مع الفارق على ان اللازم من كون نسبة القوتين في التحريك الطبيعي على نسبة الحقلين وتحريك القوتين جميعها لزوم تحريك واحدة من العشرة عشر ذلك الجهر لكافة لهم لأن يقال فرض تحريك نصف قوتها لكل باعتبار أنها إنما حلت فيه والأفلا فرق بين النصف والكل في قبول أصل الحركة بذلك القدر من القوة ولذا اعتبر في التمثل انتفاء قدرة الواحد على تحريك كل الجهر في عشرته ترك المسافة فتأمل في الكلام في جواز وجود القوة بدون تأييدها وان كان ضعيفا

**قوله** فلا يكون انقسامها على نسبة انقسام الجسم ) كون تفاوت القوتين على حسب تفاوت الحقلين وان فرض فيما مر الا ان الظاهر أنه يكتفي في الاستدلال كون نسبة نصف القوة إلى كلها في القوة لا يكتفي بقدرتها وان لم يكن بالنصفية بعينها

**قوله** المتقابل للتحريك القسري ) احتراز عن المتقابل للتحريك الارادي اذ ليس الكلام فيه بخصوصه

**قوله** مع ان أكثر تلك النفوس ) وهي الحيوانية كذا سمع منه **قوله** فلا يصح ان حركة الكل ضعف حركة النصف ) لان قوة الكل وان فرض ضعف النصف لكن معاوق الكل أكثر من نصف معاوق النصف

**قوله** وقد بعد هذا المنع مكاره ) ولتأمل ان يمنع هذا في بقول لا يجوز ان يكون القوة الجسمانية الأولية لا يكون حركتها مبدأ ويكون التفاوت ٣

المتقابل للتحريك القسري يتناول أيضا التحريك الصادر عن النفوس النباتية والحيوانية مع ان أكثر تلك النفوس لا تنقسم بانقسام محالها وأيضا اجسام النباتات والحيوانات من كية من بساط لا تخلو من معاوقات تنقصها بطبيعة وقوع التفاوت في التحريك الطبيعي الصادر عن تلك النفوس بسبب تلك المعاوقات الحاصلة في القابل المركب فلا يصح ان حركة الكل ضعف حركة النصف ( اربع امكن فرضهما ) أي فرض الحركتين ( من مبدأ ) واحد عددي أو زماني وهو منوع فيما اذا كانت القوة غير متناهية وقد بعد هذا المنع مكاره ( الخامس وجود الحركتين ) الطبيعيين أو القسريين ( لبقلا الزيادة والتقصان ) فيصح ان يقال ان حركة الكل ضعف حركة النصف وزائدة عليها في الحركة الطبيعية وان حركة النصف ضعف حركة الكل وزائدة عليها في الحركة القسرية لكن ليس للحركات التي تقوى عليها تلك القوى مجموع موجود في وقت ما بل هي كالاعداد التي لم توجد فلا يصح الحكم عليها بالزيادة والتقصان وهذا هو الذي عولوا عليه في جواب دليل المتكلمين على تنافي الحوادث فأنهم لما استدعوا على وجوب تنافها بالزيادة كل يوم اجابوا عنه بان ليس للحوادث مجموع موجود في وقت من الأوقات فلا يصح الحكم عليها بالزيادة فضلا عن اقتضائه تنافها هذا وقد اعتذر لهم

### ❦ سياتي ❦

كون الصور المنطبعة في هوليها مبدأ للتحريك بكت الغير المتناهية اكنى الشيخ بهذا البرهان المشتل على حصول مقصوده ورده الحاكم بأنه انما يدل على مقصوده لو كانت حركة الفلك طبيعية أما اذا كانت ارادية فلا فان ارادة الفلك لا تنقسم بانقسامه لجواز ان لا يكون جزؤه ارادة أصلا فضلا عن ارادة نسبة ارادة الكل اقول لما كان جرم الفلك بسيطا متشابهيا كله وجزؤه في الحقيقة كان الصورة المنطبعة سارية في جميع الاجزاء ويكون اجزائه الصورة كلها متشابهية في الحقيقة فيكون لكل جزء قوته ولكل قوة ارادة نسبتها إلى ارادة الكل كنسبة جزء الجرم إلى كله فقدر **قوله** ( المتقابل للتحريك القسري ) وهو ما يكون صادرا عن داخل في التحريك سواء كان شعورا ولا احتجازه من المتقابل للارادي والقسري معا على الصادر عن مبدأ لا شعوريا داخل في المتحرك **قوله** ( مع ان أكثر تلك النفوس الخ ) لكون تلك المحال اجساما آلية وأما قل أكثر لان بعض النفوس النباتية تكون منقسمة بانقسام المحل ولذا يبنى التامية والفاذية والمودة في اغصان بعض الأشجار بعد انفصالها عنها **قوله** ( وأيضا اجسام الخ ) بيان لغائنة التقيد بقوله لا معاوق فيه **قوله** ( فلا يصح الخ ) لان قوة الكل وان فرض ضعف قوة النصف لكن معاوق الكل أكثر من نصف معاوق النصف فيجوز ان يحصل التعادل بين القوتين ويكون أثمار كليهما غير متناهية **قوله** ( وهو منوع الخ ) لجواز ان حركاتها ازيلية فلا يكون لها مبدأ **قوله** ( وقد بعد هذا المنع الخ ) فان فرض المبدأ الواحد للحركتين بأن اعتبر من نقطة واحدة من اواسط المسافة تماشاها بالطرف الذي يليها من الجسم كاف في إثبات المطلوب ولا خفاء في امكانه وان لم يكن للتحريك بداية وليس المراد بالبدء مجموع جزء الجسم حتى يكون مبدأ الجسم الاصغر اصغر **قوله** ( وجود الحركتين الخ ) خلاصة ان ليس الوجود منهما في كل زمان الاحركة واحدة وليس في الخارج مجموع من الحركات لبقيل الزيادة والتقصان وينصف بالضعفية والتصفية في الخارج فلا يلزم تنافي ما فرض غير متناه في الخارج ولا زيادة على غير المتناهي فيه نعم يمكن للعقل ان يفرض وجود المجموعتين لكن اللازم منه قبولهما للزيادة والتقصان والاعتصاف بالضعفية والتصفية في اعتبار العقل ولا استعمال فيه لان اللازم من تنافي غير المتناهي وان زيادة على غير المتناهي بعد فرض العقل وجود الحركتين وهو محال فيجوز ان يستلزم المحال **قوله** ( كالاعداد التي لم توجد ) فانها لا تنصف بالزيادة والتقصان بل في اعتبار العقل **قوله** ( وهذا هو الذي عولوا الخ ) أي هذا المنع هو الذي اعتمد عليه الخصم فهو في غاية القوة لا يمكن له دفعه بالقول بان قبول الزيادة والتقصان لا يتوقف على الوجود **قوله** ( وقد اعتذر لهم الخ ) وقد اعتذر لهم المحقق الطوسي



بان المحكوم عليه ههنا هو كون القوة قوية على تلك الافصال وهذا المعنى حاصل في الحال ولا شك ان كون القوة الطبيعية قوية على تحريك النخل ازيد من كون نصف تلك القوة قوية على تحريك الجزء وان كون القوة القسرية قوية على تحريك الجزء ازيد من كونها قوية على تحريك الكل فوقع التساوت في حال موجودة للقوة بخلاف الحوادث اذ ليس لمجموعها وجود في وقت قامت مع الحكم عليها بالزيادة ورد هذا الاعتذار بان المحال لازم من تفاوت الحركات تناسلها مافرض غير متساو وليس يلزم هذا المحال من التفاوت في حال القوة فلا بد في بيان استحالته من دليل آخر ( ثم قد يوجد ان ) اى لانسل ان الحركتين قبلان الزيادة والنقصان لالمز وبمد تسليم ذلك فلانسل انهما قبلانها على الوجه الذى تقع فيه الزيادة والنقصان في الطرف المقابل للبداء المفروض حتى يلزم المحال لم لا يجوز ان تقع الزيادة والنقصان في الحال بان توجد الحركتان ( غير متساويتين ) مع اختلاف في السرعة والبطء كذلك القهرو ) ذلك ( زحل ) فان القوة التى تحرك ذلك القمر قوية على دوران اكثر مما يقوى عليه القوة المحركة فلما زحل مع ان حركات الفلكيين يوجدان عندهم غير متساويتين لكون تفاوئهما في الزيادة والنقصان واقفا في الحال بسبب الاختلاف في السرعة والبطء ( ثم انه ) اى هذا الدليل يمد توجه النوع المذكورة عليه ( منقوض بالاغلاق فان الحركات الجزئية ) الصادرة عنها ( لا تستند الى فعل كل ) من جوهر مغاير حتى يكون محررها مغاير القوى الجماعية وذلك لان نسبة الفعل الكلى الى جميع جزئيات الحركة على سواء فلا يترجم به ارادة

### ❦ سياكوتى ❦

بالفرق بين الصورتين بان اللزوم فيمن نفي فيه الزيادة على غير انتهائى في جهة لا تنهايه وفي الحوادث عدم التناهى في جانب الماضى والزيادة عليها في جانب المستقبل وهى في هذه الجهة متشابهة وفيه بحث لانه انما يقيد او يستدل التكم بزيادةها كل يوم على وجوب تناهيتها بحسب الزمان اما لو استدل على وجوب تناهيتها عددا بان جعلها الغير المتناهية يزداد كل يوم فلزم ان الزيادة على غير المتناهى العددي فلا قوله ( بان المحكوم عليه ) اى بالزيادة والنقصان قوله ( ازيد ) لكون محلها ازيد من محل نصف القوة وانقسامها بانقسام المحل فاندفع ما قبل ان كون القوة قوية على شئ لا ينصف بالزيادة لانه بل انصافا انما يكون من جهة الحركة وهى تنصف بها من جهة الزمان او المسافة ولوفرز ههنا اتحاد المسافة كان من جهة الزمان وفورز اتحاد الزمان كان من جهة المسافة فعلى تقدير كون الموصوف الحقيق هو الزمان كان غير مجتمع الاجزاء وكذا ان كان من جهة المسافة لا يمسافة ههنا فالات ذات غير متناهية لتناهى الابعاد بل المسافة ههنا اما لوضوح غير متناهية غير مجمعة واما مسافة اعتبرت متكررة وعلى جميع القادير يظهر انه لا تقع في هذا الاعتذار لانه يلزم عليه ما هرب عنه قوله ( اذ ليس لمجموعها الخ ) وليس ههنا قوة موجودة يستند تلك الحوادث اليها بل انما يستند الى ارادات متعددة متعاقبة لا توجد الا مع الحركات فاندفع ما قبل ان هذا الاعتذار يمكن اجراء مثله في دليل التكمين على تنهاى الحوادث قوله ( وليس يلزم هذا المحال من التفاوت الخ ) اذ لا يلزم من تفاوت القوتين بالزيادة والنقصان انصاف الحركات بهما لا معرفت من امتناع انصافها بهما قوله ( اى لانسل ان الحركتين الخ ) يعنى ان هذا الاعتراض ايضا مع الا انه غير الاسلوب ههنا ومطلف بكلمة ثم على قوله والخامس الخ اشارة الى ان هذا المدعى بعد تسليم ما قبله قوله ( مع اختلاف في السرعة والبطء ) اجاب عنه الحق الطوسى بان الكلام في عدم التناهى في المدة والمدة لا يشك ان الزيادة على غير انتهائى مددا او مدة اذ افرض اتحاد البداء الا بصور الا في الطرف المقابل للبداء والاختلاف في السرعة والبطء اختلاف بحسب الشدة يجوز ان يكون في الخلال ولا كلام فيه قوله ( ان هذا الدليل الخ ) اشارة الى ان قوله ثم انه منقوض الخ معطوف على قوله وهذا الدليل يعنى على عدة امور الخ لاعلى ما قبله قوله ( فلا يترجم بالخ ) وهذا على ما قاله الراى الكلى

٢ بين الحركتين بالزيادة والنقصان في الجانب التناهى وان اعتبروا تطبيق الحركتين من الجانب التناهى ل يظهر التساوت من الجانب الآخر ويلزم الخلف لانه من تنهاى الحوادث بتطبيق ايضا فانما اذ طبقنا ادوار الفلك الاعظم على ادوار الفلك الثابت من جانب الحال ظهر التفاوت في الجانب الماضى مع انها غير متناهية في الماضى عندهم

قوله ثم انه اى هذا الدليل منقوض الخ ) ان حمل النقص على المصطلح الظاهر وهو جريان الدليل مع تخلف الحكم ورد عليه ان النقص انما يتم اذا تقسم القوى الجسمية الفلكية بحسب الادراكات ايضا بان يكون جزء الادراك الذى هو شرط الحركة الجزئية لجزء القوة ويكنى جزء الادراك في صدور جزء الحركة والكل عندهم في حيز المتع فالتظاهر انه محمول على المعنى القوي مع بعده بان يراد ان هذا الدليل لا يتم لان مدعاكم كلى وهذا الدليل لا يفيد كيف والحركات الجزئية الفلكية نفع انها آثار فواها للظبعة في اجرامها غير متناهية عندهم

**قوله** لاعلى انها لا تكون واسطة في صدور

تلك الاثار ) فانه لو ثبت انقسام القوى الحسية الفلكية حسب انقسام الخلق بالنظر الى الادراك كحاصورتهم بلزم ان يكون تحريك النصف الصادر من الجوهر المفسق بواسطة نصف القوة نصف تحريك الكل الصادر منه بواسطة كل القوة وانما يلزم لوجود التساوت بالنسبة في مبدأ التحريك نفسه وهذا ممكن ان يتسع الملازمة التي ذكرها في الرد الاسمي كالاشيى واعلم ان هذا الجواب المذكور انما يتم على مذهب متأخري الفلاسفة من اثبات نفس مجردة لتلك سوى النفس المنطبعة في جرحه واما على ظاهر مذهب السابقين من انهم ليس لتلك نفس غير النفس المنطبعة فلا

**قوله** لانها مباشرة لتلك النحر بركات عندهم ) الخصار على تقدير ثبوت النفس الناطقة لتلك ان المدرجات للكميات والجزئيات جميعها وتلك النفس وان كان صور الجزئيات مرتفعة في النفس الحسائية فهي آلة للنفس الناطقة في ادراك الجزئيات كخبالنا بالنسبة الى اثناسنا الناطقة الا ان الخيال غير سار في البدن وهي سارية في جميع جرم الفلك فاقول بان المباشرة للنحر بركات الجزئية اذا كانت واسطة هي النفوس المنطبعة غير ظاهر وانما يظهر على ما ذكره الامام الرازي وانكره عليه غيره من ان مبدأ الارادة الكلية هذه النفس المجردة ومبدأ الارادة الجزئية النفس المنطبعة فتأمل

**قوله** لان العلة متقدمة على المعلول ) المراد بها العلة الفاعلية سواء كانت علة تامة ايضا كافي بعض البسائط او اما العلة التامة للكميات فقد عرفت انها لا تتقدم على المعلول اصلا ثم لا يتعقل كون كل من مركبين علة تامة للآخر فلا حاجة الى نفيه

وجود بعضها على بعض ( بل ) لابد لتلك الحركات الجزئية من ادراكات جزئية بعزب عليها ارادات جزئية فتلك الحركات مستندة ( الى قوى حسائية ) لها ادراكات جزئية ( مع عدم تناهيا عندهم ) فان الحركات الجزئية الفلكية لا بداية لها ولا نهاية على رأيهم وقد اجابوا عن النقص بان مبادئ الحركات الفلكية هي الجواهر المارقة بواسطة نفوسها الجزئية الحسائية المنطبعة في اجرامها والبرهان انما قام على ان القوة الجسمية لا تكون مؤثرة اثارا غير متناهية لا على انها لا تكون واسطة في صدور تلك الاثار ورد بانها لما لا بقا القوة الجسمانية نسبة مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور اثار لا تنتهي جاز ايضا كونها مبادئ لتلك الاثار لانها المباشرة لتلك النحر بركات عندهم اذا كانت واسطة فليجرب ان يباشرها استقلا لا ايضا **قوله** المقصد السادس الدور متمتع وهو ان يكون شيان كل منهما علة للآخر بواسطة اودونها ) واشتاعه اما بالضرورة كما ذهب اليه الامام الرازي واما بالاستدلال ( لان العلة متقدمة على المعلول فلو كان الشيء علة لعلته لم تقدمه ) على علته المتقدمة عليه فيلزم تقدمه ( على نفسه مرتين فان قيل ) لا شك ان العلة لا يجب تقدمها بالزمان كما في حركتي اليد والخطم بل بالذات فليثبت نقول ( معنى التقدم بالعلة ) وانذات ( ان كان نفس العلية كان قولك ) لم تقدم الشيء على علته جار مجرى قولك ) لم عليه الشيء لعلته فيمنع بطلانه ( لانه عين المتنازع فيه ) بحسب المعنى وان كان مخالفا له في اللفظ ( وان اردت به ) اى تقدم العلة على معلوله ( امرا وراء ذلك ) المذكور الذي هو العلية ( فلا بد من تصويره ) اولاً ( ثم تقريره ) والى تباعده الدليل عليه ثانياً ( فانما ورد المتعلق في المقامين ) اذ لا يتصور هناك للتقدم معنى سوى العلية ولئن سلمنا انه مفهومها سواء فلا نسلم ان ذلك المفهوم ثابت للعلة ( فالجواب ) ان يقال ( معنى تقدم العلة ) على معلولها هو ( ان العقل يجزئ بانها مالم يتم لها وجود ) في نفسها ( لم توجد غيرها ) فهذا الترتيب العقلي هو السعي بالتقدم الذاتي ( وهو الصحيح ) لو لمسا كانت العلة مكان المعسول من غير عكس فان احدا لا يشك في انه يصح

### سؤال الكون

لا يثبت عنه ارادة جزئية وما قبله انه يجوز ان يكون العقل مخصصا في فرد معين فلا يحصل به الاذنا الفرد فاعلم بقيد لوقوع الجزئي في الخارج لالتحاق الارادة به لانه فرع العلم به ولا يتعلق **قوله** ( مستندة الى قوى حسائية ) وهي قوى طبيعية بمعنى تقابل القسرية منقسمة بانقسام مجالها المتشابهة فيكون قوة النصف نصف قوة الكل اى اجري الدليل المذكور مع تخلف الحكم عنه لعدم قولهم ينتهى حركاتها فتدبر فانه زل فيه الاقدام **قوله** ( بواسطة نفوسها الجزئية ) بمعنى ان الجواهر المارقة يدرك الحركة الجزئية بواسطة نفسها الجزئية فيحصل له شوق الى تحريك جزمها فيصدر عنه الحركة الجزئية على قياس صدور حركاتها الجزئية عن نفوسنا المجردة بواسطة خيالاتنا بالنفوس الجزئية آلات لادوات فقولنا لانها المباشرة الخ منوع عند السائلين بالنفوس المجردة الاخلاص **قوله** ( اما بالضرورة ) لانه يستلزم المتغاير اعنى العلية والمعلولية في شيء واحد بالقياس الى شيء واحد من جهة واحدة **قوله** ( قولك ) اى مقولك المقتر بتدبرها لا يثبت الملازمة وان لم يكن مذكورا صرح بها **قوله** ( فيمنع بطلانه ) وايضا فلا معنى لقوله مرتين حيث وجد ولم يمنع الملازمة لاتحاد المتقدم والتالى لانه يكفها الغاية الاعتبارية كما يقال لو كان زيد انسانا لكان حيوانا ناطقا **قوله** ( المذكور ) يعنى تذكر ذلك المشار به الى نفس العلية بتأويل المذكور **قوله** ( فلا نسلم ان ذلك المفهوم ثابت للعلة ) فضلا عن الزويم فلا يصح الملازمة المدلول عليها بقوله لو كان الشيء علة لعلته كان متقدما على علته **قوله** ( فالجواب الخ ) اختيارا لاشق الثاني **قوله** ( معنى تقدم الخ ) فيصير حاصل الاستدلال لو كان الشيء علة لعلته لم ترتب الشيء على نفسه بحيث يصح دخول الفاعل بينهما بان يقال وجد زيد فوجد زيد والتالى باطل فكذلك المتقدم

**قوله** قالوا الاول ارب قال الخ ذكره بعد الترتل

عن بداية المدي كما عرف الصل بعد الترتل  
عن كونه ضروريا والحق على الشيء بمقتضى السياق  
**قوله** والا قوى في الاستدلال (فلا يحتاج لهذا  
الاستدلال انما يخفى كون كل من الشئين عليه  
مستلزما للآخر والمدي اعم من ذلك وهو عدم  
جواز كون كل واحد منهما عليه الآخر سواء  
استلزمه ام لا يكفي كون كل منهما فاعلا للآخر  
مع توقفه على شرط ايضا فالدليل قاصر عن  
المدي اللهم الا ان يحصل على ان نسبة المفتر  
الى المفتر اليه ينعين ان يكون بالامكان الخاص  
ونسبة المفتر اليه الى المفتر يحتمل الوجوب  
على قياس ماسطف في المقصد الرابع لكن ظاهر  
تفريه بآية من آية في مقام نفسه كحقيقة هناك  
**قوله** لان العلة المعنية تستلزم معلولا معينا)  
فالو السبب في ذلك هو ان العلة التامة تكون  
بخصوصها مقضية لمعلول مخصوص والمعلول  
المخصوص يستدعي امكانه علة تامة فاعلة  
مستندة الى خصوصية الذات التي لا تصور  
اقتضاؤها الا الشيء مخصوص ومعلولة مستندة  
الى امكان ذات مخصوصة ولا شك ان الامكان  
لا يستدعي علة مخصوصة ومن ههنا تم الفلاسفة  
ان العلم بالعلة المعنية يستلزم العلم بالمعلول المعين  
دون العكس وان كان محل بحث واشكال بناء  
على ان اقتضاء العلة لمعلولها انما هو بحسب  
الوجود العيني لا الظلي حتى يستلزم عليها علم  
فأما  
**قوله** بكيفية التغير الاعتباري والتغير الاعتباري  
موجود فيما نحن فيه باعتبار كونه موقوفا وموقوفا  
عليه ثم ان هذا التغير الاعتباري لا ينافي الدور  
لاتحاد الجهة بحسب الذات واصل التوقف  
فان قلت التغير الاعتباري لا يكفي في تحقق نسبة  
الاقتضاءات انما لا يكفي لاستلزام الاقتضاء التقدم  
الذي لا يتصور بين الشيء ونفسه فلو صير اليه  
ههنا لاد الاعتراض المورد على الدليل الاول  
وهو الذي فرمته هذا المستدل  
**قوله** لانقول لادور الاعم اتحاد الجهة قيل  
هذا ليس بشئ لان الدور هو ان يكون الشيء  
مفترا ومفترا اليه من جهة واحدة ولا يتقدم  
في ذلك ان يرتب على كونه مفترا صفة لذلك  
الشيء وعلى كونه مفترا اليه صفة اخرى مفارقة  
للأولى كما فيما نحن وبسببه فان منشأ احدي

ان يقال تحركت اليد فحرك الحاتم ولا يصح ان يقال تحرك الحاتم فحركت اليد (فبالضرورة هناك  
معنى يتضح ترتيب المعلول على العلة بالقائه وينع من عكسه فذلك قال (والتقدم بهذا المعنى تصور)  
ولو بوجه ما (وثبوته) للعلة كالا (ضروري) فلا حاجة بعد هذا التنبه الى تصور واستدلال  
(وقد يقال) اي في ابطال الدور وذلك ان الامام الرازي بعد ما عترض في الاربعين على الدليل  
المذكور قال الاول ان يقال (كل منهما) على تقدير الدور (مفترا الى الآخر المفتر اليه)  
اي الى ذلك الواحد (فيلزم) حينئذ (اقتضاه) اي اقتضاه كل واحد (الى نفسه) وانه يحصل  
اذا افتتار نسبة) لا تصور الا (بين الشئين) فكيف تصور بين الشيء ونفسه قال (والا قوى)  
في الاستدلال على ابطاله هو (ان نسبة المفتر اليه) (وهو العلة) (الى المفتر) (وهو المعلول) (بالوجوب)  
لان العلة المعنية تستلزم معلولا معينا (و) نسبة (المفتر الى المفتر اليه بالامكان) لان المعلول  
المعين لا يستلزم علة معينة بل علة ما (وهما) اعني الوجوب والامكان (متساويان) فلو كان شئان  
كل واحد منهما مفترا الى الآخر لكان نسبة كل منهما الى صاحبه بالوجوب والامكان معا وهو  
محال وانما كان هذا اقوى من ذلك الاول لان تحقق النسبة بكيفية التغير الاعتباري لا ينافي جواز  
ان يكون لكل من الشئين جهة نشأ منها نتيجتان مختلفتان بالوجوب والامكان لا نأقول لادور  
الاعم اتحاد الجهة وصار لبا لاربعين هكذا المفتر اليه واجب بالنسبة الى المفتر والمفتر يمكن  
بالنسبة الى المفتر اليه والمتبادر منهما ان المعلول يجب ان يكون له علة بخلاف العلة اذ لا يجب لها  
من حيث هي ان يكون لها معلول بل يمكن لها ذلك ولك ان تحملها على المعنى الاول الذي هو الصحيح

سيا كوتى

**قوله** (بعد ما عترض) اي بما ذكره المصنف بقوله فان قيل الخ **قوله** (اي الى ذلك الواحد)  
يعنى ان الصغير ليس راجعا الى كل واحد لفساد المعنى بل الى الواحد لكن لابد من اعتبار العموم  
المستفاد من تلك كل بعد ارجاع الضمير كانه قبل واحد منهما مفترا الى الآخر المفتر اليه اي واحد  
كان منهما واعلم ان الافتراض اعم من العلة لانها افتراض في الوجود **قوله** (لان العلة المعنية تستلزم  
الخ) اي قد تستلزم بان يكون علة تاما و مساوية لها والمعلول المعين لا يستلزمها اصفلا لو كان شيء  
واحد بالقياس الى آخر مفترا او مفترا اليه لتعقّب النسبة بينهما بجواز استلزامه وامتناع استلزامه  
فاندفع ما قيل ان هذا البيان يخص بابطال بعض صور الدور اعني ما لا ينفك المعلول عن العلة  
والمدي تام وكذا ما قيل هذا الوجوب هو الوجوب بالغير والامكان هو الامكان بالقياس الى الغير  
ولتتاني بينهما لان المراد بالوجوب والامكان ههنا الاستلزام وعدمه فتدبر **قوله** (بالامكان)  
اي الخاص **قوله** (لان المعلول المعين لا يستلزم) اي اصفلا لان احتياجه للامكان وهو لا يستدعي  
علة معينة **قوله** (يكفيه التغير الاعتباري) فانه باعتبار كونه مفترا مغاير لنفسه باعتبار  
كونه مفترا اليه وليس هذان الاعتباران منشأ لعلية احدهما الآخر حتى يرتد لادور مع تغير  
الجهة بل اعتباران حصلا بعد اعتبار العلية **قوله** (لا يقال الخ) يعنى يرد على الاقوى ما يرد  
على الاول فلا يكون اقوى **قوله** (لادور الخ) يعنى ان مجرد كون الجهتين منشأين وعلتين  
للتسوية لا يكتفي في جواز انصاف شيء بالقياس الى آخر لان هذا الاختلاف في الجهة التعليمية  
فلا ينفق في ذلك اختلافهما للمفتقرة والمفتقرة اليه بل لابد من اعتبار الجهتين في كل منهما على وجه  
التفديد لتغير النسب اليه بالوجوب المنسوب اليه بالامكان وحينئذ لادور فتدبر فانه قد خفي على  
التأخرين **قوله** (لباب الاربعين) للقاضي الاموي **قوله** (ولك ان تحملها الخ) بان يراد  
بالمفتقر والمفتقر اليه المعنيان وبقوله واجب بالنسبة ويمكن بالنسبة واجب نسبه ويمكن نسبه **قوله**  
(هو الصحيح) قصر الصحة على المعنى الاول اشارة الى ان المعنى المتبادر فاسد وذلك لان المعلول  
والعلة اذا اخذا من حيث انهما كذلك فالاستلزام من الطرفين لا امتناع لتحقيق احد المتضايفين

٢ انشئين هو كونه مفقوداً او مفقوداً الاخرى هو كونه مفقوداً اليه وجوابه ان الشارح حل كلام المجيب على اعتبار الجهتين بحسب اصل التوقف بان يكون (١) موقوفاً على (ب) في وجوده و (ب) موقوفاً عليه في بقاءه مثلاً ولها هذا رده بانتفاء الدور حينئذ كيف ولولم يحمل عليه بل على ما ذكره هذا القائل لم يستقم الجواب المذكور اصلاً لان التوقف اذا كان من جهة واحدة ونشأ من هذه الجهة المفقود والمفقود اليه وصار كل منهما منشأاً لنسبة مخالفة للأخرى كانت تلك الجهة منشأاً لهاتين النسبتين بالحقيقة فان لازم اللازم للشيء لازم لذلك الشيء وتوسطه صفة المفقود والمفقود اليه لا يجوز اجتماعهما تين النسبتين المتناقضتين وهذا ظاهر لانه ادنى تأمل قوله "ولم" ان تحملها على المعنى الاول الذي هو الصحيح وجه الفساد الذي اشار اليه في الثاني هو ان العلة المعنية تستلزم المعلول المعين كما سبق فلا يصح قوله بخلاف العلة اذ لا يجب لها من حيث هي ان يكون لها معلول قوله لانها اعتباريان) الامور الاعتبارية ليس لها امكان ذاتي بالنسبة الى الوجود والعدم وان كان لها امكان بالنسبة الى انصاف امر بها فظهر الفرق بينهما وبين الممكن المعدم فلا مردان الممكن المعدم متصف بالافتقار الى مرجع جانب عدم نعم ثبوت الافتقار للمضافين باعتبار امكان انصاف الموضوع بهما يكفي في اليراد فالوجه هو الجواب الثاني

قوله ومع ما سبق من جواب شبهة الامام) اما بين الموصوف قوله من جواب الخ) ودلنا من زعم ان المراد بما سبق كون النسبة الواحدة ممكنة وواجبة بجهتين اذ الدور لا يتحقق الا بايجاد الجهة قوله الذي هو معنى الدليل المرضي عنده المراد بالدليل المرضي هو الدليل الاول لا الدليل الذي عنونه بالاقوى لان السابق لا يناسبه ويمكن ان يكون جهة كون الدليل الثاني اقوى من الاول عدم ورود هذا الاعتراض عليه

قوله العلة المؤثرة يجب ان تكون موجودة) لاشك ان مقدمة ابطال التسلسل وجود العلة في جميع ازمان المعلول لا في ابتداء وجوده فقطه والا يلزم اجتماع المال باسرها في الوجود وابطال التسلسل مبني عليه كما سيأتي لكن ظاهر قوله في الدليل فيكون عند وجود العلة لا يعطيل

ثم قال الامام (ولا يرد) اي على الدليل الاول والا اقوى (المضافان) نقضاً بان يقال كل منهما مافتقر الى الآخر فيلزم افتقار كل الى نفسه وان تكون نسبة كل واحد الى الآخر بالوجوب والامكان فلو صح ما ذكره لانتفع المضافان وانما لم يرد نقضاً على ما ذكره (لانهما اعتباريان) لا يوجدان في الخارج فلا يوصفان بالافتقار اصلاً فضلاً عن ان يفقر كل الى الآخر (او) نقول (تلازمهما) على تقدير كونهما موجودين (واحدة السبب) الذي يقتضيهما بالافتقار كل منهما الى صاحبه فلا ينقض بهما بوجه قال صاحب الباب (ومع ما سبق) من جواب شبهة الامام على تقدم العلة (فان معنى بالافتقار) الذي هو معنى الدليل المرضي عنده (امتناع الانفكاك) مطلقاً (فقد تعاكس) الافتقار بهذا المعنى من الجانبين لجواز ان ينتج انفكاك كل من الشئيين عن الآخر (وامتناع) في ذلك بل هو واقع بين التلازمين وليس يلزم من تعاكس هذا المعنى بين المعلول والعلة الامتناع انفكاك كل منهما عن نفسه ولا يحذور فيه (وان ارد) بالافتقار امتناع الانفكاك (مع ثبوت الآخر) اي تأخر المفقود عن المفقود اليه (جاء في التناظر) اعني تأخر المفقود الذي هو المعلول (ما جاء) من الشبهة (في التقدم) اعني تقدم المفقود اليه الذي هو العلة (بمعنى) اذ يصير حاصل الدليل حينئذ ان المفقود اي المعلول متأخر عن العلة فلو كانت العلة معالولة له لانفكرت اي تأخرت عنه فلزم تأخر الشيء عن نفسه برمتين فيقال ان اردت بتأخر المعلول معنى المعلولة كان قولك "لم" تأخر الشيء عن معلوله جارياً بمجرى قولك "لم" معلولة الشيء لمعلوله فيجتمع بطلانه لانه عين المتنازع فيه وان اردت به معنى آخر فلا بد من تصويره وقرره فالشبهة مشتركة بين الدليلين المردود والمرضى **المقصود السابع** في بيان مقدمة يتوقف عليها ابطال التسلسل وهي ان تقول (العلة) (المؤثرة) (يجب ان تكون) موجودة (مع المعلول) اي في زمان وجوده (والا) اي

### سالكون

بدون الآخر وان اخذنا من حيث ذاتهما فلا لزوم من جانب المعلول ايضاً مع ان الكلام في المعلول والعلة من حيث نفعهما كذلك قوله (فلا يوصفان بالافتقار اصلاً) اي باعتبار الوجود المحمولى وما قبل ان عدم المعلول يفقر الى عدم العلة قد فوجع بمحقق من ان علية عدم لعدم ليس في الحقيقة الا عدم علية الوجود للوجود واما باعتبار الوجود الرابطي فكل من المضافين الحقيقين يحتاج الى معرض الآخر لاليه فلا افتقار اصلاً وهذا الجواب على رأى المتكلمين المكثرين لوجود الاضرار النسبية قوله (تلازمهما على تقدير كونهما الخ) كاذب اليه الفلاسفة وما قبل على تقدير التلازم بينهما يلزم استلزام الشيء لنفسه وحينئذ يتوجه ان الزعم نسبة نقض في التناظر فوهم مدفوع بما ذكره الشارح بقوله وليس يلزم من تعاكس هذا المعنى بين المعلول والعلة الخ كما لا يخفى قوله (واحدة السبب) كقولنا الذي هو سبب الابوة والبنوة قوله (من جواب الخ) وهو قوله والجواب ان معنى التقدم قوله (بين الدليلين المردود والمرضى) اي المردود عند الامام وهو ما ذكره اولاً والمرضى عنده وهو الاول قوله (يتوقف عليها ابطال التسلسل) المراد بالتسلسل ما عرّفه بقوله وهو ان يستدل الممكن الخ بالتوقف والتوقف في الجملة ولو باعتبار بعض الأدلة اما الاول فظاهر لان التسلسل الذي لا يكون في المال المؤثرة لا يتوقف بطلانه على كون العلة المؤثرة مع المعلول واما الثاني فنقصه ان الوجه الاول يتوقف على هذه المقدمة والوجه الثاني اعني برهان التطبيق ليس متوقفاً عليها بل جاريه في الامور الموجودة متعاقبة كانت او مجتمعة والوجه الثالث يتوقف عليها او اجري في تسلسل المال لانه يعم الامور المتعددة الموجودة معاً كما سيأتي والوجه الرابع لا يتوقف عليها اصلاً لانه جار في تسلسل المتضايفات ولا يتوقف على كونها موجودة او معدومة فضلاً عن كونها مجتمعة

قوله (العلة المؤثرة) اي المستقلة بالتأثير وانما لم يصرح به لان ما ليس بمستقلة ليست بمؤثرة في الحقيقة بل بعضها قوله (يجب ان تكون موجودة الخ) اي يجب ان يكون باعتبار وجودها

وان لم يجب ذلك بل جاز ان يوجد المعلول في زمان ولم توجد العلة في ذلك الزمان بل قبله (فقد افترقا) اي جازا فترقا فها فيكون عند وجود العلة لا معلول وعند وجود المعلول لا علة (فليس وجوده لوجودها) فلا علة بينهما (فان قيل) لا يلزم من افتراقهما ان لا يكون وجود المعلول لاجل وجود العلة اذ (لعلها) اي العلة (في الزمان الاول) الذي هو زمان وجودها (توجد) المعلول اي تحصل وجوده (في الزمان الثاني) فيكون التساير والابحاد في الزمان الاول والتساير وحصول المعلول في الزمان الثاني (قلنا لا ايجاد) اي ايجاد العلة للمعلول وايضا لهما (ان كان نفس حصول المعلول فلا يختلف) حصول المعلول (عنه) اي عن ايجاد العلة لانه لا امتزاج يختلف الشيء من نفسه (وان كان) الابطاح والابحاد (غيره) اي غير حصول المعلول (كان ذلك) الغير الذي هو الابطاح (موجبا في الحال له) اي لحصول ذلك المعلول (في ثانی الحال فله) اي فلذلك الغير وهو الابطاح (ايحباب) آخرو بنقل الكلام الى ايجاد الابطاح (وبسلسل) الابطاحات الى غير النهاية (وقبه نظر لانه) اي الابطاح على تقدير المغايرة (ليس موجبا) حتى يلزم ان يكون له ايجاد آخر (بل) يكون (ايحبابا) مقابرا لحصول المعلول (والا) اي وان لم يكن كذلك بل كان الابطاح موجبا (لزم التسلسل) في الابطاح (مطلقا) سواء كان الابطاح حال وجود المعلول وقبله وسواء كان مقابرا لحصول المعلول او لم يكن (ولان الضرورة تنفي كون الابطاح نفس) حصول (المعلول) انكل احد يعم صدق قولنا اوجبه العلة فحصل فزيد الابطاح بين ان يكون نفسه او غيره فزيد بين امرين

### ❦ سياتى

الذي به يؤثر زمان الوجود الذي هو اثرها وهذا القدر كاف لثاني اجراء الوجه الاول لانه يكون آحاد السلسلة حينئذ مجمعة في الوجود فيكون المجموع موجودا ومقابل ان مقدمة ابطال التسلسل وجوب وجود العلة في جميع ازمان وجود المعلول لاقى ابتداء وجوده فقط واللا يلزم اجتماع العلة باسرها في الوجود وابطال التسلسل مبني عليه فوهم منشأه انه حينئذ يجوز ان يكون العلة باعتبار وجودها في الزمان الثاني مؤثرا في وجود المعلول وعلة العلة مجمعة مع العلة في ابتداء وجودها ولا تكون مجمعة في الزمان الثاني لان مقارنة العلة مع المعلول اعم يجب في ابتداء وجوده لاني جميع ازمته فلا يكون علة العلة مجمعة مع المعلول وانما قلنا انه وهم لان علة العلة على هذا التقدير ليست علة لما هي علة مؤثرة في المعلول لانها مؤثرة في اعتبار وجودها في الزمان الثاني وعلة العلة منقطعة عنها باعتبار هذا الوجود وانما هي مؤثرة في وجودها الابتدائي وهي ليست علة للمعلول بهذا الاعتبار قوله (فليس وجوده لوجودها) لاختلاف كل منهما عن الآخر قوله (اي يحصل وجوده الخ) اشار بذلك الى ان قوله في الزمان متعلق بالوجود المستفاد من الابطاح كانه قبل يحصل وجوده الذي في الزمان الثاني وليس متعلقا بالابحاد فيكون المعنى ان العلة في الزمان الاول وابطاحه في الزمان الثاني الذي هو زمان حصول المعلول فانه مع كونه باطلا في نفسه لا امتزاج حصول الابطاح بدون محله فيه اعتراف بمقارنة العلة المؤثرة لوجود المعلول ومخالفة بالسابق واللاحق والى دفع ما ردد من ان القول يكون الابطاح في الزمان الاول وحصول المعلول في الزمان الثاني بين البطلان لان الاضافة لا تحصل بدون الطرفين قلت لانه ليس المراد بالابطاح والابحاد الامر الاضافي الذي ينزع عن العلة والمعلول بمد وجودهما بل تحصيل الوجود الذي من مقولة الفصل المتقدم على حصول المعلول قوله (وبسلسل الابطاحات الخ) وهو باطل اما بالبداهة لانه لا نعلم قطعا انه لا يصدر حين صدور اثر امور غير متناهية واما برهان لا يتوقف على هذه المقدمة لانه يلزم المصادرة قوله (لانه ليس موجبا) قيل ان الابطاح امر متعبد فلا بد له من علة الاضافي ويتحقق ايجاد آخر ويلزم التسلسل البتة فندير قوله (بل كان الابطاح) اي على تقدير المغايرة موجبا لزم التسلسل مطلقا لانه اذا كان الابطاح مع كونه مقابرا ومتقدما على وجود المعلول موجبا لاجل استباحه له فكونه موجبا

٢ وكذا سابق اعتراضه يشعر بان المراد وجوب اجتماعها مع المعلول ولو في بعض ازمائه فبني ان يقال لما ثبت وجوب مقارنة الوجود للابحاد وقد سبق ان المعلول يحتاج الى العلة في بقائه كما هو محتاج اليها في ابتداء وجوده ثبت وجوب مقارنة وجودها لوجود المعلول في جميع ازمائه

ويتم المطلوب

قوله وبسلسل الابطاحات الى غير النهاية وهذا التسلسل باطل بدليل لا يتوقف على تلك المقدمة وهو برهان التطبيق او كون السلسلة الغير المتناهية محصورة بين الحاصلين فلا يلزم المصادرة كاطن ويندفع الاعتراض بانه تسلسل في الامور الاعتبارية مع انه في جانب المعلول وهو ملزم

قوله لانه ليس موجبا الخ قبل عليه الابطاح امر متحقق في محله فلا بد له من علة الاضافي وبتحقق ايجاد آخر ويلزم التسلسل البتة قوله وسواء كان مقابرا لحصول المعلول او لم يكن فان قلت لزوم الابطاح على تقدير مغايرة الابطاح لحصول المعلول فمبني على تقدير عدم المغايرة كيف يتصور الابطاح قلت على تقدير هيبنة الحصول يعتبر الابطاح بالنسبة الى الوجوب اللاحق ونحوه لا بالنسبة الى نفس الحصول

احدهما لازم الانتفاء وهو مستندك مستفجع جدا ( وقد يجاب بأنه ) اذا كانت العلة توجب في الحال وجود المعلول في ثاني الحال فينبذ ( لاعتلال حال ايجاب العلة وبالعكس ) اى لا يجاب حال حصول المعلول ( فليس حصوله لا يجابها له ) ولما يمكن ان يتطرق اليه المنع المذكور اولا قال المصنف ( والاولى ) في دفع تجوز كون الايجاب في الحال وكون وجود المعلول في ثاني الحال ( هو انتعويل على الضرورة ) الحاكمة باستحالة ذلك ( فان معنى الايجاب ) اى ايجاب العلة للمعلول ( هو ان يكون وجوده مستندا الى وجودها ومتعلقا بها ) اى بوجودها بحيث ( لو ارتفعت ) العلة ( ارتفع ) المعلول تبعاً لارتفاعها ( وبالمجمله فليس وجوده ) اى وجود المعلول ( عن غيرة ايجاد ) تلك ( العلة ) واجابها اياه ) اى لا تمايز بينهما بحيث يقال ان احدهما غير الاخر بل هما بحيث يعدان واحدا فليس الكسر الذي هو تحصيل الانكسار في المكسور سوى حصول الانكسار فيه من الكسر فكيف تصوران ههناك كسرا حقيقة وليس ههناك حصول انكسار وكذا لايجاد وحصول الوجود فلا تصوران ثم ايجادا حقيقة وليس ثم حصول وجود ( فلا ايجاد ) من العلة ( حال عدم ) اى حال عدم المعلول ( بالضرورة ) لما عرفت من ان حصول وجوده منها هو عين ايجادها اياه اذهما بحيث لا يتصور الانفكاك بينهما فبطل ما توهم من ان الايجاد في الزمان الاول وحصول الوجود في الزمان الثاني وقد يقال

### ❦ سياتي ❦

حال عدم المغايرة والعية بطريق الاولى لان الاستتباع حينئذ اقوى فالدفع ما قبل ان كون الايجاب موجبا على تقدير المغايرة والعية كيف يستلزم كونه موجبا على تقدير اتفاقهما فالصواب ترك قوله والارام التسلسل مطلقا **قوله** ( لازم الانتفاء ) اى عند العقل بحيث لا يجوزه اقول يمكن توجيه الجواب بحيث لا يرد النظر المذكور بان نقل اليجاد وان كان مغايرا لحصول الاثر بحسب المفهوم وبهذا المغايرة يصح الترتيب بينهما بالفائدة كما في قولك رما فقلته فهو ما نفس حصول الاثر في الخارج فلا يتخلف عنه اوقيره في الخارج متقدما عليه فهو امر يوجب حصول المعلول في الزمان الثاني فيكون موجبا ونقل الكلام الى الايجاب الثاني واذا كان غير حصول المعلول في الخارج ومتقدما عليه كان موجبا لحصوله في الزمان الثاني بخلاف ما اذا لم يكن غيره في الخارج او لم يكن متقدما فانه ايجاب وليس بوجب **قوله** ( وقد يجاب ) اى عن قوله فان قيل **قوله** ( فليس حصوله لا يجابها له ) فلا علة اذ هي الايجاب **قوله** ( ولما يمكن الخ ) بان يقال لا نسلم ان ليس حصوله لا يجابها له لان معنى ايجابها له ان يكون الايجاب في الزمان الاول والحصول في الزمان الثاني الان المنه ههنا قريب من المكارة لان الايجاب حينئذ لا يكون ايجابا فلذلك قال الشارح قدس سره بطريق وقال المصنف والاول **قوله** ( بحيث لو ارتفعت العلة الخ ) فلو كان حصول المعلول في ثاني الحال ولايجاد فيه يكون وجود المعلول بجماعها لارتفاع العلة فلا يكون ارتفاعه تابعا لارتفاعها **قوله** ( لا تمايز الخ ) يعنى ان المراد في القربة في الخارج سواء اتحدا مفهومها اولا ولذا لم يقل عين اتحاد العلة لان المقصود اعني عدم افتراقهما في الزمان لا يتوقف على الاتحاد وتلازم ان اليجاد صفة العلة وحصول المعلول صفة المعلول وان قيد بقيد من العلة كما حققه الشارح قدس سره في تعريف الدلالة فكيف يتحدان **قوله** ( بحيث يعدان واحدا ) اما للعينة او لزوم **قوله** ( حقيقة ) اشار بذلك الى ان قولهم علمته فليست علم كسره فليست كسره من قبيل المجاز بمعنى مباشرة اسباب التعليم والكسر **قوله** ( فلا ايجاد من العلة حال عدم ) وهو المطلوب **قوله** ( من ان حصول وجوده منها هو عين ايجادها اياه ) وان كان وجوده مغايرا لها اشارة الى ما ذهب اليه المحقق التفتازاني **قوله** ( اذهما بحيث الخ ) في اكثر النسخ بكلمة او اشارة الى ما اختاره قدس سره وفي بعض النسخ كلمة اذ التعليلية يعنى قوله عين الاخر انه بحيث يعد عين الاخر

**قوله** احدهما لازم الانتفاء ) يعنى احدهما المعين وحق الترتيب لزوم انتفاء احد الامرين لا في التبيين في اول الوهلة

**قوله** اى لا تمايز بينهما الخ ) لم يذكر احتمال عبارة المتن لدعوى اتحاد الوجود والايجاد اظهروه ففسد اشارة بقوله لم تضرقت من ان حصول وجوده منها هو عين ايجادها اياه اذهما بحيث لا يتصور الخ الى احتمال الامرين ثم دعوى الاتحاد ههنا لا يتفق ما سبق من ان اليجاد غير حصول المعلول البتة للفرق بين وجود المعلول في نفسه ووجوده من العلة قالوا هو المحكوم عليه بالمغايرة اولا والثاني هو المحكوم عليه بالاتحاد كذا قيل

اعاجم بين الایجاد والایجاب في الذكر تنبيهها على انه لا فرق فيما ذكر بين الایجاد الایجابي والایجاد الاختياري فان حصول الوجود لا يتصور تخلفه عنهما اصلا في المقصد الثامن في التسلسل محال وهو ان يستند الممكن في وجوده (الى علته) مؤثر فيه (و) تستند تلك العلة (المؤثرة) الى علة اخرى مؤثرة فيها (وهي جرا الى غير النهاية لوجوده) خمسة (الاول جميع تلك التسلسلات) المشتملة على تلك الممكنات التي لا تناسيها اذا اخذ من حيث هوجبها (اي) اخذ (بحيث لا يدخل فيها) اى في جميعها (غيرها) اى غير تلك الممكنات (ولا يخرج عنها شي منها) فلا شك انه ليس بعدموم والا فعدم جزء (لان الركب لا يتصور عدمه الا بعدم جزء من اجزائه) والمفروض عدم دخول غير الاجزاء التي كل واحد منها موجود) وذلك لانا اخذنا جميع تلك الممكنات الموجودة بحيث لم يدخل فيه شي سواها واذا لم يكن ذلك الجميع معدوما (فهو موجود اذلا واسطة) بين الوجود والمعدم (وليس) ذلك الجميع الموجود (بواجب) لذاته (لاحتياجه الى كل جزء) من اجزائه التي كلها ممكنة والاحتياج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا (فهو) اى ذلك الجميع (ممکن) لانحصار الموجود في الواجب والممكن (فله علة) الامر من ان الممكن محتاج في وجوده الى ما يوجد (خارجة) عن ذلك الجميع (اذا لم توجد لشي لا يكون نفسه) والا كان موجودا قبل وجود نفسه (ولاشك بان اجزائه والا يوجد) ذلك الجزء (نفسه) لان موجد الكل موجد لاجزائه كلها ومن جعلتها ذلك الجزء (وانها) اى تلك العلة الخارجية عن سلسلة الممكنات (توجد) لاجلها (جزء) من اجزاء تلك السلسلة (فان جميع الاجزاء لو وقع غيرها) اى غير تلك العلة (كان المجموع) ايضا (واقعا بغيرها) اذ ليس في المجموع شي سوى تلك الاجزاء (فلم تكن) تلك العلة الخارجية (علة) للمجموع لاستغناءه في وجوده عنها بل لزمه واذا كانت العلة الخارجية موجدة لجزء من اجزاء السلسلة (فلا يكون ذلك الجزء مستندا الى علة) موجدة (داخلة في السلسلة) (والا توجد موجدان على معلول واحد شخصي) (وهو) اى عدم استناد ذلك الجزء الى علة داخلية في السلسلة (خلاف المفروض) لانا قد فرضنا ان كل واحد من احدى السلسلة مستند الى آخر منها الى غير النهاية هذا خلف وايضا اذا لم يستند ذلك الجزء الى علة داخلية كان طرفا لتلك السلسلة فتكون متساهية مع فرضها غير متساهية

في سالكوتى

قوله وليس ذلك الجميع الموجود بواجب اذا كان المقصود من ابطال التسلسل اثبات الواجب لم يتنجح الى هذه المقدمة كما لا يتنجح قوله والاثوار موجدان على معلول واحد شخصي هذا التقرير انما يجري على تقدير استلال كل واحد من الاتحاد بالتأثير فيما بعده ولا يجري فيما اذا كان كل واحد منها جزء مؤثر لاني نهاية وان امكن ان يظل هذا ايضا بان جميع الاتحاد على هذا التقدير ايضا يحتاج الى علة مستقلة بالتأثير خارجة عن الجميع فبماها اذ لو كانت مركبة من الخارج وبعض الاجزاء وقد تقرر ان العلة المستقلة المؤثرة في مركب علة كذلك لكل جزءه لكان ذلك الجزء جزء مؤثر نفسه فيقدم على نفسه واذا كانت خارجة عن الجميع يتأخر مؤثرة مستقلة في بعض الاتحاد لم يستند ذلك البعض الى بعض آخر اصلا والامكن الخارج مؤثر مستقلا فذهب هذا اذا اعتبر كل من الاتحاد جزء مؤثر فيما بعده او شرطا واجبا وجوده في جميع ازمان وجوده واما اذا اعتبر البعض معاد للبعض لاني نهاية فهو غير باطل عند الفلاسفة وباطل بمرساة التطبيق عندنا

كما صرح به سابقا قوله (انما جمع الخ) يعني ان السائل اكتفى في السؤال على الایجاد حيث قال يوجد في الزمان الثاني واما زاد الجيب الایجاب لتنبية على ما ذكره ذلك لانه جعل الایجاد العام مقابل الایجاب فبراهه ما عدا الخاص وهو الایجاد الاختياري قوله (وهو ان يستند الخ) يعني ان المقصود بابطال هذا التسلسل لكونه متساطا لاثبات الواجب لان حقيقة التسلسل ذلك ولان المحال هو هذا التسلسل قوله (الا بعدم جزء الخ) سواه اجتمع معه عدم جزء آخر اولا قوله (اول بان يكون ممكنا) لاحتياجه الى امور متعددة وكون كل واحد منها ممكنا محتاجا الى علة فيكون مقتضيات امكانه وجهات امكانه متعددة فيكون اولى به قوله (والا يوجد نفسه الخ) فلم يتم تقدمه على نفسه بمرتبة ومراتب قوله (فان جميع الاجزاء الخ) اشار باقامة هذا الدليل مع ان ما ذكر سابقا من ان موجد الكل موجد لكل جزء منه كاف في اثبات ان الخارجية توجد جزءا من اجزائه الى ان اثبات هذا المطلب لا يتوقف على ذلك كيلا يرد ما اورد عليه قوله (والا توجد الخ) بهذا فظهر ان الدليل المذكور انما يجري في العلة المؤثرة اذ توجد العلة العلل الغيب المؤثرة جاز فالخارج الذي هو علة مؤثرة لكل واحد من احدى السلسلة المركبة من العلل الغيب المؤثرة علة مؤثرة لكل مع كون كل واحد من الاتحاد علة غير مؤثرة لاخر واعلم انه يمكن تقرير هذا البرهان بوجه اخر ولو وضع بان يقال لو تسلسل العلول ان الى ماله نهاية لزم وجوده يمكن اعني مجموع

وإذا استلزم وجود شيء عدمه كان محالاً فالسلسل محال وههنا اعتراضات \* الأولى ان لفظ الجميع والمجموع والجملة إنما يطلق على المتناهي وهذا نزاع افضلى اذ المراد بالمجموع ههنا هو تلك الامور بحيث لا يخرج منها واحد منها كما يبه عليه بقوله ولا يخرج عنها شيء منها وهذا اعتبار معقول في الامور المتناهية وغير المتناهية \* الثانى ان الاحاد الممكنة المتسلسلة الى غير النهاية اذا كانت متعاقبة لم يكن لها مجموع موجود في شيء من الازمنة وجوابه ان الانساق في الملل المؤثرة وقد سبق في المقدمة وجوب اجتماعها مع المعلول \* الثالث ان تلك الاحاد على تقدير اجتماعها في الوجود تعتبر تارة مع هيئة اجتماعية تصير بها شيئاً واحداً وتعتبر اخرى بدون تلك الهيئة فان اردت بجميع السلسلة المعنى الاول لم يكن موجوداً ولا يمكن الوجود ايضاً لان الهيئة الوجدانية السارضة لها في العقل امر اعتبارى يتسع وجوده في الخارج واستحالة جزء من المركب مستلزقة لاستحالة الكل وإن اردت به المعنى الثانى اخترنا ان صلة الجميع نفسه على معنى انه يكتفى بوجوده نفسه من غير حاجة الى امر خارج عنه فان الثانى صلة للأول والثالث صلة للثانى وهكذا فلكل واحد من احاد السلسلة صلة فيها ولما لم يكن المجموع المأخوذ على هذا الوجه غير الافراد لم يتنجس الى صلة خارجية عن حلل الافراد ولا امتناع في تعميل الشيء نفسه على هذا الوجه اعنى ان يعل كل واحد من اشياء غير متناهية بمقابله في الترتيب الطبقي فلا يحتاج تلك الاشياء الى صلة اخرى خارجة عنها فتكون تلك الاشياء معلقة بنفسها على معنى انها كافية لوجودها بمقابلهما إنما المتع تعميل شيء واحد معين بنفسه والجواب المراد هو المعنى الثانى كما اشار اليه بقوله اى بحيث لا يدخل فيها غيرهما فيكون المجموع حيثئذ عين الاحاد ولا شك ان هذه الاحاد ممكنات موجودة كما ان كل واحد منها موجود ممكن وكما ان الموجود الممكن محتاج الى صلة موجودة كافية في ايجادها كذلك الممكنات المتعددة الموجودة محتاجة الى صلة موجودة كافية في ايجادها بالضرورة وحيث كان لكل واحد من تلك السلسلة صلة موجودة داخلية في السلسلة فكانت

### ❦ سياكونى ❦

السلسلة بلا صلة لان علتها لا يجوز ان يكون نفسها ولا جزؤها ولا خارج عنها لما ذكر واللازم باطل فاللزيم مثله **قوله** ( واذا استلزم الخ ) كما فيما نحن فيه فانه استلزم وجود التسلسل عدمه بعدم الاستناد او بعدم اللانتهى **قوله** ( انما يطلق على المتناهي ) فلا مجموع ههنا حتى يقال انه يمكن موجود فله صلة **قوله** ( وهذا اعتبار معقول ) ولو لم يكن معقولاً كيف يحكم عليه بانه غير متناه **قوله** ( لم يكن لها مجموع الخ ) وبهذا ظهر ايضاً انه لا يجزى في غير الملل المؤثرة **قوله** ( فيكون تلك الاشياء الخ ) اى مجموعها معلقة بنفسها قبل اخفاها في ان المعلول الذى هو مسبباً السلسلة ليس صلة لشيء من الاحاد فعلة المجموع مقابلة والتبرعته بنفسها مسبوكة بمعنى انها ليست خارجة عنها كما صرح به المراد بالاشياء الاجل فهذا الاعراض بعينه الاعتراض المشار اليه بقوله وبهذا تبين فساد ما قبل الخ وحيثئذ لا ينجس الجواب فانه جواب عن كون الاعتراض باختيار كون صلة الشيء نفسها كالايجزى ويكون التردد الاكفى بقوله وحيثئذ نقول جميع تلك العلل الموجودة الخ فيها لعدم احتمال العينة اقول قد عرفت ان المراد بالعلقة ههنا المستقلة بالتأثير اى الفاصل مع جميع ما يتوقف عليه التأثير فالمعلول المذكور وان لم يكن فاعلامه غير متوقف عليه وجود المجموع لكونه جزءاً منه فعلى هذا يصح كون صلة السلسلة نفسها من غير تجاوز لكون الفاعل مع جميع ما يتوقف عليه نفسها فادفع الشبهة بالكيفية ولعمري فمفسد قلة التأمل اكثر من ان يحصى **قوله** ( على معنى انها كافية الخ ) لا يعنى ان هذا المجموع الواحد العين صلة لنفسه حتى يلزم تقدم الشيء على نفسه **قوله** ( لا يدخل فيها غيرها الخ ) اى في تلك السلسلة غير الاحاد



**قوله** وحيتذ نقول جمع تلك العلة الخ ) فيه

بحث لان المعترض صرح مراراً مراده بالثبوت  
ما هو غير خارج فيظهر من تكرار التفسير ان  
مراده بالثبوت ليس حقيقة بل ما هو الداخل  
فيها ومراده بكل واحد من الاشياء في قوله اعني  
ان يدل كل واحد من الاشياء المجموعات الواحدة  
في السلسلة من علمها وما يقتضيه من الواحد  
او اثنين او ثلاثة الى غير ذلك يدل على هذا انه  
جعل العلة الجملة الغنية بدون الهيئة وعلمها  
على الافراد وكذلك المراد بما قبله فانه ايضا  
المجموعات بخلاف قوله او الثاني علة الاول  
والثالث الثاني فان مراده بالاول والثاني والثالث  
وغيرها الا حاداً للمجموعات فهذا الاعتراض  
في التحقيق هو الاعتراض الذي نفه الشارح  
في آخر البحث بقوله وبهذا بين بطلان ما قد  
قبل الخ وحيتذ يندفع عنه جواب الشارح  
قطعا اذ قد علم ان مختاره هو الحقيقة هو الشئ  
الثاني اعني كون علة السلسلة جزءاً من الشارح

يتكلم على اختيار الشئ الاول فهو اراد على  
ظاهر صوابه على ان يقرر رددها فيها لانه  
لما حكم اولاً بان علة مجموع السلسلة علة الاحاد  
التي كل واحد منها داخل في السلسلة تعين  
عدم الخرج فالزيد الذي ذكره مثل ان يقال  
هذه الجملة من اجزاء الشئ اما غير خارج عنه  
او خارجة عنه ولا خلة في قصه وقد يناقض  
ايضاً بل هذا الذي ذكره معنى على فهم ان  
السلسلة موجودة آخر ممكن يحتاج الى علة اخرى  
هي جميع تلك العلل وليس كذلك بل ليس  
هناك الامكنات فدا يحتاج كل منها الى علة وما  
يقال ان وجودات الاحاد غير وجود كل واحد  
منها كلام مخالف عن التحصيل وفيه بحث ظاهر  
وهنا مناقضة على الحكمه لان فيه علمها  
وهي ان مجموع السلسلة اذا كان مغايراً لكل  
واحد من آحادها ويحتاج الى علة غير علة  
كل واحد من الاحاد ورد عليها الاعتراض  
في السلسلة المتناهية كسلسلة العقول العشرة  
مثلاً فان علة مجموع هذه السلسلة لا يجوز ان تكون  
نفسها ولا دالة فيها وهو ظاهر ولا يجوز ان  
تكون خارجة عنها والا لكانت واجبة او ممكنة  
فان كانت واجبة لزم تعدد الواجب لانه لا يجوز  
صدور اثنين منه تعالى وقد استدلوا بهذا العقل  
الاول فلعلة المجموع لابد ان يكون واجباً آخر ؟

العله الموجودة لجميع الاحاد جميع تلك العلة الموجودة للاحاد وحيتذ نقول جميع تلك العلة  
يوجد للاحاد التي هي علة موجودة لجميع الاحاد اما ان تكون عين السلسلة او داخل فيها  
او خارجة عنها والاول محال لان العلة الموجودة لشيء سواء كان ذلك الشيء واحداً معينا  
او مركباً من احاد متناهية او غير متناهية يجب ان يضم بالوجود على ذلك الشيء ومن المستحيل  
تقدم المجموع على نفسه بالوجود والاشياء اما وقع بين تعليل كل واحد من السلسلة بآخر  
منها وبين تعليل مجموعها بمجموعها وهما امران متعارضان والاول هو المتنازع فيه الذي نحن  
بصدده ابطاله بطريق الاستدلال والثاني مما ينبغي على بطلانه فانه باطل يدعيه على اي وجه  
فرض اعني سواء فرض في تعليل المجموع في تعليل الاحاد بالاحاد على سبيل الدور  
اولاً على سبيل الدور الرابع ان العلة الموجودة لكل لا يجب ان تكون موجودة لكل واحد  
من اجزائه حتى يلزم من كون العلة الموجودة للسلسلة جزءاً منها كون ذلك الجزء موجوداً  
لنفسه فان الواجب اذا اثر في ممكن حصل مجموعها وذلك المجموع ممكن توفقه على الممكن  
الذي هو جزء فلا بد من وجوده ويمتنع ان يكون ذلك الوجود موجوداً لكل جزء منه  
لا امتناع كون الواجب اثر لشيء والحواس ان الكلام في العلة الموجودة المستقلة بالتأثير  
والايجاد ولا يمكن ان يكون بعض السلسلة المفروضة علة موجودة لها مستقلة بالتأثير على معنى  
ان لا يكون له شريك في التأثير في تلك السلسلة والا كان ذلك البعض مؤثراً في نفسه لانه

سيالكوني

**قوله** ( والاشياء ) اي السائل حيث قال فكل واحد من آحاد السلسلة علة ولما يمكن المجموع  
على هذا الوجه غير الافراد لم يتجلى الى علة خارجة **قوله** ( وهما امران متعارضان ) اي التعليلان  
متعارضان لكون كل واحد والكل متعارضان في المفهوم والاحكام الخارجية اما الاول فلان معنى كل  
واحد واحد اي واحد كان من غير ان يكون معه آخر ومعنى الثاني واحد مع آخر واما الثاني فاصدق  
قولنا كل واحد يشعبه هذا الرغب دون كلهم وكلهم يحصل هذا الخرج دون كل واحد وقيل  
في اثبات التأثير انه ان تحقق ( ا ) و ( ب ) تحقق ثالث هو مجموع ( ا ) و ( ب ) لا المجموع المركب منهما  
ومن الهيئة الاجتماعية العارضة لهما اذ لا يتحقق تلك الهيئة في الخارج بل المراد معروض تلك  
الهيئة الاعتبارية وذلك لاننا لم نضرب ضرورة انه تحقق ههنا مكان موصوفاً بالكثرة والاشياء ومعروض  
الهيئة وهو غير كل واحد لان كل واحد معروض بوصف الوحدة وايضاً كل واحد جزء وذلك لان  
كل فكان كل واحد داخله انتهى وفيه اننا لنسجل تحقق ثالث انما المعلوم ضرورة عروض الاشياء  
والكثرة والجزئية والكلية ويجوز ان يكون معروضها التحقق كل واحد من ( ا ) و ( ب ) والتأثير  
يتبعها بالاعتبار وهو لا يكتفي في تعليله بعلة موجودة واعلم ان الشارح قدس سره قد قرر هذا البرهان  
في حواشي شرح حكمة العين بوجه لا يحتاج الى اثبات التأثير ولخصه بما لا مزيد عليه وان شئت  
فارجع اليه **قوله** ( على اي وجه فرض الخ ) اشار بذلك الى ان تعليل المجموع بالمجموع ليس  
عين تعليل كل واحد من آحاد السلسلة بآخر لانه في صورة يكون مجموع الاحاد متناهية معللاً  
كل واحد بالآخر والى ان الاستدلال المذكور يطل الدور ايضا **قوله** ( سواء فرض الخ )  
بل نقول لتعليل المجموع بالمجموع وان لم يفرض لتعليل الاحاد **قوله** ( الرابع الخ ) منع من السند  
وهو في الحقيقة صورة نفى ولذا تعرض في الجواب بعد اثبات المقدمة لدفع السند **قوله** ( على  
معنى ان لا يكون له شريك الخ ) قبل عليه ان اراد ان لا يكون لها شريك اصلاً لا خارج ولا داخل  
فلانسلب احتياج الممكن الى موجد كذلك وان اراد ان لا يكون لها شريك خارج فليس لكن لا نسلم  
لزم كون ذلك البعض مؤثراً في نفسه لجواز ان يكون ذلك البعض مجموع ما قبل المعلوم علة مستقلة  
غير محتاجة الى خارج للجملة ويكون علة ذلك المجموع ما قبله بواحد وهم جرائم يندفع بهذا التقرير

٢ وان كانت ممكنة لزوم توارد العلل والحاصل ان القول بانهاء سلسلة العلل الى الواجب ومنع جواز صدور اثرين عن مؤثر واحد متنافضان وكذا ناشرنا في اوائل المقصد الثالث الى ما يمكن ان يدفع فيه هذا الاعتراض فليتلأ فيه قوله على سبيل الدور والاعلى سبيل الدور ) اذا فرض في تعليل المجموع بالمجموع تعليل الاحاد بالاحاد على سبيل الدور كان مغايرا لما نحن فيه ولا ضرر لان مقصوده بيان ان مدلول تعليل المجموع بالمجموع بحال بديهية سواء كان فيه تعليل الاحاد بالاحاد لاعلى سبيل الدور كما نحن بصدده او على سبيل الدور كما في صورة اخرى وقد يقال معنى كلامه انما قلنا اولاً ان في تعليل الاحاد بالاحاد حادثة لتعليل المجموع بالمجموع وهو باطل بديهية سواء قلنا ان في تعليل المجموع بالمجموع تعليل الاحاد بالاحاد فانه لا يضر ذلك القول بالجزء بان تعليل المجموع بالمجموع باطل وهو القرض على سبيل الدور اول نقل بار فيه ذلك فانه ايضا لا يضر وهو القرض لاعلى سبيل الدور

قوله والجواب ان الكلام في العلة الموحدة المستقلة يرد على هذا الجواب انه لا يلزم ان يكون موجد الكل بنفسه موجد لكل جزء منه بنفسه بل يجوز ان يكون موجد له ما هو داخل فيها لفظه بان (ا) اذا وجد (ج) و (ب) اذا وجد (د) كان مجموع (اب) علة مستقلة لمجموع (ج) مع استثناء الاجزاء الى الاجزاء وما شال كل جزء يفرض علة للسلسلة فعلية اولى منه بالعلية لها فيلزم ترجيح المرجوح بدفع بان ما قبل المعلول الاخير الذي ليس علة لشيء من آحاد السلسلة اولى بالعلية للسلسلة من سائر الاجزاء لاستغلاكها بايجادها من غير احتياج الى معاون يتخالف غيره من الاجزاء فانه يحتاج الى معاون في اليجاد وهو العلة القريبة واما المعلول الاخير فليس بمعاون في اليجاد للسلسلة اذ ليس علة لشيء اصلاً

قوله وبهذا تبين بطلان ما قد قيل وقد عرفت عاثرته في الحاشية السابقة المتطاع هذا الكلام فان قلت المراد بالعلية في تقرير الدليل هو الفاعل المستقل على معنى ان لا يستند شيء من اجزاء السلسلة الا لاية او الى ماصدر عنه وما قبل المعلول الاخير الى النهاية ليس فاعلاً ٣

ممكن فلا بد له من علة مؤثرة ولا يمكن ان تكون تلك العلة المؤثرة غير ذلك البعض والالم يكن ذلك البعض مستقلاً بالثبوت في السلسلة بل كان له شريك فيه ولا يمكن ان يكون في السلسلة المفروضة بعض مستثنى عن المؤثر كما في المركب من الواجب والممكن وبهذا تبين بطلان ما قد قيل من انه يجوز ان يكون ما قبل المعلول الاخير علة للمجموع وهو معلول لما قبله بمرتبة واحدة وهكذا لانه لو كان ما قبل المعلول الاخير علة موحدة للسلسلة باسمها مستقلة بالثبوت فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعاً واعلم ان هذا الدليل انما يجري في تسلسل الممكنات متصاعدة في الدليل لامتزاجه في العلوات كالاضحى على ذي فكرة \* الوجه ( الثاني ) من وجوه ابطال التسلسل ( ان افرض من معلول ما ) بطريق التصاعد ( الى غير النهاية جلة وبما قبله يتساءل الى غير النهاية جلة اخرى ) هذا اذا كان التسلسل في جانب العلل واذا كان في جانب المعلولات فرضنا من علة معينة بطريق التساؤل الى غير النهاية جلة وبما بعدها عتداء الى غير النهاية جلة اخرى فيحصل هناك جملتان غير متشابهتين احد يعلو زائداً على الاخرى بعدد متناه ( ثم طبق الجملتين ) اى احديهما على الاخرى ( من ذلك المبدأ ) اى من ذلك الجذب الذي لكل واحدة منهما فيه مبدأ ( فالاول ) من احديهما ( بالاول ) اى بازاء الاول من الاخرى ( والثاني والثاني وهما جرافان كان بازاء كل واحد من ) الجملة ( الزائدة واحد من ) الجملة ( الناقصة ) في عددها الاحاد ( كان الناقصة كالزائدة ) اى مساوية لهما في عدد الاحاد ( هذا خلف والا ) اى وان لم يكن بازاء كل واحد من الزائدة واحد من الناقصة ( وجد في الزائدة جزء لا يوجد بازائه في الناقصة شيء ) وعند ( اى عند الجزء الذي لا يوجد بازائه شيء ) من الناقصة ( تنقطع الناقصة ) بالضرورة ( فتكون ) الناقصة ( متشابهة ) لا تقاطعها ( والزائدة لا تزيد عليها الا

### سؤال كوني

الاعتراض الاتي ولم يبين فساد هذا رجوع الى الاعتراض الثالث حاصله ان تعليل المجموع باعتبار تعليل كل جزء منه بآخر الا انه اعتبر الاجزاء ههنا الجمل وفيما قبل الاحاد حيث تبدى يعود ما هي سابقان ان مجموع تلك الجمل مغاير لكل واحد من الجمل فلا بد له من علة ولا يجوز ان يكون نفسه لا متاع تقدم الشيء على نفسه ولاجزءه لانه لا بد ان يكون علة لكل واحد من اجزائه فيكون علة لنفسه فتكون خارجة عنه ويلزم الانقطاع قوله ( لامتزاجه في العلوات الخ ) فيه بحث لانه اذا فرض المبدأ علة معينة صدر عنها معلول ومن ذلك معلول آخر وهلم جرا الى غير النهاية يكون كل واحد من تلك الاحاد سوى المبدأ علة من وجه معلول من وجه فنقول كان لكل واحد من تلك الاحاد معلول كذلك يكون مجموعها ايضا معلول لانه ليس صبرة الاعن الاحاد التي كل واحد منها علة فلولها اما نفسه او جزؤه فيلزم ما ذكرنا من ان الشيء على نفسه بمرتبة او مراتب واما خارج عنه والخارج عن جميع السلسلة التي فرضت تماثلة الى غير النهاية يكون علة لامعلول فيقطع السلسلة فخلاصة البرهان جار في المعلولات الغير المتناهية ايضا وما قبل في وجه عدم الجريان من انه او تسلسل العلوات من الواجب الى غير النهاية فيجوز يمكن اختيار كون علة الجملة داخلية في السلسلة ولا نسلم ان علة الجملة لا بد ان تكون علة لكل واحد من اجزائها فهاذا كان بعض اجزاء الجملة غير مغفر الى علة اصلا اى الواجب كما عرفت فلا يلزم عليه الشيء نفسه كما في التسلسل في جانب العلة فوهم محض لانه اجزاء البرهان في جانب العلة والكلام في اجزائه في جانب المعلول قوله ( اى مساوية لها الخ ) بمعنى عدم المقارنة لانه يوجد في كل واحدة منها ما يوجد في الاخرى فلا يكون الجزء جزءاً ولا الكل كلا ويكون وجود الزيادة كالعدم وحيث سقط ما قبل لانسليم لزوم التساوي ان اراد به توفي الجملتين بمحد واحد لان الوجدان المذكور كما يكون لاجل التساوي يكون لاجل الانتهاء ايضا وان اراد به عدم المقارنة فلا نسلم استحالته قوله ( فيكون الناقصة متشابهة ) والمفروض عدم تشابهها هف

٢ مستغلا بهذا المعنى وهو ظاهر وإيضاً ما قبل

المعلول الآخر لم يجب به جلة السلسلة بل وجب به المعلول الآخر ووجب بهما الجلة لا بالأول وحده والكلام فيما يجب الجلة به فأن دفع الاعتراض قلت الجواب عن الأول الذي ذكره المصنف في الإلهيات أن المعلوم لنا هو أن كل ممكن مركب من الممكنات لابد له من فاعل مستقل بمعنى أن لا يحتاج المركب إلى فاعل خارج عنه وفيما قبل المعلول الآخر استغفال بهذا المعنى وأما الاحتياج إلى فاعل مستقل فذلك المعنى فلا نسلم ذلك وعن الثاني الذي ذكره الشارح في حواشي الجريد أن المعلول الآخر مع مجموع ما قبله نفس جلة السلسلة فكيف يصور وجوب السلسلة بهما وهو لتعليل الشيء بنفسه معناه لو تصور هذا لزم بطلان الاستدلال إذ على هذا التقدير لم ينتج السلسلة إلى علّة خارجة عنها حتى يلزم انقطاعها وبُتّ الواجب كما هو المدعى وليس المقصود من الاعتراض الأهذا

قوله هذا إذا كان التسلسل في جانب العال أي الفرض بطريق التصاعد وأما فرض الجلة الثانية ما قبل المعلول فهو بطريق الانسحاب لا الوجوب لجواز فرض الجلة الثانية أولاً وعلى هذا التماس فرض الجلة الثانية مما بعد المعلول في بطلان التسلسل من جانب المعلول

قوله كانت الناقصة كالأربعة أي مساوية لها لأن الزيادة غير معقولة فكانها غير محتملة على أن انقطاع الزيادة يستلزم التناهي وفيه المطلوب وههنا بحث وهو أنه إن أريد بكون الناقصة كالأربعة التساوي بمعنى توافي حشد الجملتين فليس بلازم إذ لا حشد في الجملتين من جانب اللاتناهي وإن أريد به عدم قصورها عن وقوع كل جزء من أحدها بمقابلة كل جزء من الآخر فقد لا يلزم استحالته فإن ذلك من عدم اللاتناهي لأن التساوي في المقدار

قوله كالتفوس الناطقة الفارقة ( الفلاسفة قائلون بعدم تنهاى النفوس الناطقة الفارقة عن الإبدان لقولهم بقدم نوع الإنسان وبدءه عدم جريان برهان التطبيق فيها أما الترتيب بينها وأولهم اجتماعها في الوجود كما أن اعتبر إضافتها إلى أزمة حدوثها بنفسه الترتيب ولا يتحقق الاجتماع في الوجود لا متاع اجتماع تلك الأزمات وإن لم تعتبر بل أخذت ذاتها ٢

بتناه) كما صورناه ( والزم على المتناهي بمتناه ( بلا شبهة ( فإلزم انقطاعها وتنهايهما في الجلة التي فرضناهما غير متناهيتين وغير مقطعتين فيها ( هذا خلف وهذا الدليل هو) المعنى به هان التطبيق وهو ( التمهيد ) في إبطال التسلسل لجريانه في الأمور المتعاقبة في الوجود كالحركات الفلكية وفي الأمور المتعصمة سواء كان بينهما ترتيب طبيعي كاللحل والمعلولات أو وضعي كالإعداد ولا يكون هناك ترتيب أصلاً كالنفوس الناطقة الفارقة وليس أيضاً متوقفاً على بيان كون المعلول مع المعلول فيسند له على تنهاى هذه الأمور كلها ( وقد نفى ) هذا الدليل ( بمراتب الأعداد لأن الدليل قائم فيها مع عدم تنهايهما ) وذلك لانفرض جملتين من الأعداد أحدهما بتضعيف الواحد مراراً غير متناهية والأخرى بتضعيف الألف كذلك ثم نطبق أحدهما على الأخرى بأن نضعف الأول من الزائد بأزاء الأول من الناقصة ونسرد الكلام إلى آخره مع أن هاتين الجملتين غير متساويتين بالضرورة ( والجواب ) عن هذا النقض ( أن المعلولات ) بل جميع ما يستدل بالتطبيق على بطلان التسلسل فيه ( مدحضتها وجود فليس ) المذكور والذي هو المعلولات وأخواؤها أمر ( وهما محضتا حتى يكون انقطاعها ) في التطبيق ( بانقطاع الوهم وذهابها ) فيه ( باعتبار بخلاف مراتب الأعداد ) فانها وهمية محضّة فلا يكون ذهبا على التطبيق إلا باعتبار الوهم لكنه عاجز عن ملاحظة تلك الأمور الوهمية التي لا تنهاى فتتقطع تلك الأمور باعتماد الوهم عن تطبيقها فلا يلزم محذور ( وتحققه أن الأعداد ) لكونها وهمية محضّة ( ليس فيها جملتان في نفس الأمر انقطاعاً

### ❦ سياكوني ❦

فقوله والزمه لا يزيد الخ زيادة يان ثم المدعى بدونها قوله ( والزم المدعى على المتناهي ) أي بمراتب متناهية قوله ( لجريانه الخ ) فمقدمته باعتبار مجموع نفعه مع مساواته لمعادها في إفادة بطلان التسلسل في جانب العال قوله ( لا نفرض الخ ) المطابق لما سبق أن يقول كما في شرح المقاصد بأن يفرض جملتين أحدهما من الواحد والثانية عاقوفة بمتناه ونطبق أحدهما بالأخرى الخ والشارح قدس سره حل مؤنة تضعيف الواحد وتضعيف مافوقه مراراً غير متناهية ليحصل الجملتان المتساويتان ويكون جريان التطبيق فيها أظهر مما فرض سابقاً من تطبيق أعداد الجزء بأعداد الكل فإن قلت فيما سبق كان تطبيق الواحد بالواحد وفي صورة النقض على كلاً التقديرين تطبيق الواحد بالكثير قلت هذا الفرق لا يبعد لأن في كل منهما تطبيق المتناهي إلى التناهي فإن استلزم خلاف المفروض في الأول استلزم خلاف المفروض في الثاني والأفلا ثم اعلم أن جريان البرهان في الأعداد ليس باعتبار لاتناهيها بالفعل إذ لا يقول به أحد من المتكلمين لأن المددوات متناهية خارجاً وذهنا والنسور التفصيل لها تتمتع من القوى الفاعلة والإجالي لا تعدد فيه فضلاً عن اللاتناهي وفي علمه تعالى متناهية ضرورة أحاطة العلم بها وكذا في علم المبادئ العالية أن قلنا بوجودها والعم التفصيلي لها باللاتناهي بل جريانه فيها باعتبار عدم تنهايهما بالواقع باعتبار وجودها في المددوات الخارجية الغير المتناهية في الاستقبال ومشأء عدم الفرق بين وجود الأمور المتعاقبة في الزمان الماضي حيث اعترف المستدل بجريانه فيها وبين وجودها في الاستقبال إذ الوجود في كل زمان واحد من أحاد السلسلة ولو كفي الوجود الفرضي في الأمور الماضية كفي الوجود الفرضي في الأمور المستقبلية وحاصل الجواب إبداء الفرق بينهما بأن مضبوط الوجود فأحاد السلسلة الغير المتناهية فيها تكون موجودة في نفس الأمر ولو على التعاقب فيمكن فرض التطبيق بينهما فرضاً مطابقاً للواقع فيلزم أحد الماهيين بخلاف الأمور الموجودة في الاستقبال فانها لم يضبطها الوجود فليس الأحاد موجودة في نفس الأمر ففرض التطبيق بينهما فرض محال وعلى تقدير وقوعه إنما يستلزم تساوي ما فرض غير متساو أو تنهاى

لم تكن مرتبة ما الجواب بأنه قد يحدث منها جملة في زمان وقد تجاوز زمان من حدوث شيء منها فلا يجزى التطبيق فيما بين أحادها فلا ينزلنا ان تطبق بين النفوس الحادثة في اجزاء الزمان سواء كان الحادث في كل واحد من تلك الاجزاء واحدا او أكثر ان تناهيتها مستلزم لتناهي أحادها لان الحادث في كل زمان منه

**قوله** والجواب عن هذا النقض قال الاستاذ المحقق في الذر والذر وان معنى النقض جريان الدليل بجميع مقدماته في شيء مع تخلف الحكم عنه فبوجه اما يمنع جريان الدليل في صورة النقض لعدم صدق بعض مقدماته فيها واما يمنع تخلف الحكم عنه فهذا المحققون قاطبة اجابوا عن النقض المذكور بمعنى جريان الدليل في الأعداد كاقصلا في الشرح ونحن نجيب عنه بجمع تخلف الحكم في صورة النقض اذا الحكم ههنا أصحالة وجود امور غير متناهية والحكم في مراتب الأعداد كذلك لانها وان كانت غير متناهية لكن لا يمكن وجودها عندنا اذا تعدد عند المتكلمين من الامور الاعتبارية فلا يمكن وجوده في الخارج اصلا وفي الذهن غير متناهية مفصلا ولا تسلسل في وجوده في الذهن كذلك بجملة اكله واقول من جهة وجوه النقض استلزام تمام الدليل للحال كما صرح به الشارح في حواشي المطالع والنقض المذكور ههنا من هذا القبيل اذا حاصله ان الدليل لو لم يدل على تنامي مراتب الأعداد وان كانت اعتبارية لجرى بانه فيها مع انها غير متناهية في نفس الامر فالجواب ما ذكره المحققون

**قوله** لا ما ذكره الاستاذ فليأمل  
**قوله** ليستطعن عنهم ذلك النقض وجه سقوط النقض بمراتب الأعداد عندهم ليس عديمة العدد فانه موجود عندهم بل عدم الترتيب بناء على ما هو المختار عندهم من ان كل عدد مركب من الواحدات لا الأعداد التي تحته كاسياني وبهذا يظهر ان النقض على من قال من الحكماء بجزئية بعض الأعداد من البعض وعدم تنامي النفوس الناطقة مثلا وارد قطع الان يقولوا بصدقية الوحدة ظاهرا

**قوله** اذ ليست مجمعة بحسب الخارج في زمان اصلا فيه بحث لان الحوادث المتعاقبة وان لم تجتمع في الوجود الجاربي لكنها مجمعة

فقتارانهما اي الجنتين المروضتين في الأعداد (تستطعان) في التطبيق (بانقطاع الوهم) عن التطبيق لجزء وليس يلزم من انقطاعهما انقطاع مالا يتساهى في نفس الامر حتى يكون محالا اذ ليست الجنتين في نفس الامر فلا يتصور ان يكون انقطاعهما في نفس الامر (او) تختار (انهما لا تستطعان ولا يلزم) من ذلك (تساويهما في نفس الامر) لان هذا التساوي فرع وجودهما في نفس الامر (بخلاف ماله وجود) في نفس الامر (فانه يلزم) فيه احد امرين (اما انقطاعه في نفس الامر) فيكون مالا يتساهى في الواقع متساهيا فيه (او عدمه) اي عدم انقطاعه (في نفس الامر) فيلزم تساوي الجنتين الزائدة والتناقضة (وكلاهما محال) لما عرفت (واما قلنا قد ضبطها وجود) ولم نقل قد اجتمعت في الوجود (ليتناول كل ماله وجودا معا) سواء كان بينهما ترتيب اولي يمكن (واما على سبيل التعاقب) اي بالاجتماع في الوجود (فان ترتيبهما) اي ترتيب هذين النوعين اعني الجمعية في الوجود والتعاقبة فيه (ليس بمجرد اعتبار الوهم) كما في مراتب الأعداد لان الاحاد فيها قد اقصفت بالوجود في نفس الامر اما مجمعة واما متعاقبة (وقال الحكماء اما يمنع التسلسل في امور لها وجود بافضل وترتب اما وضعا واما طبعيا ليستطعن عنهم ذلك النقض) وتلخيص ما ذكره انه اذا كانت الاحاد موجودة معا بالفعل وكان بينهما ترتيب ايضا فاذا جازل الاول من احدي الجنتين بآزاء الاول من الجملة الاخرى كان التناهي بآزاء التناهي قطعيا وهكذا فيتم التطبيق بلا شبهة واذا لم يكن موجودة في الخارج سعا لم يتم لان وقوع احاد احدهما بآزاء احاد الاخرى ليس في الوجود الخارجى اذ ليست مجمعة بحسب الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا لاصحالة وجودها مفصلة في الذهن دفعة ومن العلوم انه لا يتصور وقوع بعضها بآزاء بعض الا اذا كانت موجودة تفصيلا معا اما في الخارج او في الذهن وكذا لا يلزم التطبيق في اذا كانت الاحاد موجودة معا ولم يكن

### ﴿ سياتي الكون ﴾

ما فرض غير متناه ولا محدود في ذلك اذا المحال يجوز ان يستلزم المحال **قوله** (فقتارانهما تستطعان) اي على تقدير توهمهما وتطبيقهما اجالا وبمحتمل ان يكون كلمة او التخيير اي لاختيار كل واحد من الشقين ولا يلزم المحال المرتب **قوله** (فان ترتيب هذين الخ) في بعض النسخ بصيغة التفعيل والمراد منه التطبيق وفي بعضها بصيغة التفضل والمراد منه الحصول اذ ليس الترتيب والترتيب معنى تقدم بعض الاحاد على بعض او تقدمه معبرا عند التكلم **قوله** (ليستطعن الخ) اللام لغاية اي فيسقط ذلك النقض اما لعدم وجود الأعداد بافضل كما هو الحقيقي او لعدم الترتيب لان جميع مراتبها مركبة من الوحدات وليس مرتبة جزأ مما فوقها كما في **قوله** (وتلخيص ما ذكره) من كون امتناع التسلسل مشروطا بشرطين وتلخيص التلخيص ان التطبيق التفصيلي يمنع في الامور الغير المتناهية مطلقا فلا يجزى في الامور الجمعية المترتبة دون غيرها كالخصه **قوله** (اذ ليست مجمعة بحسب الخارج الخ) والوقوف المذكور اذا كان عارضا في الخارج بيقضي وجود الطرفين في الخارج معا والجواب ان الاقصاف بالوقوع المذكور اذا كان حقيقيا فالحال كما ذكرت واما اذا كان انتزاعيا فلا يقتضي الوجود الوصف في الخارج بحيث اذا لاحظ العقل انتزاع منه الصفة والوقوف المذكور كذلك كالتعاقب فلا حاجة الى الاجتماع وهو يكتفي لتأني الاستدلال فان كون السلسلة الغير المتناهية في الخارج محملة اذا لاحظها العقل واعتبر وقوع بعض الاحاد بآزاء بعض حكم بانها تستلزم احد الحالتين المذكورتين واما ما قيل في بيان عدم اشتراط الاجتماع من ان وجود كل واحد في وقت يكتفي للاطلاق ووقوع كل واحد من الاحاد بآزاء الاخر غاية الامر ان يكون التطبيق تدريجيا مدفوع بانه وان كان تدريجيا لابد في كل مرتبة من وجود الطرفين معا ولا وجود في السلسلة المتعاقبة الا الواحد فقط

الملا الا على لانهم قالون بان علوم العقول والنفس

بمحول صور الاشياء فيها بل علم المبدأ الاول ايضا عند الشيخ ان على كذا وهذا اجتماع كافي في جريان برهان التطبيق وتفضيلهم على اصولهم لان علم المبادئ العلمية بالاشياء متدهم انما هو بسبب العلم بعلاها كما صرح به الرازي في المخط السابع من المحاكمات وكل حادث جزء من حلة حادث آخر فكذا علم كل واحد من الحوادث جزء من علم الآخر فيحصل الترتيب الطبيعي بحسب الوجود الطبيعي وان فرض عدم كفاية علمها للعواد بازائها الواقعة هي فيها بالترتيب بحسب الالات اللهم الا ان يقال عبارة الرازي هكذا ثبت ان ذات المبدأ الاول حلة لمولاه وثبت ان العلم بالذات حلة للمعلم بالعلوم فيجوز ان يكون المطلق المعلق على العلم بالذات بطريق المشاكلة ومراعاة احتياطهم لان العلم بالذات بها هو ان يعلم ذاتها مع ما لها من الصفات التي من جعلها العلمية والعلم بالذات لا يمكن بدون العلم بالعلوم وما المعلوم بان العلم الاول حلة للمعلم الثاني فيفيد جدا كيف والعلم بالذات متوقف على العلم بالعلوم ضرورة توقف معرفة الاضافة على معرفة المضافين فامتنع ان يكون موجبا وعلة له

**قوله** وكذا لا يتم التطبيق اذا كانت الاحاد موجودة معا ولكن ينبغي ترتيب وجودها فيه بحث اما اول فلان وقوع كل واحد من احاد الجملية الناقصة بازا واحد من احاد الجملية التامة اذا كانت الجملتان موجودتين معا من الامور الممكنة وان لم يكن بين احادها ترتيب والعقل يفرض ذلك الممكن واقفا حتى يظهر الخلف ولا يحتاج ذلك الفرض الى ملاحظة احادها مفصلة بل يكفي في فرض وقوع هذا الممكن ملاحظتها اجمالا فالترتيب مما يحتاج اليه في اجراء البرهان واما ثانيا فلان عوالتاها كانت لا تقدر على احتضار ما لانها به مفصلة الا ان القوى السالفة ملاحظتها وتطبيقها فغير الاشكال واما ثالثا فلان الجملتين ان لم كونهما متحققتين في نفس الامر بحيث يحصل التطبيق بينهما فيها يلزم الدليل لانه لا يلزم استحالة وجود سلسلة واحدة غير متناهية اذ ليس هناك جملتان متحققتان في نفس الامر متطابقتان لتوقف ذلك على

بينها ترتيب يوجه ما اذا يلزم من كون الاول بازاه الاول كون اشائي بازاه الثاني والثالث بازاه الثالث وهكذا يجوز ان يقع احاد كثيرة من احادها بازاه واحد من الاخرى اللهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد من الاول واعتبره بازاه واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على احتضار ما لانها سارية له مفصلة لادفعية ولا في زمان متشابه حتى يتصور هناك تطبيق ويظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل واستوضع ما صورنا لك توهم التطبيق بين جملتين متدين على الاستواء وبين اعداد الحصى فالك في الاول اذا طبقت طرف احد الجملتين على طرف الاخر كان ذلك كائنا ما وقع كل جزء من احدهما بازاه جزء من الثاني وليس الحساب في اعداد الحصى كذلك بل لا بدك في الترتيب من اعتبار تفصيلها قالوا فقد ظهر انه لا بد من هذين القيدتين في تميم البرهان التطبيق فلا تنقض بالاعداد اصلا قال المصنف وانت تعلم ان الدليل يعني برهان التطبيق (عام لقيامه) وجزائه (في كل ما مضى ومجود) كما قرأنا لك (في تخصيص الداليل) ببعض ذلك الضبوط اعني القيد بالاجتماع في الوجود مع الترتيب بوجه من الوجود (اعتراف بالخلف) اي بخلاف الداليل عن الدليل في البعض الاخر اعني الحوادث المتماثلة والامور المتجمعة بالترتيب (وانه بوجه بطلان الداليل) لكونه منقوضا الوجه (الثالث ما بين هذا الداليل) المميز (وكل حلة) من العلم الواقعة في السلسلة التي فرضت غير متناهية (متناهية لانه محصور بين حاصرين) هما هذا المعلوم وتلك العلة ومن المحال ان يكون ما لا يتشاهى محصورا بين امرين محيطين به (فيكون الكل) اي كل السلسلة (متناهية) ايضا (لانه) اي الكل (لا يزدعي ذلك) اي على الواقع بين هذا المعلوم وبين علة ما من تلك العلة (الابواب) من جانب العلم فان ما عدا الواحد في هذا الجانب يكون واقفا بذاته وبين ذلك المعلوم والاخر واذا كان الواقع بينهما متناهيا ولاشك ان الكل لا يزيد في هذا الجانب على ذلك الواقع الا بواحد فقد كان الكل لا يزيد على المتناهي الا بواحد وليس ما ذكر من قبيل ما قيل ان ما بين (١) و (ب) اقل من ذراع وما بين (ب) و (ج) اقل منها وما بين (ج) و (د) كذلك فيكون ما بين (١) و (د) اقل من ذراع فانه ظاهر الفساد

سبيل الكومي

**قوله** (اذ لا يلزم الخ) نفسه انه ان اراد به ان يلزم وقوع واحد بازاه ما كان نظيره في الترتيب من الجملية الاخرى فلم يكن لا ينته في التطبيق ذلك ولا يحتاج اليه اذ ليس مقصودنا اثبات الانتهاء الى ما هو طرف السلسلة بل الانتهاء مطلقا وان اراد به انه لا يلزم وقوع واحد بازاه واحد كايدي عليه لجواز ان يقع احاد كثيرة من احادها بازا واحد من الاخرى فتجوز لانه بعد ما كان الاحاد موجودة امكان وقوع واحد بازاه واحد لازم وذلك كافي في المقصود وجواز وقوع احاد كثيرة بازاه واحد لا يقدح في ذلك كما لا يخفى وبما ذكرنا لك ظهر علو مقاله الامام في المطالب العالية انه استغنى عن بعد الافكار المتتالية مدة او بعين ايام متوالية على ان هذا الضبط كاف في التطبيق ولا يتوقف على الاجتماع والترتيب فتدبر فانه مما خفى على بعض الناظرين وتصدى لبيان الاشراط المذكور بقصد مات يظهر فساده ما حاررناه **قوله** (بحيطان به) اي كل واحد منهما يصلح ان يكون طرفا فلا يرد الاشكال بان الحوادث الغير المتناهية محصورة بين مسدودها وبين الحادث البوي مع عدم تناهيهما **قوله** (و بين علة ما) اي علة واحدة غير معينة لا بين كل حلة كما تقتضيه ظاهر الاشارة لعدم صحته فان الزائد على كل حلة ليس جزءا واحدا فاشارة اليه ما يفهم مما سبق **قوله** (من جانب العلم) لان الجملتين فان الكل حينئذ زائد على الواقع بجزئين لكونه محصورا بينهما **قوله** (يشه) اي بين الواحد وبين المعلوم الاخر الذي فرض مبدءا **قوله** (وليس ما ذكر الخ) اشارة الى دفع ما قيل لا يلزم من تناهي كل واحد من اجزاء السلسلة الواقعة بين المعلوم والمعلوم علة ما تناهي السلسلة باسمها فان هذا الحكم من قبيل ان يقال ما بين (١) و (ب) اقل من ذراع

بل هو من قبيل ان يقال ما بين (ا) و (ب) اقل من ذراع وما بين (ا) و (ج) اقل ابضا وما بين (د) و (هـ) كذلك  
 فلذا اخذ (د) مع الواقع بينه وبين (ا) لم يزد على ما هو اقل من ذراع الانقطة (د) وهذا  
 حكم صحيح (فانه اذا كان ما بين هذا الجزء) المعين (من المسافة وكل جزء) منها (لا يزد على  
 فرض يكون المجموع) اى مجموع المسافة (لا يزد على فرض الجزاء) واحد (ضرورة) والمراد  
 ان المجموع لو زاد عليه لم يزد الاجزاء واحد وذلك لان زيادتها عليه ياجزء الواحد انما يكون  
 اذا جعل الجزء الاول الذى هو المبدأ داخلها حكم عليه بعدم الزيادة دون الجزء الاخير  
 وفرض ايضا ان المسافة مساوت الفرض سخر بمابلى الجزء الاخير وان فرض المساواة مع  
 اخراج المبدأ سكان المجموع زائدا على الفرض يجرئين هما المبدأ والمتتهى (وما لا يزد على  
 المتتهى الا الواحد) او بعدد متناه (فهو متناه) بالضرورة (واعترف من اخرج به) وسماه برهانا  
 مرشيا وهو صاحب الاشراق (بانه حدسى) يحتاج الى حدس ليعلم به صحته وذلك لان العمل  
 لو كانت متناهية لظهر ظهورا تاما ان ماعدا واحدة معينة منها واقع بينها وبين المعلول الاخير  
 واما اذا فرضت غير متناهية كما هي نحن بمصدده فليس يظهر هذا المعنى فيه الا بتصور هنك  
 واحدة من العلل او قبلها على اخرى فكيف يتصور الانحصار لكن صاحب القوة القدسية  
 يعلم انك واحدة من العلل وان لم يتعين حسندا ولم يمكن العقل ان يقرر البها اشارة على التعيين  
 وان تلك الواحدة مع المعلول الاخير محيطة بما عداهما وهذا البرهان الحدسى يعم الامور المتعددة  
 الموجودة معا المتقربة سواء كان ترتيبها من جانب العلل او المعلولات ولا يجرى في المقادير الا ذا فرض

### سؤال كوتى

وما بين (ب) و (ج) اقل من ذراع وما بين (ج) و (د) ايضا كذلك فليزم ان يكون ما بين (ا)  
 و (ب) اقل من ذراع فانه غير صحيح وانما قل ليس من هذا القبيل لان المبدأ فيما نحن فيه واحد وهو  
 المعلول المعين بخلافه في المثال الذى ذكره فانه متعدد بل هو من قبيل المثال الذى ذكره الشارح قدس  
 سره لاتحاد مبدئيه ايضا قوله (اى مجموع المسافة) اعني المدين مع الجزء الاول فقط لا مجموع المدينين  
 لطابق التمثيل له فان الشكل فيه عبارة عن المدين مع المبدأ فلا يرد ما قيل انه لا بد ههنا ايضا  
 من التقييد بقوله من جانب واحد والا فليجمع زائدا على الفرض يجرئين قوله (والمرا داخ)  
 يعنى ليس مراد المصنف الحكم على اطلاقه فانه غير صحيح بل مقيد بتقدير الزيادة على الفرض قوله  
 (اذا جعل الجزء الخ) كما صوره الشارح قدس سره حيث جعل الجزء الاول بعضا من المسافة  
 وقسم المجموع بالمسافة قوله (فيا حكم الخ) اى فى المجموع الذى حكم عليه بعدم زيادته  
 على الفرض قوله (ان المسافة مساوت الفرض الخ) اما اذا لم تساو الفرض او تساو به  
 مع الجزء الاخير فلا يكون زائدا عليه يجرء بل ناقصا عنه او مساويا له واطهور له ان تعرض له قوله  
 (وان فرض المساواة الخ) بيان لقاعدة التقييد بقوله اذا جعل الخ قوله (عرشيا) فى شرح  
 التلويحت هذان الاقضان اعني العرشى والوحي استعمالهما فى عدة مواضع من هذا الكتاب ولما بين  
 مراده منهما ولعل مراده بالعرشى المصنوع الذى حصله بنفسه وبالوحي ما اخذ من الكتب قوله  
 (كيفية تصور الانحصار) فان الواقع بين المعلول المعين وبين واحدة غير معينة غير متناه عددا  
 فلا يمكن الحكم بانحصاره بين الحاصرين قال المحقق الدونى هذه المقدمة اعني وجوب توسط  
 الكل بين المبدأ وواحدة ليس اجلى من المطلب حتى يثبت بها او يثبتها عليه بل يكاد يكون عينه  
 الاذ معنى الانتهاء الاحاطة النهائية وليت شعري كيف يجرى الخفاء فى هذا المطلب مع جلاء تلك  
 المقدمة انتهى ولا يخفى على الفطن ان المنسبة لى المدين بانحصاره واثبت عليه تنهاى الكل  
 بعدم زيادته الا بعدد متناه والاول اجلى قوله (لكن صاحب القوة القدسية الخ) اى يحكم  
 ان كل ماعدا واحدا منها داخله فى هذا الحكم وان لم يتعين تلك الواحدة قوله (ولا يجرى  
 فى المقادير الا اذا الخ) وذلك لان خلاصته ان فرض اللاتناهى عددا يستلزم التناهى عددا فلا بد

٢ ثابن الجزئين وانفصالهما والجزء مع الكل ليس  
 كذلك وحديث الجزئين والرمال الذى اورد  
 توضيح ضائع اذ لا تناسبه له بما نحن بمصدده  
 وان كفى كون الجزئين والسطح بينهما فرضيات  
 محضة فالدليل جار فى غير المرتب بل فى مراتب  
 الاعداد ايضا وهذا الثالث وارد على المتكلمين  
 ايضا فى مراتب الاعداد

قوله ما بين هذا المعلول المعين وكل علة متناه  
 لا يتناول مساحة لا شئ بين لعلول الاخير  
 والعله القريبة حتى يحكم بانه متناه  
قوله والمراد ان المجموع لو زاد الخ) يعنى لا يزد  
 انه يزد مجموع المسافة بالفعل على فرض يجرء  
 واحد فان التصور بالذكور لا يفيد ذلك اذ عدم  
 زيادة الاثنين على الفرض يجمع سكان كونه  
 نصف فرض فلا يلزم حينئذ زيادة المجموع بالفعل  
 على فرض بل على نصف فرض وانما اللازم  
 من المقدمات المذكورة انه لو زاد المجموع عليه لم يزد  
 بالاجزاء واحد وهذا ظاهر واليه اشار بقوله  
 وذلك الى قوله وفرض ايضا ان المسافة مساوت  
 الفرض بمابلى الجزء الاخير  
قوله واعترف من اخرج به بانه حدسى) قبل  
 هذا الدليل يمكن اجراؤه فى النفوس باعتبار  
 ترتيبها بحسب اضافتها الى ازمسة حدودها مع  
 انها غير متناهية عند الفلاسفة فالدليل منقوض  
 بهوا الجواب المتعذرا لا يصح ان يقال ما بين النفوس  
 الحادثة فى هذا الزمان وبين النفوس الحادثة  
 فى اى زمان فرض متناه لانها محصورة بين  
 حاصرين لان الزمانين ليسا بمحصرين وكذا  
 النفوس الحادثة فيها كما لا يخفى

عروض الاعداد لاجزائها بان يجعل اذرعاً غير متناهية العدد بخلاف برهان التطبيق فانه جار فيها بدون هذا الغرض \* الوجه ( الرابع لوتسلسل المال ) الى غير النهاية (زيم زيادة عدد المال على عدد المال ) اي زاد عدد المالوية على عدد العلية ( و اتالي باطل اما الشرطية فلانا اذا فرضنا سلسلة من معلول اخبر الى غير النهاية كان كل ما هو علة فيها ) اي في تلك السلسلة ( فهو معلول ) لان كل واحد مما عدا الماعول الاخير فيها يكون علة لما بعده ومعلولا لما قبله ( من غير عكس ) كلي ( فان الاخير معلول وليس بعله ) لئلي من تلك السلسلة فقد زاد عدد المالوية على عدد العلية ولو كانت العلة متناهية لم يلزم ذلك فان مبدأ السلسلة علة وليس بمعلول ومتهاها اعني الماعول الاخير معلول وليس بعله فيساوي عدد العلية والمعلولية ( واما الاستثنائية ) وهي بطلا اتالي ( فلان العلة والماعول ) اي العلية والمعلولية ( متضايان ) تضايافا حقيقيا ( ومن لوازمهما التكافؤ في الوجود ) اي اذا وجد احد المتضايقين الحقيقيين وجد الآخر قطعا ( فلا يدان بوجود اياهما كل واحد ) من احدهما ( واحد من الآخر فيكونان متساويين في العدد ضرورة ) وان لم يجب تساوي العدد في المتضايقين المشهور بين كأب واحد له ابناء كثيرة لكن له ابناء كل ثوة ابوه وهذا الوجه جار في تسلسل المتضايقات فيقال لوتسلسل الماعولات الى غير النهاية زاد عدد العلية على عدد الماعولية لان كل ما هو معلول في هذه السلسلة فهو علة من غير عكس فان العلة الاولى ليست معلولة مع كونها علة ولو كانت الماعولات متناهية لكان الماعول الاخير معلولا ولم يكن علة فيساوي عدد العلية والمعلولية كما هو حقهما وبالجملة فان التسلسل في المتضايقات يسايزم كون احدي الاضافتين از يد عددا من الاخرى وهو باطل \* الوجه ( الخامس اناسيين ) في الالهيات ( انتهاء الكل ) اي جمع الممكنات الموجودة ( الى الواجب لذاته وعنده تنقطع السلسلة ) لاستحالة ان يكون الواجب لذاته معلولا لغيره فهو طرف السلسلة ( وهذا ) الوجه ( يختص بالتسلسل في المال ) دون الماعولات ( واما يتم اذا اثبتنا الواجب ) الوجود ( بطريق لا يحتاج فيه الى ابطال التسلسل والالزم الدور ) لان بطلان التسلسل بهذا الوجه موقوف على ثبوت الواجب

### ﴿ مباحث الكون ﴾

من اعتبار عروض العدد قوله ( جار فيها بدون الخ ) بان يقال لوتسلسل مقدار الى غير النهاية فيفرض مقداران احدهما من مبدأ معين الى غير النهاية وثانيهما مرفوقه بقدر معين ويطابق الاول بالثاني طالما ان ينقطع احدهما فيلزم تناهي ما فرض غير متناه اولاً ينقطع فيلزم مساواة الجزئ لكل قوله ( الرابع لوتسلسل الخ ) اورد عليه ان العلية والمعلولية اعتباران عقليان والبرهان انما يتنهض اذا تحققتا غير متاهيتين وهذا لا يكون في الخارج ولا في الوجود الذهني التفصيلي ولا لاجل اذ لا يمتاز فيه فلا يختص واحد بالعلية والاخر بالمعلولية اقول على تقدير تسليم ان العلية والمعلولية من الامور الاعتبارية لاشك في انصاف الاشياء بهما في الخارج انصافا انتزاعيا اعني كونها بحيث يصح ان ينزع عنها العلية والمعلولية ولا بد من تكافؤهما في هذا الانصاف وتساويهما فيه واذا فرضت السلسلة غير متناهية يلزم زيادة احد بهما على الاخرى باعتبار هذا الانصاف فنقدر قوله ( وهذا الوجه جار في تسلسل المتضايقات الخ ) عليات كانت او معلوليات مجمعة او متعاقبة فيجري في الحوادث التعديري المتناهية الى اثبات الفلاسفة في ربط الحوادث بالتقدم لانصاف احادها بالسابقة والسبوقية مع تناهيها في جانب الاستقبال فلو تسلسلت الى غير النهاية في جانب الماضي لزم زيادة عدد المسبوقيات على عدد السابقيات وهو يستلزم بطلان التكافؤ بينهما قوله ( وبالجملة الخ ) ومن هذا ظهر ان هذا البرهان لا يجري في التسلسل من الجانبين لان كل واحد من احاد تلك السلسلة موصوف بالعلية والمعلولية فلا ز يافة احد المتضايقين على

قوله الرابع لوتسلسل المال الخ ) هذا الدليل لا يجري فيما اذا كان عدم التناهي من الجانبين اي العلة والماعول بخلاف الادلة السابقة

فلو ثبت الواجب بطلان التسلسل **ص** كن كل منهما موقوفاً على الآخر **ع** المقصد التاسع **ع**  
 الفرق بين جزء الملة المؤثرة (وشرطها) في التأثير هو (ان الشرط يتوقف عليه تأثير المؤثر)  
 لازاته (كيبوسة الحطب) فانها شرط (الاحراق) اذ السار لا تؤثر في الحطب بالاحراق الا بعد  
 ان يكون بابساً (ولجزء ما يتوقف عليه ذاته) اي ذات المؤثر فيتوقف ايضا عليه تأثيره لكن  
 لا ابتداء بل بواسطة توقفه على ذاته المتوقف على جزئه (وعدم المانع) ليس بما يتوقف عليه  
 التأثير حتى يشارك الشرط في ذلك اذ (قد علمت انه) اي عدم المانع (كاشف عن شرط وجودي)  
 يتوقف عليه تأثير المؤثر كزوال الغيم الكاشف عن ظهور الشمس الذي هو شرطها في تحفيف الشب  
 (وعده) اي عدم المانع (من جملة الشروط) التي يتوقف عليها التأثير (نوع من الجوز)  
 لما عرفت من ان عدم الوجود له اصلاً في الوجود حتى بعد شرطاً حقيقة بل هو كاشف عن شرط  
 فاطلق اسمه عليه ونسب حكمه اليه **ع** المقصد العاشر **ع** بيان (الملة والمعلول على اصطلاح  
 مثنى الاحوال و) بيان (احكامهما عندهم) قال الامد ابطال الخل يفتي عن النظر فيما يتعلق به  
 و يشرع عليه الا انه ربما دعت حاجة بعض الناس الى معرفة ذلك عند ظنه صحة القول بالاحوال  
 فذلك اوردها تكميلاً للافادة (وفيه) اي في هذا المقصد (مسائل) ثمان **ع** الاولى **ع** في تعريفها  
 واقرّب ما قيل فيه قول القاضي الباقلاني (الملة صفة توجب لمحلها حكمها) فيخرج (بقوله صفة  
 الجواهر) فانها لا تكون عللاً للاحوال (و يتناول الصفة القديمة) كالم الله تعالى وقدرته فانها  
 عللت عالميته وقادريته (والجديدة) كالم الواحد منا وقدرته وسواده وبياضه (ومعنى الانجاب

### في مسائل كونه

الآخر وما قاله بعض الناظرين من ان لا من المحقق الدواني في جريانه فيفسد من ان اذا اخذنا من تلك  
 السلسلة سلسلة غير متناهية من معلول معين واتصا عددنا في العلل الغير المتناهية فلا بد ان يكون  
 عدد العلليات والمطلوبات الواقعة في تلك القطعة متكافئة ضرورية ان العلوية التي تضاهي المطلوبات  
 الواقعة فيها لا يمكن ان يكون فيمات تحت تلك المطلوبات وهو ظاهر ففيه بحث لان كل مطلوبة في تلك  
 القطعة مضادة للعلية التي قبله فالمطلوبة التي في العلول المعين الذي اخذ مسداً مضادة للعلية  
 التي قبله بلا واسطة ولم جرا وليس شئ من آحاد السلسلة غير موصوف بالدية فلا زيادة  
 لعدد المطلوبات على عدد العلليات حتى يستدل بها على بطلان التكافؤ المستلزم لبطلان التضاضف  
 بخلاف ما اذا كانت السلسلة متناهية في احد الجانبين فانه يتصف المبدأ بالمطلوبة فقط او بالدية  
 وسائر الآحاد موصوفة بهما فيريد عدد احدهما على الاخرى فيبطل التكافؤ بينهما والحاصل  
 ان خلاصة البرهان الاستدلال بلزوم زيادة عدد في احد المتضاضفين على تقدير الانتهاء وهي  
 لا توجد الا اذا فرض الانتهاء من جانب واحد **قوله** (الفرق الخ) انما تعرضوا لذلك لاشراكهما  
 في توقف التأثير على وجود كل منهما مع عدم التأثير **قوله** (نوع من الجوز) باقامة لازم الشئ مقامه  
**قوله** (وبين احكامهما) قدر المضاف ههنا لان البيان السابق بمعنى الكشف والتفسير وهذا  
 بمعنى الاثبات بالدليل وليس للفظ البيان معنى شاملاً لهما **قوله** (وفيه مسائل) جعل التعريف  
 من المسائل اما لتعريف احوال السلسلة على المعنى القوي **قوله** (صفة الخ) المراد بالصفة الموجودة  
 بناء على عدم تجوز تعليل الحال بالحال كما هو رأي الاكثرين او لثبته ليشتمل ما ذهب اليه ابو هاشم  
 من تعليل الاحوال الاربعة بالحال الخامس **قوله** (توجب) اي تلك الصفة اي قيامها حكماً  
 اي اثرها يرتب على قيامها بان يتصف ذلك المحل به ويمرر عليه **قوله** (فانها لا يكون الخ) تعليل  
 للاخراج المفهوم من الخروج **قوله** (فانهما عللتان الخ) فانهما صفتان حقيقيتان قائمتان  
 بذاته تعالى موجبتان لحالين العلوية والقادريّة عند القاضي الباقلاني **قوله** (كالم الواحد منا  
 الخ) اي الموجهة للعالمية والقادريّة والاسودية والايضية

**قوله** يتوقف عليه تأثير المؤثر اي المؤثر الحقيقي  
 وهو نفس الفاعل كالنجار وما اذا اعتبر الفاعل  
 المستقل فالشرط جزء منه كما سبق  
**قوله** لما عرفت من ان عدم الوجود لا مدخل له قد رده  
 الشارح فيما سبق فلذا سكّت ههنا  
**قوله** الاولى في تعريفها (عبدالعزيز من المسائل)  
 باعتبار انه مشتمل للحكم الضمني فافهم  
**قوله** فانها لا تكون عللاً للاحوال اي الجواهر  
 لا تكون عللاً للاحوال بحسب اصطلاح  
 مشيخها فانهم يعتبرون في العلوية قيامها بعمل  
 علتها اوله هذا قال في ابيكارا لا افكار الحال ينقسم الى  
 ملة وغير ملة اما الملة فهي كل حال تثبت للذات  
 ملة بمعنى قائم بالذات ككون العالم لما وما الحال  
 الغير الملة فهي كل حال ثبت للذات غير ملة  
 بمعنى قائم بالذات كالوجود عند القائلين بكونه  
 قائماً على الذات اي هنا كلامه فلا يتوهم ورود  
 ان القائم بنفسه يكون ملة للحال ككون الباري  
 تعالى ملة لوجوده المبكثات عندهم ايضاً مع انه  
 حال عند البعض



**قوله** اي ثبت الامر الذي الخ ( وجه التفسير

ان ظاهر قوله وجود فوجد لا يصح ههنا لان الكلام في علة الخلال والوجود الخلال فيه على ان المراد بالوجود الثبوت الاعم منه على اصطلاحهم

**قوله** وافقونهم في هذا اي في استناد جميع الوجودات الى الله سبحانه وتعالى وثبات العلية للاحوال لابنائيه لان الاحوال ليست بموجودة المدوم المكن ايضا ليس بثابت ضد القاضى فلا يقوم به ايضا الحكم الشرعي اعني الثبات في الخارج وهو الخلال

**قوله** اما الاول فلان للمعلول ايضاً اجيب عنه بان تعريف العلة الاصطلاحية بما عرّفناه معلول ليس من الدور في شيء فيكون ههنا تعريفاً رعيماً للعلة

**قوله** فلا يصح اعتبار التعقيب لان المراد به التعقيب الزماني لا الذي يقرنه ذكر الاتصال

**قوله** لزم منه ان يقوم العلم بالظواهر ان هذا اللازم ملغى عند التعريف بناء على مذهب البعض من ان العلة متقدمة على المعلول زماناً وان الابتعاد في وقت يعقبه وجود المعلول من غير انفصال

لا يتخذ يجوز قيام العلم بعمل في آن وغير عالم في ذلك الآن بل يعقبه من غير انفصال لكن لما كان هذا المذهب مصادماً للضرورة العقلية كاسبق مفصلاً لم يلتفت اليه واورد هذا اللازم رداعليه

**قوله** وايضاً اعتبار عدم المنافع الخ هذا الاعتبار مستفاد من قوله اذ لم ينفع منه مائع وهذا القيد وان لم يذكر في كلام المصنف الا انه مذكور في اصل التعريف الذي اورد ذلك العرف ولهذا الحقه الشارح بان تعريف ثمره وقد يجاب عن ههنا الرد بانهم اساءوا لو كان تعريف ذلك البعض لعله الخلال بخصوصها كما كان تعريف القاضى لها ولذا ذكره بلغة المصنف واما اذا كان فرضه تعريف مطلق العلة على ما هو ظاهر الحديث ذكر لفظ الجمع فلا يتجه عليه ذلك فان اعتبار عدم المنافع في مطلق العلة باحتمالها ليس بمحذور واما الخضوع اعتباره في علة الخلال بخصوصها وكذا الخلال في اعتبار الشرط **قوله** وسيأتي ان ايجاب العلة الخ اعني لو اعتبر عدم المنافع المعتبر في تعريف علة الخلال كاشفاً عن شرط وجوده يورد الاعتراض ايضاً ٢

ما يصح قولنا وجد فوجد اي ثبت الامر الذي هو العلة ثبت الامر الذي هو المعلول والمراد بزم المعلول للعلة لزوماً حقيقياً لا تزيه باثباتها دون العكس فان يثيق الاحوال بقولون بالمعاني الموجبة للاحكام في مجالها وهي عندهم حال تلك الاحكام وانما يجابها بما لا يتوقف على شرط كاسياً في وثاقة الاحوال من الاشاعة لا يقولون بالعلة والمعلول اصلاً فان الموجودات بأسرها عندهم مستندة الى الله تعالى ابتداء بلا وجوب ومثبتوا الاحوال منهم وافقونهم في هذا ( و ) قوله ( لعلها بشرى بان حكم الصفة لا يندى للخل ) اي محل تلك الصفة ( فلا وجوب العلم والقدرة والارادة للمعلوم والمقدور والمراد حكماً ) لانها غير قائمة بها كيف ولو اوجبت لها احكامها لكان للمدوم المتعبد مثلاً اذا تعلق به العلم متصفاً بحكم ثبوته وهو محال ( وعلى هذا ) التعريف الذي ذكر العلة ( قاله الاول ) هو ( الحكم الذي توجه الصفة في مجالها وانما هو قولهم العلة ما وجب معلولها عقبتها بال اتصال ) اذا لم ينفع منه مانع ( او ) العلة ( ما كان المتعل به مثلاً وهو ) اي كون المتعل مثلاً به ( قوله ) اي قول الثالث ( كان كذا لاجل كذا ) كقولنا كانت العلية لاجل العلم ( فدورى ) اما الاول فلان المعلول مشتق من العلة اذ معناه ماله علة فتوقف معرفته على معرفتها فلزم الدور ويجه عليه ايضاً ان العلة ان اوجبت معلولها في اول زمان وجودها فلا يصح اعتبار التعقيب في تعريفها وان لم توجهه الا في الوقت الثاني من وجودها لزم منه ان يقوم العلم بتخصيص مثلاً وهو غير عالم بعد وايضاً اعتبار عدم المنافع باطل فان ايجاب العلم للعالمية لا يتصور فيه تخلف واثباته وسيأتي ان ايجاب العلة لا يكون مشروطاً بشرط انقضاء واما الثاني فلانه عرف العلة بالقتل والمال ومعرفة كل منهما موقوفة على معرفة العلة فالدور لزم وفيه ايضاً فساد آخر وهو رد العلية الى القول اعني ان يقال كان كذا لاجل كذا ولا شك انه ليس معنى العلية ( و ) قولهم العلة ( ما تغير حكم محلها ) اي تنفذه

**سبلوكي**

**قوله** ( اي ثبت الخ ) فسر الوجود في الموضوعين بالثبوت لان الكلام في الامور الثلاثة **قوله** ( والمراد الخ ) اي ليس المراد منه مجرد التعقيب بل على وجه اليوم العقلي بناء على ان المطلق ينصرف الى الكمال **قوله** ( فان يثيق الاحوال الخ ) لتأويل حكم مفهوم من السابق اي انما كان هذا التعريف على اصطلاح يثيق الاحوال دون تفاتها لان الثبوت كاهم قائمون عابضهم من هذا التعريف دون الشافقين **قوله** ( لا يقولون ) اي لاعلية وللاصولية فيما سوى ذاته تعالى فضلاً عن ان يكون بطريق ايجاب والزم العقلي ( اصلاً ) لا للوجود والفعال اما عدم العلية للاحوال فظاهر لعدم قولهم بالخال واما عدم العلية للوجود فلا ستناد للموجودات كلها اليه تعالى **قوله** ( بلا وجوب ) فيستداني وبيان للواقع **قوله** ( ومثبتوا الاحوال منهم الخ ) جملة مستأنفة ولذا لم يدخلها في حيز ان دفعنا ثبوتهم المنفعة بين القول بايجاب المعاني للاحوال وبين هذا القول اي هم يوافقون الثاقفين في استناد جميع الموجودات اليه تعالى مع قولهم بعلية المعاني للاحوال لان الاحوال ليست من الموجودات **قوله** ( بشر الخ ) اي هذا القيد بيان للواقع وليس احترازاً **قوله** ( وهو محال ) لامتناع قيام ماله ثبوت غلا يثبت له اصلاً **قوله** ( فلا للمعلول مشتق الخ ) ومالوهم من الدور من ضمير معلولها لكونه راجعاً الى العلية فوه لانه راجع الى ما لا تأتد باعتبار انه عبارة عن العلة **قوله** ( اعتبار التعقيب ) لانه زماني لم يدل عليه بالاتصال **قوله** ( وايضاً الخ ) هذا القيد لم يذكره المصنف لكنه واقع في اصل التعريف ولذا زاد الشارح قدس سره ورده ومالوهم من ان ههنا الرد اما يتم اذا كان تعريفاً لعله الخلال بخصوصها كالترتيب السابق اما لو كان تعريفاً لمطلق العلية كما يشتر به ترك لفظ الصفة فلا قلبي

بشيء لانه يخرج عنه العلة التامة ولا يصدق على شيء من افراد الناقصة اذ لا ايجاب في شيء منها ما لم يثبت معه وجود الشرائط ويخرج الواجب تعالى اذ لا ايجاب **قوله** ( ولا شك انه ليس الخ )

من حال الى حال (أو) العلة هي (التي يتجدد بها) أي يتجدد بها (الحكم يخرج الصفة القديمة) اذ لا تغير ولا يتجدد فيها مع انها من قبل الملل فان علة تعالی علة موجبة لعالميتها عندهم ويخرج ايضا الاول الصفات الحادثة في اول زمان حدوث محلها كسواد القار مثلا فانه يوجب محله حكما هو الاسودية وليس فيه تغيير بحكم المحل اذ لا حكم له قبل ذلك لكونه معدوما ولك ان تأخذ من كل واحد من هذه التعريفات المزیفة لليلة تعريفها للمعلول فالوجبة العلة عندها بالاتصال اذ لم ينسج مانع او الغسل المعلل باليلة او ما كان من الاحكام متغيرا بالصفة او ما يتجدد من الاحكام بالصفة **المسئلة الثانية** قال اكثر اصحابنا بحكم العلة لا يتعدى محلها (أي لا تكون العلة خارجة عن المحل الذي اوجبت له الحكم) (وانكره الاستاذ) ابواسمقي ولم يشترط قيسام العلة بحمل حكمها (تقريرا على القول بالخال وان انكره) أي الاستاذ الحاصل وكلامه ههنا على سبيل التزل وتسامح ثبوت المحل (و) انكر ايضا (البصريون من المعتزلة) عدم تعدى حكم العلة عن محلها ويجوزوا ان لا تكون العلة قائمة بحمل حكمها (حيث قالوا اللهم يدبر اعادة حادثة) لحدوث المرات (قائمة بذاتها) لا يذاته تعالی لاستحالة قيام الحوادث ولا بمحل آخر لاستحالة قيسام صفة الشيء بغيره (وقوات المعتزلة) بأسرهم (توابع الحياة كالعلم والقدر) والارادة وسائر ما يشترط في قيامه بحله الحياة (اذا قامت بغيره من الحي اوجبت للجميع حكمها فكان) المجموع (طالفا) اذا قام العلم والقدر بجزء واحد من اجزائه (بخلاف غيرها) أي غير توابع الحياة (كالاولان)

### ❦ سياتي ❦

ويتخذ عنه بأنه تراسم والمقصود بأنه يصح ان يقال هذا القول قوله (عندهم) أي عند بعضهم هو القاضي الباقلاني قوله (انكر اصحابنا) أي من مشيخ الحال اذ لا حكم عند اتفاهن فضلا عن العدى قوله (أي لا تكون الصلة الخ) لما كان المتبادر من نسبة عدم التعدى الى الحكم انه لازم له يتبع مفارقه عنه فيكون ثبوت العلة بمحل مستلزما لثبوت الحكمه ولا يجوز خروجه عنه والمقصود ان ثبوت الحكم يستلزم ثبوت العلة له ولا يجوز خروجه عنه ردا على القائلين بجواز ثبوت الحكم بدون ثبوت العلة كما سيجي قسمه الشارح قدس سره بما هو المقصود وأشار الى ان المراد بقوله لا يتعدى محلها انه لا يفارقه لاستلزامه له وكونه مشروطا به وما قيل انما يفسر بهذا لان المتبادر منه ان يكون العلة محل البتة ويكون الخلاف في ان حكمها هل يتعدى محلها او لا فلا يصح قوله وانكر البصريون من المعتزلة لان الارادة التي هي العلة ليست في محل عندهم واما على تفسيره فصيح ذلك القول لان الارادة خارجة عن المحل الذي اوجبت له الحكم به فبدر عليه انه على تقدير تسليم كون المتبادر منه ذلك لا نسلم انه حينئذ لا يصح قوله وانكر البصريون فان انكار ذلك المجموع يجوز ان يكون بانكار عدم التعدى ويجوز ان يكون بانكار لزوم المحل ولولا ذلك لما صح قول الشارح قدس سره وانكر البصريون عدم تعدى حكم العلة عن محلها قوله (خارجة عن المحل الخ) أي لا يكون حالة فيه كما هو المتبادر من الخروج عن المحل سواء كانت حالة في جزئه او في امر ما ياتيه او لا يكون حالة اصلا فلا رد ان العلة ليست خارجة عن المحل عند المعتزلة القائلين بتعدى الحكم في توابع الحياة لكونها حاصلة في جزئه فلا ينعن هذا التفسير ارد عليهم قوله (ولم يشترط الخ) اشار به الى ان المتقول منه مجرد عدم اشتراط القيام من غير تعيين شيء من الاحتمالات الثلاثة المذكورة قوله (ان لا يكون العلة الخ قائمة) بان لا يكون لها محل كحاييل عليه قائمة بذاتها وهذا كقولهم في سائر الصفات فانها قائمة بنفسها لكونها حدين الذات وتقولون ان علة تعالی صور قائمة بذاتها كما هو غير قائم بذاته في عالم الامكان قائم بذاته في ضبط الوجوب قوله (لاستحالة قيام الحوادث) أي بذاته تعالی دون التجددات لان الاتصاف بها انتزاعي وليس يتحقق في حق يلزم من قيامها بحدوث القديم او قدم الحادث فلا رد الاشكال بقيام الرديفة المتجددة بذاته

قوله وفيه ايضا فساد آخر ( قبل هذامن )  
ساعات التي لاتلبس المقصود والمراد ما يصحح  
قول لافس القول  
قوله يخرج الصفة القديمة) هذا ما مر اذا كان  
لغيره ان لا يتبقى الاحوال من اصحابنا واما اذا  
كان جمهور المعتزلة فلا رد عليهم خروج  
الصفة القديمة لانهم لا يقولون بوجود الصفة  
القديمة ولا يتعدي الاحوال القديمة بها بل هم  
يؤمنون بان الله تعالی عالميته واجبة بلا علم تعالی  
بشيء وكذا البواقي  
قوله او ما كان من الاحكام متغيرا باليلة ( قيل  
لا نسب ان يقال متغيرا بشي او امر يترك الصريح  
باليلة لان هذا التعريف مأخوذ من تعريف العلة  
الذي لم يصرح فيه للمعلول ولذا لم يترض ههنا  
بازوم الدور  
قوله أي لا تكون العلة خارجة عن المحل الذي  
اوجبت له الحكم) انما يفسر كلام المصنف بهذا  
لان المتبادر منه ان يكون العلة محل البتة ويكون  
الخلاف في ان حكمها هل يتعدى محلها ام لا فلا  
يصح قوله وانكره البصريون من المعتزلة لان  
الارادة التي هي العلة ليست في محل عندهم واما  
على تفسيره فصيح ذلك القول لان الارادة  
خارجة عن المحل الذي اوجبت له الحكم فمان  
ما ذكره الشارح تصريحه لظلال النزاع بمبارة ظاهرة  
في المراد ولواردنا تطبيق كلام المصنف عليه  
قلنا القول بعدم تعدى حكم العلة عن محلها  
يتضمن بظاهره شيئين وجوب المحل وعدم التعدى  
فانكار المجموع اما بانكار الامر الاول وهو قول  
البصريين واما بانكار الثاني وهو قول الاستاذ  
وسائر المعتزلة فان قلت التفسير المذكور لا يصح  
اذ يستلزم ان لا ينفق الخلاف بين الاصحاب  
والمعتزلة في توابع الحياة لانها يجب للمجموع  
حكما اذا قامت بغيره منه ولا شك ان العلة ليست  
بخارجة عن محل الحكم الذي هو - والمجموع  
بل متحققة فيه قلت المراد بالخروج عدم القيام  
فيحقق في الصورة المذكورة ايضا لان العلم  
مثلا ليس يتسامح بالمجموع فلا حاجة الى ما قيل  
من ان التفسير المذكور وان لم يجر القياس الى  
المجموع لكن يجري القياس الى الجزء الآخر  
الذي ثبت له الحكم ايضا فان العلة القائمة بهذا  
خارجة عن ذلك الجزء الذي اوجبت له الحكم على

٢ جزء - تقديم هلته جزء مخصوص بما قالوا  
بأنه المجموع

**قوله** وان انكره اى الاستاذ الخ - قيل ارجاع الضمير  
الى الاستاذ لان الاستاذ مخصوصه لابلاغه السبقي  
لان المراد بالاصحاب هو الاشارة على ما هو  
الظاهر وقوله تفريعا على القول بالخالف قبله  
اعني قول اكثر الاصحاب بما ذكره وانكر الاستاذ  
له فالوجه ان يرجع الضمير الى اكثر الاستاذ  
على ما وقع في الشرح وانت خير به ان اذارجع  
الى اكثر يخرج الاستاذ وقد اعترف بان قوله  
تفريعا قبله على انه لا شك ان اكثر الاصحاب  
يشمل الثنتين بالخالف مثلا كالفاضي وامام الحرمين  
فلا وجه لارجاع ضمير انكر اليه الا بطريق  
الاستخدام فالأقرب ان يرجع الى المنكر للحال  
فمثل

**قوله** براد نادئة لحدوث المراد - وحدث  
الحدث اى الارادة وان كان يستلزم تعبد المعلوم  
اعني الحرية الا انها من قبيل الاحوال وسبقي  
في الالهيات فهو يزعم بتعدد الاحوال في ذاته  
ثمالي اذ التعدد راجع الى العلاقات

**قوله** فالحقها الحداني - اشارة الى الاستهزاء  
بهم فان دليلهم الذي اشار اليه الشارح محل  
تعجب واستهزاء كما لا يخفى على من له ادنى مسكة  
واقصر على ذكر التسلسل في قوله والازم  
التسلسل مع انه يعتمد الدور والتسلسل واشترط  
الشيء بنفسه لانه اخفى فسادا ولان التسلسل  
قد راد به عدم تنامي التوفقات سواء كان  
في مواد متناهية او غير متناهية فيشمل الدور  
والتسلسل التعارف

**قوله** اخذ اصحابنا - ذكر الاختصاص لابلاغ  
ما سبقي من ان المدعى ضروري

**قوله** وان نسبته الى جميع المحال سواء - ان قلت  
لم لا يجوز ان يكون الابتعاد في البعض دون البعض  
لتفاوت القوابل قلت الكلام في جميع الأشخاص  
القابلة لقيام تعالية هذا وقد عني استواء النسبة  
في نفس الامر وعدم العلم بالجميع ان لا يفيد

**قوله** اذ وجود الجوهر عندكم هلته رؤيته وكونه  
مريئا - نية بالتفسير على ان المصدر مضاف الى  
المفعول ثم المضاف محذوف اى لصحة رؤيته ومعنى  
العلم ان الوجود موجب لصحة الرؤيته ولا ينافي التعالية  
بهذا المعنى ما سبقي في الالهيات من ان معنى

العلم هناك متعلق بالرؤية

عند من ثبت لها احكاما فان حكمها لا يتعدى محله ابل يخص به (واختلقوا في الحسنة) هل  
يتعدى حكمها محلها اولا (فالحقها الحداني منهم بالنسبة التي) وقالوا اذا قام الحجة بجزء من شيء  
كان الحق بها هو ذلك الجزء لاجل ذلك الشيء (فانها) اى الحجة (ليست من توابع الحجة) اى ليس  
قياسها بمحل مشروط بقيام الحجة بذلك المحل والازم التسلسل فهي كالاولان في ان حكمها  
لا يتعدى محلها (اخذ اصحابنا) على ان حكم العلم لا يجوز ان يتعدى محلها (بان صفة العلم  
لولا ثم محل الحكم) الذي هو التعالية (لقامت اما بنفسها ويطاله انها عرض) والعرض لا يتصور  
قيامه بنفسه (و) يطاله ايضا (ان نسبته) اى نسبة العلم على تقدير قيامه بنفسه (الى) جميع  
(المحال سواء) وحيث انما ان يوجب التعالية في جميع الأشخاص وهو ظاهر الاستحالة او بوجهها  
في بعض دون بعض فلازم الترجيع بالامر جمع (او بمحل آخر) غير محل الحكم (فيكون  
زيد قالنا يعلم قائم بعمرو وهو باطل بالضرورة فان قيل) العلم وكثير من العلل وان استحال  
قيامها بنفسها لكن ذلك غير لازم في جميع العلل لجواز ان يقوم بعضها بنفسه اذ وجود الجوهر عندكم  
هلته رؤيته (وكونه مريئا) مع قيامه بنفسه لان وجود الجوهر عندكم عين ذاته ملتبس ما عني قيام  
العلم بنفسها مطلقا لكن ليس يلزم منه امتناع التعدي مطلقا (واما يجوزكم) اى تعدي الحكم  
(اذا كان) محل العلم (جزأ لمحل الحكم) كما صورته في توابع الحجة (وما ذكرتم) من كون زيد عالما بعمرو  
قائم بعمرو (ليس كذلك) فان عمر ليس جزءا من زيد حتى يتعدى الحكم منته اليه (وايضاً فانه)  
اى ما ذكرتم (تمثيل) اى بيان الحكم الذي هو امتناع التعدي في مثال جزئي هو العلم (فلا يفيد الحكم  
الكلي) (و) توضيح ذلك ما عني به الاستاذ وهو انكم (جوزتم كون اليسرى فعلا والفضل ليس  
قائما به) ايضا (العلم والقدرة) وجبان لمتعلقهما كونه معلوما مقدورا مع عدم قيامهما به  
(و) كذلك (نحوه) اى نحو ما ذكره فان الارادة والذكر وجبان كون متعلقهما مع ادما ذكرنا  
وكذا الامر علم الكون الفعل واجبا واللهى علمه لكونه

### ❦ سيالكوني ❦

ثمالي حدوث الارادة **قوله** (فانه ليست الخ) - يعني ان الحجة مشاركة بالنسبة الثاني في انتفاء  
التجبة التي هي صفة الحكم بالتعدي في توابع الحيوة فلو قلنا بالتعدي فيها يلزم ثبوت الحكم مع انتفاء  
علمه **قوله** (والازم التسلسل) لامتناع اشتراط الشيء بنفسه ولما استلزم الدور التسلسل اكتبني به  
**قوله** (وان نسبته الى جميع المحال) اى القابلة للتعالية فلا يرد التفاوت بحسب القبول وعدمه  
وفيه ان استواء النسبة ممنوع **قوله** (لجواز ان يقوم بعضها بنفسه) فلا يصح قوله ويطاله  
انه امر من **قوله** (وجود الجوهر هلته رؤيته) اى لصحته رؤيته اذ العلم يجب ان يكون موجبة  
وكونه علمه موجبة لا ينافي ما في الالهيات من ان المراد بالعلم بالعلم (وكونه مريئا) عطف  
تجسري رؤيته على انه مصدر المجعول **قوله** (واما يجوزكم الخ) لافيا ان كان محل العلم مبنيا  
لمحل الحكم **قوله** (ليس كذلك) فلا يلزم من بطلان قيام العلم بمحل آخر مطلقا **قوله**  
(اى بيان الخ) اى ليس التمثيل بالمعنى المصطلح وهو ظاهر **قوله** (توضيح ذلك)  
انما احتاج كونه تمثيلا الى الايضاح لانه بظاهر احتياج برهان الخلف اذ حاصله انه لو لم يتم العلم  
كالمحل لمحل الحكم فاما ان يقوم بنفسها او بمحل آخر وكلا الامرين باطلان لكنه في الحقيقة بيان  
للمدى بمثال جزئي لان قوله وهو باطل بالضرورة انما يجري في العلم دون سائر الصفات حيث يجوز  
فاعلية الباري تعالى بان يفعل الذي ليس قائما به والمقدورة ونحوهما بالعلم والقدرة التي ليست قائمة  
بالمعلوم والمراد **قوله** (جوزتم) ايها الاشعرة القائلون بالخالف كونه تعالى فاعلا وبالفضل  
يقض الفاعل المراد في التكوين ليس قائما به لانكم لا تقولون بقيام التكوين بذاته تعالى بل هو عين  
المكون عندكم فتدبر فانه زل فيه الاقدام **قوله** (وكذا الامر الخ) فان منه يهيم ان الامر واللهى

حرما ولا قيام للعلة بحمل الحكم في هذه الامثلة ( فلنا من قال ) منا ( يكون وجود الجوهر  
علة للرؤية يلزم زيادته ) على الذات ( لانه مشترك بين الجوهر والعرض ) ومن قال ان  
وجوده عين ذاته لم يجعله علة لرؤيته فلا اشكال ( وقيل العلة بجزء لواوجب الحكم للكل )  
كأذهبت اليه ( لم كون الكل عالما جاهلا ) مسا ( اذا قام العلم بجزء ) منه ( و ) قام  
( الجهل بآخر لا قال هذا ) اى قيام العلم بجزء مع قيام الجهل بجزء آخر ( تقدير محال  
لتضادهما ) اى لتضاد العلم والجهل ( باعتبار تضاد حكميهما ) اعني العلية والجاهلية فاذا قام  
العلم بجزء لم يميز قيام الجهل بجزء آخر والا كان الكل عالما جاهلا معا ( لاننا نقول انه ) يعني قيام العلم  
بجزء والجهل بآخر ( جائز لذاته ) فانا اذا قطعنا النظر عن تعدى حكمي العلم والجهل من الجزء الى  
الكل كان قيام كل منهما بجزء متاهرا امكانا لا امتناعا له في ذاته قطعنا ( واعتناقه لتضاد حكميهما )  
على ما ذكرتم انما هو ( باعتبار تعديهما الى غير محله ) اى تعديه حكميهما الى غير محل كل واحد  
منهما ( فيكون ) اعتبار التعدية وشيئها ( هو المحال ) لانه المستلزم لاجتماع المتضادين دون  
ذلك القسام الممكن لذاته ( وايضا ) ما ذكرتم انما يتأني في العلم والجهل لاني جسيم العلل التي  
جوزتم تعدية احكامها ( فقد تقوم القدرة ) على تحريك جسم ( بسد ) من شخص ( والجزء )  
هنا ( باخرى ) منه قياسا معلوما بالضرورة فلجواز تعدى الحكم الى الكل لكان ذلك الشخص  
قادرا على تحريكه وعا جزاء عنه وما وليس يمكن ان يقال هنا تقدير محال لانه واقع بلار بية  
الا ان هذا الجواب انما يتنهى على السائلين بان الجزء معنى موجود مضاد للقدرة وقولهم  
ان المثال الجزئي لا يصبح القسامة الكلية مدفوع بان امتناع تعدى الحكم من محل الصفة

### ❦ سياتي ❦

موجبان الحسن والقبح بحيث يصح الترتب بالقضاء بينهما فيقال امر غسن ونهى ففتح قوله  
( ولا قيام الخ ) لان العلم والقدرة والارادة والامر والنهى فاعمة بالعالم والقادر والمريد والامر  
والناهي قوله ( من قال منا الخ ) كالقاضي وجهود الاشاعة قوله ( ومن قال الخ )  
كالشيخ الاشعري ومن تبعه قوله ( لم يجعله علة لرؤيته ) وانما استدلل به على صحة رؤيته تعالى  
بمرقب الارلام لقائلين بالارادة كانه قدس سره عن الامدى في مباحث الرؤية  
قوله ( وقيل العلة بجزء الخ ) اثبات كلية المقدمة المنوعة اعني امتناع القيام بمحل آخر بضم  
مقدمات اخر يطل كون محل العلة جزءا لمحل الحكم قوله ( اذا قام العلم بجزء ) اى العلم بالتقدير  
بشيء معين في وقت وقام الجهل المركب بذلك الشيء المعين بجزء آخر في ذلك الوقت وانما قيل الجهل  
بالمركب ليكون العلة معنى موجود واعتبر اتحاد المتعلق والوقت اذ لا استعانة في كون شخص عالما  
وبجاهلا بالقياس الى شيئين ولا في وقتين كمن اعتقد قيام زيد في وقت ثم اعتقد انه ليس بقاتم في وقت  
آخر والحال انه قائم في الوقتين قوله ( لا يقال هذا الخ ) منع اعلان التالي بسند انه لازم على  
تقدير محال وهو قيام العلم والجهل بجزئين معا والحال يجوز ان يستلزم المحال قوله ( لتضادهما  
الخ ) والمنع وان كذا مجرد جواز كونه تقدير محال الا انه لما كان ادعاءه من غير دليل عليه مكاره  
لاطراده في كل قياس استثنائي يستغنى عنه تقيض التالي اياه بان ينفذ تضادا باعتبار تضاد الحكمين  
بناء على المفروض المتنازع فيه وهو تعدى الحكم من محل العلة قوله ( جائز لذاته ) يعنى انه  
يمكن في ذاته فعل تقدير وقوعه لو تعدى حكمهما الى الكل يلزم اجتماع المتضادين قوله ( امرا  
ممكنا ) ان اراد انه على تقدير قطع النظر عن التعدى يكون قيام كل منهما ممكنا في نفس الامر  
فمجموع وان اراد انه على ذلك التقدير يكون ممكنا عند التعقل حيث لم يحكم العقل بامتناعه فسلم  
لكن لا يجدي نفعا لانه لا بد من امكانه في نفس الامر ليرتب عليه لزوم اتصاله في نفس الامر قوله  
( وقولهم الخ ) اعتذار عن ترك التعرض للعيوب عن الاعتراض الثاني مع التعرض للجواب  
عابوضه قوله ( بان امتناع تعدى الحكم الخ ) هذا الحكم اخصى من المسمى لان المراد منه

قوله والفعل ليس فاعله قيل عليه عدم قيام  
الفعل بمعنى الحاصل بالمصدر مسلم ولا يجدي نفعا  
وعدم قيام الفعل بمعنى التأثير ممنوع فان قلت لمخص  
الاعتراض ان علة الحكم الثبوتى ههنا ليست  
فاعلة بحمل الحكم على معنى وجودها ههنا بناء على  
ان للفعل معنى التأثير اعتبارى محض قلت  
فيثبت مكان المناسب ان يورد هذا الكلام  
في المسئلة الثالثة والجواب ان المراد من الفصل  
هو الفعل الذى اوجده الفاعل كحركة زيد مثلا  
وبالفعلية الصفة الاضافية التى تحصل للفعل  
بعد وجود الفعل فهذا الفصل مؤثر في كون  
الفاعل فاعلا على ما سيجي في المقصد الخامس  
من مباحث القدرة مع انه ليس فاعله ذاته

ضرورى والتبيل للتوضيح ولم يذكره المصنف لانه مر مثله في بحث الوجود وشرع في جواب  
الازمات التي ذكرها الاستاذ بقوله ( واما الفعل فلا يوجب لمحله حكما ) ثبوتيا لان الفاعلية

**قوله** فلا يوجب لمحله حكما ( قبل الاول ان  
يترك لفظ لمحله لان ظاهره متمسك بالاستدلال  
الفعل يوجب عندكم لتبر محله حكما ثبوتيا  
كلا يتحقق اللهم الا ان يكون مراده ان الفعل  
لا يوجب لمحله حكما ثبوتيا فضلا عن ان يفيد  
لتبر محله

**قوله** لان الفاعلية صفة اعتبارية ( اي غير  
ثابتة في الخارج لانها غير موجودة فيه الاثباتي  
كونها حكما ثبوتيا

**قوله** العلة وجودية بانها تفهم ( ظاهر قوله فان  
الكلام في الحكم الثبوتى والعدم المحض والثنى  
الصرف لا يكون موجبا له بل على ان المراد  
بالوجودى هو الثابت لا الوجود و يدل عليه  
ايضا قوله بانها تفهم لان ابهامهم يجوز تفسير  
الحال بالحال والحال ليس موجود بل ثابت الا ان  
الدليل الثانى والثالث يدلان على وجوب وجود  
العلة لا مجرد ثبوتها اللهم الا ان يقال الدال على  
الوجود دال على الثبوت المدعى وجوب تحققه  
في العلة اتفاقا غاية ما في الباب ان البعض لم يقتصر  
على ادعاء وجوب الثبوت بل ادعى وجوب الوجود  
ايضا فاقبل

**قوله** وايضا فلا نسلم اجتماع العدمين ( فيه  
بحث لان الظاهر ان كلامهم في العلم والجهل  
الركب ويموز اجتماع عدمهما  
**قوله** تضاد وثائق ( فصرنا تضاد الثنائى الذى  
هو اعلى يمكن حله على المذهبين وهما كون الثنائى  
بينهما تقابل التضاد وتقابل عدم والمكة

صفة اعتبارية ( ولا العلم ونحوه ) يوجب ( لتعقده ) حكما ( والا كان للمعدوم ) المتع ( صفة  
ثبوتية ) اذا تعاقب العلم به كما اشترنا اليه ومن الظاهر المكشوف ان العلوم قبل تعاقب العلم به  
كهو بعد تعاقبه لم يتغير حاله فالعلمية والمذكورية والمرادية واشغالها صفات اعتبارية  
المتعلقة ( السائدة العلة وجودية بانها تفهم لكن اختلاف طرفهم في ثباته ) اى في بيان كونها  
وجودية ( ففهم من ادعى الضرورة فان الكلام في الحكم الثبوتى والعدم المحض والثنى  
الصرف لا يكون موجبا له قطعاً ) بل لا بد ان يكون موجب الحكم الثبوتى امرا او وجوديا وهذا  
هو المظهر للمعول عليه ( ومنهم من احج عليه وجوده ) الاول لو جاز العلية بل معدوم لم  
الجاهلية بمجهول معدوم ( اذ لا مزية لاحدهما على الآخر ( فاذا عدما ) اى العلم والجهل ( عن  
محل كان ) ذلك المحل ( عالما جاهلا ) معا ( قلنا النزاع في ثبوت الصفة العدمية لا في سلب الصفة )  
فان ادعى انه يجوز ان يتصف محل بصفة عدمية ويكون ذلك موجبا لحكم ثبوتى في ذلك المحل  
لانه يجوز ان تسلب صفة عن محل ويكون ذلك السلب موجبا له حكمه تلك الصفة فانه  
ظاهر البطلان وما ذكرتموه من هذا القبيح مع انه غير تام في نفسه وبالله اشعار بقوله  
( وايضا فلا نسلم اجتماع العدمين اذ عدم العلم جهل وعدم الجهل علم وبينهما ) اى بين العلم  
والجهل ( تضاد ) وثائق

### ﴿ سياكونى ﴾

انتاع تعدى الحكم عن محل قائم به الصفة كعالية زيد بل عرو والمدعى امتناع تعدى الحكم عن محل  
العلة مطلقا سواء كان له محل او لا ولذا تعرض في الاختجاج لثبوت كون العلة قائمة بنفسها خافيل  
ان دعوى الضرورة ثنائى الاختجاج وهم **قوله** ( والتبيل للتوضيح ) لالابيات فلانناقشة بانه  
لا يصح الكلية مكاررة **قوله** ( لانه مرثه الخ ) حيث انه ذكر قال بعض المتضللان اشترك  
الوجود بدبهي ومنه مكاررة وللتناوت بينهما في البيان واتحادهما في المقصود زاد لفظ مثله **قوله**  
( صفة اعتبارية ) اذ لو كانت موجودة لم تسلب الفاعليات **قوله** ( حكما ) اى ثبوتيا **قوله**  
( العلة وجودية ) اى موجودة في الخارج كما يدل عليه الوجوه الثلاثة والمعارضة **قوله** ( بل لا بد  
الخ ) اضرب عما في المتن لان عدم كون العلة نفيا صرفا لا يستلزم كونها موجودة لجواز ان يكون  
امرا ثابتا **قوله** ( امرا وجوديا ) اى موجودا بانه على امتناع تمثيل الحال بالحال لان العلة لا بد  
ان تكون اقوى في الثبوت من العلول كما مر في تفاريع القول بالحال انهم قسموا الحال الى محال بصفة  
موجودة والى غير محال وان ما نقل من ابى هاشم من تمثيل الحال بالحال لم يثبت بل نقل عنه ما غيبه  
**قوله** ( اذ لا مزية لاحدهما ) اى العلم والجهل على الآخر لكون كل منهما معدوما فذا جاز  
ان يكون العلم المعدوم علة لامر ثبوتى اعنى العلية لم كون الجهل الذى هو معدوم لكونه عبارة  
عن عدم العلم علة للحكم العدمى وهو الجاهلية لكونه عبارة عن عدم العلية بطريقى الاول بخلاف  
ما اذا قلنا ان العلم الموجود علة للعالية الثالثة فانه حينئذ لا يلزم كون الجهل علة للجاهلية لمزية العلم  
على الجهل من حيث الوجود فيجوز ان يكون علة بخلاف الجهل فانه معدوم ولا يصلح علة لشي  
**قوله** ( فاذا عدما ) بناء على ان المتباينين يمتع اجتماعهما لارتفاعهما **قوله** ( كان ذلك المحل عالما  
جاهلا ) بناء على عدم الفرق بين علمه ولا علمه **قوله** ( قلنا الخ ) حاصلة انه فرق بين  
لا علمه وعلمه لا النزاع في الثانى دون الاول **قوله** ( وايضا فلا نسلم اجتماع الخ ) بين ان مقدم  
الشرطية اعنى قوله فذا عدما محال فيجوز ان يستلزم المحال اذ عدم كل منهما يستلزم وجود الآخر  
فلا يمكن اجتماع عدميهما **قوله** ( وثائق ) حسيل التضاد على المعنى الثانى ليم القريب

فان قلت نحن نقول لوجاز ان تكون العالمية معسلة بعلم عدى لجواز ان تكون الجاهلية  
 معسلة بمجهل عدى فاذا اجتمع هذان العددين في محل سكن عالما جاهلا بشئ واحد من  
 جهة واحدة قلت لانسلم انه اذا كان معنى العلم عدميا وموجبا ليكون محله عالما كان  
 معنى الجهل ايضا عدميا موجبا ليكون محله جاهلا شئنا لكن لانسلم امكان اجتماع هذين  
 العددين مع ما بينهما من التقابل ولاسيلا الى الدلالة على هذا الامكان اصلا \* الوجه ( الثاني شرط  
 املة قيسامها بالحل ) الذي يوجب له الحكم ( ولا يتصور في عدم ) قيسامه بمحل حتى يوجب له  
 حكما جوبيا ( قلنا ارادت بالقيام ) اي قيام الامر الذي هو الملة بالحل ( وجوده له ) مثل وجود  
 الامراض الموجودة لمحالها ( فقيسه التزاع ) لان معنى كلامك حينئذ هو ان الملة يجب ان تكون  
 صفة موجودة قائمة بمحل الحكم ( او تصافيه ) يعني وان اردت بالقيام انصاف المحل بالامر  
 الذي هو الملة ( فقد تصصف ) المحل الموجود ( بالعدم ) كاتصاف زيد بالعمى فجاز ان تكون  
 الملة عدمية قائمة بمحلها بهذا المعنى \* الوجه ( الثالث ) الملة موجبة للحكم و ( الايجاب  
 صفة ثبوتية لان تقريظه ) وهو الايجاب ( عدى ) لصدقه على المدومات فاذن لابد ان تكون  
 الملة موجودة ليتمكن اتصافها بالايجاب الوجودي ( قلنا قد صرفت ما في ) وهو ان التفسير  
 يجوز ارتفاعها بحسب الوجود الخارجى دون الصدق ( فان قيل ) على سبيل المعارضة  
 ان العلم يوجب لمحله كونه عالما باتفاق مثبتى الاحوال فنقول ( الموجب للعالمية اما وجود العلم  
 فيكون كل وجود كذلك ) لانعدام معنى الوجود في الكل هذا خلف ( او العلم مع الوجود  
 فنترك الملة وهو باطل اتصافا ) من انفسا ثلثين بالخال ( او العلم ) اى كونه عالما ( وانه حال  
 فليس بموجود ) ثبت ان الملة قد لا تكون موجودة ( قلنا ) الموجب للعالمية هو ( العلم الذى هو  
 موجود وقرق يته وبين العلم مع الوجود ) وبينه وبين كونه علم \* المسئلة ( الرابعة الملة العقلية )  
 التى كلامنا فيها دون الملة الشرعية ( مطردة ) يستلزم وجودها وجود حكمها ( اى كمالها  
 وجدت ) الملة ( وجد الحكم ) على سبيل الزوم وامتناع التخلف ( وهذا ) اعنى وجوب الاطراد

### ❦ سالكونى ❦

اذ تحقق التضاد لاقتضى امتناع ارتفاعهما بخلاف الثاني قوله ( فان قلت الخ ) نحن نرى  
 للاستدلال المذكور بحيث يدفع المتعان وحاصله الاستدلال بالعلم والجهل المركب يعنى اوجاز تعليل  
 العالمية بالعلم المعلوم لجاز تعليل الجاهلية بالجهل المركب المعلوم اذ لا فرق بين العالمية والجاهلية  
 لكون كل منهما حكما ثبوتيا ولا بين عليتهما لكونهما معدومين فاذا اجتمع هذان العددين اى  
 اتصف محل واحد بهما لزم كونه عالما وجاهلا معا فاندفع المنع الاول لاعتبار ثبوتيهما لشي واحد  
 والثاني لعدم كون احدهما عدما للآخر قوله ( قلت لانسلم الخ ) حاصله انه حينئذ يكون  
 الشرطية اتفاقية اذ علافة بين المقدم والتالى بخلاف ما اذا اعتبر الجهل البسيط فانها حينئذ  
 تكون لزومية كما عرفت مع ورود المنع الثانى لان العلم والجهل متقابلان وان لم يكن احدهما عدما  
 للآخر قوله ( شرط الملة قيامها الخ ) بناء على ما ثبت من امتناع تعدى الحكم عن محلها  
 قوله ( يعنى وان اردت الخ ) اشارة الى ان كلمة اول للخبر بين ارادتيهما قبول الى معنى الواو قوله  
 ( فيكون كل وجود كذلك ) فيه منع ظاهر قوله ( اى كونه عالما ) اى حقيقة العلم عبر عنها  
 بصفتها النفسية كاهو الشائع في عباراتهم قوله ( الملة العقلية التى كلامنا فيها ) اى ملة الخال  
 لا العقلية مطلقا اعنى ما يكون عليتها بحسب العقل فانها لا يجب ان تكون مطردة ومتعكسة الا ان تكون  
 موجبة قوله ( دون الملة الشرعية ) بيان لفائدة التقييد بالعقلية قوله ( يستلزم وجودها )  
 يعنى اى معنى الاطراد الاستلزام فى الوجود وما ذكر من الشرطية بيان للاستلزام اقول مقامه وكذا

قوله فان قلت نحن نقول الخ ( هذا اشارة الى  
 رد الجواب الاول بانه ليس بصحيح اذ يمكن تقرير  
 الكلام هكذا والافلاجهة له اصلا لان جوابه  
 قد فهم بل صرح به في قوله وايضا فلا نسلم الخ  
 قوله شرط الملة قيامها بالمحل الذى يوجب له  
 الحكم ) هذا مبنى على ماهو المتعار ولا ينفص  
 دليلا على من قال بانه مدى في توابع الحيوية كامة  
 المعتزلة الا ان يحال على لمقابلة قلوبا للمحل  
 على اطلاقه كفى عبارة المتن لا ينفص دليلا لهم  
 ايضا لكن ينفص دليلا للبصر بين الذين  
 لا يشترطون المحل اصلا  
 قوله فيكون كل وجود كذلك ) مبنى على ان  
 المتكلمين القائلين باستمرار الوجود وتوطؤه  
 يقولون يتأثر الوجودات  
 قوله وانه حال فليس بموجود ) قد اشرنا في صدر  
 البحث الى ان المراد بالوجودى في عنوان البحث  
 الثابت لا لوجود فى الخارج والحال ثابت فلا  
 يتجه للمعارضة بالنظر اليه اصلا الا ان يورد على  
 مدعى الوجود ايضا

( عملا خلاف فيه اصلا ) بين مثبتى الاحوال ( ومنعكسة ) يستلزم عدمها عدم حكمها الاى كلما ثبتت  
 الدالة اتنى الحكم و لاخلاف فيسبة ) اى فى الانكاس ووجوده ( فى الاحوال الحادثة ) فانه مهمما اتنى  
 العلم والقدرة عن واحدنا اتنى عنه العالم والقدرة اتفاقا من مثبتى الاحوال ( وواجبه ) اى الانكاس  
 ( الاصحاب فى ) الاحوال ( القديمة ) ايضا فلم يجوزوا عالمية البسارى وقادريته بلا علم وقدرة  
 ( ومنعه المعزلة ) وقالوا لله تعالى عالمية وقادريته بلا علم وقدرة ( و بزمهم ) احد امرين ( اما لتعليل  
 العالمية بغير العلم ) كالقدرة مثلا وهو ضرورى البطلان اذ لم قطعنا ان غير العلم من الصفات  
 سواء كانت مشروطة بالحسنة او لا فوجب كون محلها عالما ( او بئسوا نهما من غير علم ) وهو  
 ايضا باطل لانه اذا جاز ثبوت العالمية بلا علم ولا قدرة فجاز ان تكون العالمية الثانية  
 مع وجود العلم غير معللة به كما كانت ثابتة مع عدمه وهذا خروج عن العقول وتخالف لما هو مسلم  
 عند الخصم واليه اشار بقوله ( لجاز فى المقارنة فى العلم ) اى لجاز الثبوت بلا علم فى العالمية المقارنة  
 لوجود العلم فلا يكون معللة به وعلى هذا فلا ظهران يقال للعلم لانه قصد للبسافة فى المقارنة  
 ولما كان اللازم من عدم الانكاس جواز ان يكون الحكم المقارن للعالم غير ثابت بهما قال الاصحاب  
 كل علم لا يكون منعكسة فهى غير مطردة ايضا واما قوله ( وسيا فى تسامه فى بحث الصفات )  
 فاشارة الى ما ذهبوا اليه من ان الاحكام القديمة واجبة والواجب لا يعلل سواء وجدت الدالة  
 او لم توجد والى جوابه الذى فصله هناك **واعلم** ان كل علم مطردة منعكسة وليس كل مطرد  
 منعكس صلة كالمعلوم والنقض بفسين ) وذلك لان الاطراد والانكاس شرط الدالة وليس يلزم  
 من وجود الشرط وجود المشروط ( لا يقال ) اذا كان المعلوم مطردا منعكسا كما لعل كان  
 بينهما ملازمة من الطرفين ( فهاذا تناسل الدالة عن غيرها ) وكيف يعرف ان العلم مثلا علم  
 للعالمية دون العكس مع تلازمهما شيئا وانتفاء ( لا نقول ) تناسل الدالة عن غيرها ( بضرورة العقل )  
 فانا نعم علم ضرورى ان العلم يوجب كون محله عالما اجماعا يصدق معه وجد العلم فوجب كون محله  
 عالما ولا يصدق عكسه وهو ان يقال ثبت كون المحل عالما فوجب له العلم ونعم بالضرورة  
 ايضا ( او بغير آخر ) يرشدنا الى غير الدالة عما يشترك فى الاطراد والانكاس **السئلة** ( الخامسة )  
 ايجاب الدالة ( لماولها ) لا يكون مشروطا بغيرها ( فهاذا ) من القائلين بثبوت الحال وهذا حكم  
 ضرورى ( فانه لا يتصور علم بلا عالمية ) يعنى اما اذا علمنا قيام العلم بمحل علمنا كونه عالما بلا توقف

### في بيان الكوى

الحال فى الانكاس قوله ( عملا خلاف فيه ) لان ايجاب ما يؤخذ فى مفهوم الصلة قوله  
 ( بلا علم وقدرة ) اى زائدة على ذاته تعالى بل تلك الصفات نفس ذاته تعالى قوله ( قصد  
 المباشرة ) فان مقارنة الظرف مع المظروف اشد من مقارنة المجاورة قوله ( فاشارة الى ما ذهبوا  
 اليه ) اى المستزلة قوله ( والى جوابه الخ ) قال المصنف فى الرصد الرابع فى الصفات  
 الوجودية التاتى اى من احتجاجات المعزلة على نفي الصفات عالميته وقادريته واجبة فلا يحتاج  
 الى الغير والجواب ان القابلة عندنا ليست امر او اراء قيام العلم فيحكم بانها واجبة وان سلم فالمراد  
 بوجودها ان كان امتناع خلو الذات عنها فذلك لا ينشم استنادها الى صفة اخرى واجبة ايضا  
 وان اردتم انها واجبة لذاتها فبطلانها ظاهر انتهى وفيه امر ادهم انها مقتضى ذاته تعالى كوجوده  
 تعالى فلا يحتاج الى غير ذاته تعالى قوله ( ولا يصدق عكسه ) عطف على يصدق معه  
 اى ايجاب العلم العالمية يصدق معه الحكم المذكور ولا يصدق معه عكسه فالحكم بعدم صدق العكس  
 مستفاد من ذلك العلم الضرورى ثم عدم صدق العكس المذكور بالضرورة من غير استفادة من ذلك  
 العلم الضرورى ومن لم يفهم قال ان قوله ولا يصدق مستأنف متقطع عما قبله والالكان داخلا فى حيز  
 العلم الضرورى السابق فيكون قوله ونعم بالضرورة ايضا مستندرا

قوله وقالوا لله تعالى عالمية وقادريته بلا علم وقدرة  
 فان قلت المعزلة قائلون بالعلم والقدرة وغيرهما  
 من الصفات لكنهم قالوا بانها عين الذات  
 فلا يلزم منع الانكاس من كلامهم قلت سمعت  
 الشارح فى الوقف الخامس ان مال كلامهم نفي  
 الصفات مع حصول آثارها من الذات فقدم  
 الانكاس ثابت تحقفا فان قلت بهذا يظهر  
 ان اللازم لهم هو الامر الثانى لانهم لم يقولوا  
 بالصفات لم يلزمهم تعليل العالمية بغير العلم  
 من الصفات قلت المراد لزوم احد الامرين  
 بالنظر الى نفس الامر لالى مذهبه

قوله ( ولا قدرة مقابلة الخ ) لا يخفى انه اذا جاز ثبوت  
 العالمية بلا علم يلزم جواز كون العالمية الثانية مع  
 وجود العلم غير معللة به سواء جوز ثبوتها بلا  
 علم قطعيا ام لا

قوله ( والواجب لا يعلل الخ ) هذا عند اى هاشم  
 وتابعه واما هؤلاء فيقولون الاحوال الاربعة مع  
 وجوبها مسئلة بمخالة خاصة هي الالهية  
 قوله ( ولا يصدق عكسه ) هذا مستأنف متقطع  
 عما قبله والالكان داخلا فى حيز العلم الضرورى  
 السابق فيكون قوله ويصدق بالضرورة ايضا  
 مستندرا

على العلم بشئ آخر أصلا وهو المراد بقوله (سواء علمنا الشرط ووجوده أم لا) فلو كان إيجاب العلم للعالمية مشروطا بشرط لم يمكن لنا الجزم بالعالمية الأبعد تصورا ذلك الشرط والتصديق بوجوده (فإن قيل اقتضاء العلم العالمية مشروط بقيام العلم بالحق و) مشروط أيضا بالحياة وانتفاء أضداده (أي اضداد العلم) فلنا هذه شروط وجوده (فإن وجود العلم في نفسه مشروط بهذه الأمور) والكلام في شروط تأثيره (وإيجابه للعالمية والفرق بين شرط وجوده والعلية وبين شرط اقتضائها لمعلولها بعد وجوده مما لا ستر به \* المسئلة (السادسة) لا توجب العلة الواحدة حكمين مختلفين وقد اختلف فيه (فيجوز بعضهم هذا الإيجاب ومنه آخرون والمختار هو التفصيل الذي أشار إليه بقوله (واعلم أنه إن جاز الانفكاك) بين الحكمين أما من جانب واحد أو من الجانبين (كالعالية بالسواد و) العالمية (بالبياض) فانهما حكمان يجوز انفكاك كل منهما عن الآخر (امتنع) تعليلهما بعلة واحدة (والأزمن عدم الانفكاك أو عدم الأطراد) وذلك لأنه إذا وجد تلك العلة فإن وجوب ثبوت كل من الحكمين كانا متلازمين والمقدر خلافه وإن لم يجب بل جاز انتفاء أحدهما مع ثبوت تلك العلة كانت تلك العلة غير مطردة (فيل ههنا إشكالان الأول أنه علم واحد وعالمية متعددة) بحسب تعدد المعلومات (إذا كونه عالما بالسواد غير صكونه عالما بالبياض) ولهذا لا يبعد أحدهما عند الآخر فهذه العالميات التي لا تنبأ هي معللة بعلة واحدة هي ذلك العلم الواحد الشايع له تعالى (قلنا التزمه القاضي) وقال ما لم يمتنع تعالى متعددة مختلفة وهي مع ذلك معللة بعلة واحدة ورده الأمدى بأن القاضي لما عرفت بأن كون الرب عالما بالسواد محل معين يخالف لكونه عالما ببياض مع تعدد الاجتماع بينهما لزم من تعليلهما بعلة واحدة أما اجتماعهما معا وأما عدم أطراد تلك العلة (وثبت) أبوسهل (الصعلوكي) من الأجاءة لعل تعالى (علوما غير متناهية) كل واحد منها علة لعالمية واحدة ورد بأنه يخالف لمذهب الشيخ والأئمة ولما سيأتي من البرهان على امتناع تعدد علة تعالى (وأما نحن) فنمنع تعدد العالمية وأما التعدد في تعليل العلم الواحد (أو) تطلق (العالمية) الواحدة بحسب تعدد المعلومات ولا محذور في تعدد المتناسقات في حقه تعالى (وأما في الشاهد فالعلم متعدد) بتعدد المعلومات والعالمية متعددة بتعدد العلوم \* الأشكال (الثاني) الحجة توجب صحة العالمية و) صحة (القادرية) فقد أوجبت علة واحدة حكمين مختلفين (فلنا) الحجة (شرط) لوجود الصحيح فهي شرط لوجود العلة (لأعلة) موجبة للصحة

### سبيل الكوفي

**قوله (والمقدر خلافه)** فيه بحث لأن المقدر عدم التلازم بالنظر إلى ذاتهما وهو لا ينافي التلازم بالنظر إلى العلة **قوله (فيل ههنا إشكالان الخ)** إيرادهما بين شق التفصيل إشارة إلى ورودهما على الشق الأول منه وفي لفظ ههنا أي في أن العلة لا يوجب حكمين مختلفين إشارة إلى ورودهما على نقي الإيجاب مطلقا وكذلك عدم تقييد العالميات بما يجوز الانفكاك بينهما إشارة إلى الأمرين **قوله (مع تعدد الاجتماع بينهما)** لتعدد الاجتماع بين شقيلهما **قوله (لزم من تعليلهما الخ)** لا يوجب العلة لكل واحد منهما من غير توقف على أمر آخر **قوله (أو تعلق الخ)** على سبيل منع الخسوف **قوله (ولا محذور الخ)** لكونها أمورا اعتبارية لا يجري التطبيق فيها **قوله (الاشكال الثاني)** جعل كل واحد من صورتى النقص اشكالا برأسه لكون جواب كل منهما مخالفا لجواب الآخر **قوله (شرط لوجود العلة)** أي العلم والقدرة وإطلاق الصحيح على العلة لم يسبق في بيان الفرق أن العلة محكمة اتفاقا أي مؤثرة في صحة المعلول وموجبة لها لا يقال يلزم الاشكال في العلة لكونها موجبة للحكم وصحته لأن إيجابها للصحة ليس الاتباع إيجابها للحكم بناء على امتناع انفكاك صحة الحكم عن ثبوته **قوله (لأعلة موجبة للصحة)** لتوقفهما على انتفاء اضداد العلم بواسطة توقف العلم عليه نعم إنها موجبة لصحة السبل والقدرة وليس يلزم من إيجابها

**قوله** فإن قيل اقتضاء العلم الخ) هذا معارضة لبديهة بالبديهة أو منع لبديهة الحكم السابق في المأل فلا يرد أن الحكم ضروري ولا وجة لمنع الضرورى

**قوله** واثبت الصعلوكي) يرد عليه لزوم حدوث علة تعالى أو عدم أطراد العلم فإن قال يقدم العلم والعالمية وحدوث تعللها لزم استدراك القول بعدم تنابهما بل بتعدد كل منهما **قوله** وأما في الشاهد فالعلم متعدد) وجه القول بوحدة العلم مع تعدد المعلومات في الغائب بتعدد مع تعددها في الشاهد سيجى في بحث العلم



هذا ان جاز الانفكاك بين الحكيم ( واما ان امتنع الانفكاك ) بينهما ( كالمالية بالسواد و )  
 العالمية ( بالعلم بها ) اى بالمالية الاولى فانهما متلازمان لا يجوز الانفكاك في شيء من الجانبين ( فقل  
 امام الحرمين يجوز الاخران ) فلا يحكم فيها اى في الاحكام المتلازمة بايجاد العلة ولا يعتمد عليها الا  
 بدلالة السمع على احدهما ( و ) قال ( الامدى ) الحق الفصل وهو انه يجوز الاسران ( في الشاهد )  
 اذا كانت الاحكام المتلازمة ( من جنس واحد ) كالعالميات ( وبمقتضى ذلك ) ( في ) لاحكام ( مختلفة )  
 الاجناس في الشاهد بل يجب تعليلها بعلل متعددة ( و ) اما في ( الغلب ) فان شكل احكامه من  
 اجناس مختلفة ويجب تعليلها بعلل متعددة كما في الشاهد وان كانت من جنس واحد فقد سبق ان  
 عالميه تعالى واحدة معللة واحدة وانما التعدد والاختلاف في التعلق والتعلق فقط وكذا الحال  
 في القادر بتجوهرها <sup>س</sup> المسئلة ( لسابعة لا يثبت حكم ) واحد ( بدلين عكس الاول ) وهو انه لا يثبت  
 حكمان بعلل واحدة وثبت الحكم الواحد بالعلل المتعددة اما على الجمع او البذل او التركيب  
 والكل باطل ( اما على الجمع فلا نه استغنى بكل عن كل كاسر ) فان لواحد بالخصوص لا يعلل  
 بدلين ( ولا العليين اما مثلالا او ضدان فلا يجتمعان ) في محل واحد فلا تكونان موجبتين لحكم  
 واحد فنه ( ويختلفان فيجوز افرقهما ) فاذا ثبت احدى العليتين دون الاخرى فالتى كانت اثنتى الحكم  
 ( فلاطراد ) للعلل الثانية وان ثبت فلا انعكاس للعلل المتبقية وقد يتبع جواز الافتراق بين المختلفتين  
 قال الامدى والمختلفان لا بد ان يختلف احكامهما فانما نعمل بالضرورة بقيام الهمم ذات يوجب كونها  
 سالمة لا قادرة وقيام القدرة بها يوجب عكس ذلك ( واما على البذل فلضرورة انه لا يجوز تعليل العالمية  
 بالعلم مرة وبالمرة اخرى ) وهذا التمثيل تنبيه على حكم كل ضرورى ( فان قيل العالمية معللة )  
 على سبيل البذل ( بل الله تعالى هو حكم واحد قلنا لا يخالف بين العليين بالامراض ) كالنفس

سيا لكوتى

لصحة كونها موجبة لصحة العالمية والقادرة ترسوط العلم والقدرة بينهما قوله ( هذا ان جاز  
 الخ ) قدر العظوف عليه مع كونه مذكورا سابقا لبعده العهد قوله ( والعالمية بالعلم بها )  
 اى العالمية بالعالمية حال كونها مقارنة وملازمة بالعلم بالعالمية الاولى زاد لفظ العلم ليصح كون العالمية  
 الثانية من قبيل الاحوال فان علمه الحال لا بد ان تكون صفة موجودة عند الجمهور قوله ( فانهما )  
 اى العالميتين متلازمان بناء على ما سبق من امتناع انفكاك العلم بالشيء عن العلم بالعلم به قوله  
 ( يجوز الاسران ) وهو ان يكون كلنا العالميتين معللة بالعلم بالسواد وان يكون الاولى معللة بالعلم  
 بالسواد والثانية بالعلم بالعالمية الاولى قوله ( في الاحكام المختلفة الاجناس ) وان كانت متلازمة  
 كالرد بديهة والقادرة قوله ( وجب تعليلها ) لان اختلاف الملول يستدعى اختلاف العالم قوله  
 ( فقد سبق الخ ) يعنى ليس فيه تعدد العالمية قوله ( على الجمع ) اى كل واحدة منهما مؤثرة  
 فيه في زمان واحد وعلى البذل بان يكون كل واحدة منهما مؤثرة فيه لافى زمان واحد او على التركيب  
 بان يكون بمجموعهما مؤثرا فيه مع كون كل منهما كافية في ايجابه كاقبال الاستاذ في فصل البعد  
 من ان المؤثر فيه مجموع قدرة الله وقدرة العبد وان كانت قدرة الله كافية في وجوده فان دفع ما قيل  
 انه حال التركيب يكون كل منهما غير موجبة للملول فلا يكون علمه لانها ما يوجب الملول قوله  
 ( فلا تكونان موجبتين الخ ) بناء على ما مر من وجوب قيام اللة بحمل الحكم وامتناع التعدد  
 قوله ( وقد تمسح الخ ) بناء على جواز التلازم بين المختلفتين قوله ( لا بد ان يختلف  
 احكامها ) فلا يجوز ايجابها لحكم واحد واللازم بايجاب كل واحدة من المختلفتين بحكمين المتفق  
 والمختلف قوله ( العالمية ) اى المطلقة مع قطع النظر عن خصوصية المحل والتعلق قوله  
 ( على سبيل البذل ) فانها كانت في الازل معللة بعلمه تعالى ثم صارت معللة بعلمنا قوله ( قلنا  
 الخ ) يعنى لان علمه العالمية الطاقاة متعددة بل واحدة هي حقيقة العلم المتعددة في الواجب

قوله كالمالية بالسواد والعالمية بالعلم بها هذا على  
 مذهب امام الحرمين حيث قال العلم بالشيء يستلزم  
 العلم بالعلم والايجوز الانفكاك بين العالميتين فلا شك  
 فيه والقول بان المراد عالمية الله تعالى فامتاع  
 الانفكاك ظاهر مردود بان لا تعدد في عالميه  
 تعالى عند غير القاصى ولى سهيل واطلاق  
 العالميتين باعتبار تعلل العالمية الواحدة بغير حدثا  
 ثم الظاهر ان العلم في قوله بالعلم بها معتمده  
 قوله ( او التركيب ) لا يخفى ان اللة على تقدير  
 التركيب مجموع الامرين فليس في هذه الصورة  
 تعليل حكم واحد بدلين بل يعلل مركزا والظاهر  
 ان الامدى لزوم ساطة المسئلة كوجدتها الان  
 الكلام في جعل هذا السبق قسما من التعليل  
 بالعلل المتعددة فكأنه اراد بالعلم ما يشمل النافعة  
 قوله فلا تكونان موجبتين لحكم واحد فيه مبنى  
 على هو المختار من ان اللة لا بد من ثبوتها لمحل  
 الحكم وقد مر الكلام فيه

قوله فلاطراد انما اقتصر المصنف على ذكر  
 لزوم عدم اطراد بناء على ما قاله الشارح  
 في المسئلة الرابعة من ان عدم الانفكاك يستلزم  
 عدم اطراد

قوله قال الامدى والمختلفان الخ هذا جار  
 في الضدين ايضا

قوله فان قيل العالمية معللة على سبيل البذل  
 الخ اى جاز التعليل بداهة فان العالمية يجوز  
 عقلنا ان يوجد بعلمنا مع قطع النظر عن علم الله  
 تعالى وباعكس

قوله قلنا لا يخالف بين العالمين الخ يتجه عليه  
 ان علمنا عرض وعلم الله تعالى ليس بعرض  
 فلا اختلاف في الحقيقة ظاهر ولهذا قال الشارح  
 وان لم يلخ

والحدوث والعلة هو العلم المتحد فيهما مع قطع النظر عن العواض الخلفة وان سلم اختلاف العلين في الحقيقة شتر اتحاد الملتئين فيهما ( وأما على سبيل التركيب فلان حقيقةهما حال الانفراد والاشتراك واحدة فان لم تؤثر ) في الحكم ( مفردتين ) كما هو المفروض ( لم تؤثر ) فيه ( مجتمعتين ) وذلك لان اقتضاه العلة للحكم انما هلذا انها لا باعتبار امر خارج عنها ولاشك ان اجتماعها مع غيرها لا يضر بها عن مقتضى ذاتها وفيه منع ظاهر لان المقضي حيث هو المجموع لا كل واحد فلا يلزم خروج شيء منهما عن مقتضاه بحسب ذاته ( ولان الصفات المختلفة لها احكام مختلفة ضرورية ) كما هي عليه نقلا عن الامدي واذا علل حكم واحد بمجموع وصفتين لم يكن هناك اختلاف في احكامهما \* المسئلة ( اثباته في الفرق بين العلة والشرط ) على رأى ميثي الاحوال ( وهو من وجوه ) تسعة ( الاول العلة مطردة ) فحيثما وجدت وجد الحكم قطعاً ( والشرط لا يطرده ) فيوجد ولا يوجد معه الشروط ( كالخلة للعلم \* الثاني العلة وجودية ) كما هي ( والشرط قد يكون عدسيا كاتفاه الضد وهو بخسار الفاضل ) فانه قال لا يمنع ان يكون الشرط عدسيا كاتفاه اضداد العلم بالنسبة الى وجوده اذ لا معنى للشرط الاما توقف الشرط في وجوده عليه لا ما يؤثر في وجود الشرط حتى يمنع ان يكون عدسيا وذهب بعضهم الى ان الشرط لابد ان يكون وجوديا ( الثالث قد يكون ) شرط ( متعددا ) بان يكون لمشروط واحد شروط يلزم اتفاه \* وفيه اثباته كل واحد منها كالجملة واتفاه الاضداد بالنسبة الى وجود العلم ( اومر كبا ) بان يكون عدة امور شرطا واحدا للمشروط \* ( الرابع الشرط قد يكون بحر الحكم والعلة صفته ) يعني ان محل الحكم لا يجوز ان يكون علة للحكم لانه لا يكون مؤثرا بل المؤثر فيه صفة ذلك المحل التي هي العلة كما عرفت لكن محل الحكم يكون شرطا للحكم من حيث يتوقف وجوده عليه ( الخامس العلة لا تنعكس ) اي لا تكون العلة معلولة لمعلولها ( بخلاف الشرط ) فانه يجوز ان يكون مشروطا بشروط \* ذف بشرط وجود كل من الامر ين بالآخر قال به الفاساني ) والمحققون من الاشاعة ( ومعه بعض اصحابنا

### ❖ سياكوتى ❖

والمكن بناء على ان حقيقة صفة يتجلى بها المذكور لم قامت به قوله ( انما هو لذاتها ) به على ما مر من امتناع توقف ايجاب العلة على شرط قوله ( لا كل واحدة ) - هذا ممنوع لان الكلام في ان يكون كل واحدة منهما علة ولا يكون العلة علة الا ان تكون موجبة له ولها من غير توقف على شرط كما قالنا في ذكر الشارح قدس سره مني على الفعلية عن محل النزاع وهو ان مجموع العلتين الموجبتين بالاستقلال علة للحكم ولاشك في استلزامه تخلف مقتضى ذاتها عنها قوله ( لم يكن هناك اختلاف في احكامهما ) اذ لا يجوز ان يكون لالة واحدة حكمان احدهم بخلاف والاخر منطبق قوله ( في الفرق بين العلة والشرط ) لما كان الحكم يدور مع الشرط في بعض الصور كما يدور بالصلة كالمردية فانه يدور مع القدرة التي هي شرط لها كما يدور مع الارادة خارج الى الفرق بينهما انك قد عرفت انه متى توقف ايجاب الحكم بعد وجود العلة على شيء فاهو شرط للحكم يكون شرطا لوجود العلة فلذا يتعرض في بعض الوجوه الشرط العلة وفي بعضها الشرط الحكم كما يظفر لك باننا بل قوله ( لا ما يؤثر الخ ) ( اشارة الى ان القصر في قوله لا معنى للشرط الاما يتوقف الخ ) اضافي فلا يرد منع الحصر قوله ( لابد ان يكون وجوديا ) واتفاه المانع كاشف عن الوجودي قوله ( الشرط ) اي بلا واسطة فظهر اتفاه الى المتعدد المركب وعدم ورود ان اجزاء المركب ايضا شروط فيكون متعددا قوله ( كما عرفت ) من ان العلة صفة يوجب لها حكما قوله ( يكون شرطا للحكم الخ ) اي من حيث يتوقف وجود العلة عليه وذلك اذا كانت العلة قائمة بمحل الحكم وكل ماهو شرط لوجود العلة شرط للحكم وقد لا يكون شرط للحكم بناء على ان يكون العلة خارجة عن محل الحكم وتنفيد الخبيثة لا تنعكس توقف الحكم عليه لامن هذه الخبيثة لا تمنع توقف ايجاب العلة على شرط قوله ( قال به انه ضي ) وسنى بالتوقف المأخوذ في تعريف

قوله لم يكن هناك اختلاف في احكامهما  
لم يجوز ان يكون للاجتماع حكم خاص  
قوله اومر كبا الفرق بينه وبين التعدد مع ان  
الموقوف على المركب موقوف على كل من اجزائه  
فبعدد الموقوف عليه ههنا ايضا ان التوقف  
ههنا بالذات على المجموع والتوقف على الاجزاء  
بلا واسطة ولا كذلك الحال في المتعدد وايضا  
المركب ماهية واحدة ولا كذلك المتعدد المذكور  
قوله لانه لا يكون مؤثرا لالان الشيء الواحد  
لا يكون قابلا وفاعلا بل لضرورة ان العالمية  
لا تغل بغير العلم وهو ليس محلها

والحق جواز ان لم يوجب تقدم الشرط ) على المشروط بل يكفى بمجرد امتناع وجود المشروط بدون الشرط (قيام كل من اللتين) المتساويتين (بالاخرى) فان قيام كل منهما معتمداً بدون قيام الاخرى ومثل ذلك يسمى دور معينة والاستحالة فيه انما المستحيل دور التقدم (السادس الشرط قد لا يتقيد بالشرط) وذلك اذا توقف الشرط عليه في ابتداء لادواما لذلك يبقى الحادث مع (كتمان القدرة) على وجه التأثير فانه شرط (للمحدث) ابتداء لادواما لذلك يبقى الحادث مع انقطاع ذلك التماق عنه واما العلة فهي لازمة للطلول ابداً اذا تحقق للعالية بدون العلم في الحائث وكذا كل حكم بالغيب الى علته (الربع الصفة) لئى تكون علة كاملة مثلاً (لها شرط) كالحل والحياة (وليس اهما علة) فان العلم من قبيل الذوات وهى لا تعمل بخلاف الاحكام فاحتمال لا تكون معلولة في نفسها والشرط قد يكون معلولاً فالكون الحى حياً شرط لكونه عالم مع ان كونه حياً معلول للحياة (الثامن) الحكم (الواجب) يتقيد على عدم شرطه (بل يتقيد على انه لا يوجد بدون شرط كالعالية لله فانها مشروطة بكونه حياً وقد اختلف في كون الحكم الواجب معلولاً به (التاسع) العلة مصححة لمعولها (اتفاقاً وفي) كون (الشرط) مصححاً لمعوليه (خلاف قال به الفاضل كالحياة للعلم) فانه ذهب الى ان الحياة وان لم تكن علة للعلم بل شرطها لكتبتها علة مصححة ومؤثرة في صحته وموجبة له (ومنه المحققون لجواز توقفه) اى توقف العلم في صحته (سالى مشروط اخر) كاستغناء احداده ووجود محله وحينئذ فلا يمكن ان تكون الحياة مستقلة بالتحقق ولما كانت هذه الباحث مع ركانتها في نفسها مبنية على اصل فاعداً عرضنا عن تفاصيلها والله الموفق

❦ له وفي الثالث في الاعراض وفيه مقدمة ومراصد ❦

خمس (القدمة في تقسيم الصفات) التى هي اعم من الاعراض وقد تؤخذ في ثمر بفهم (الصفة الشبوية)

❦ سياتى ❦

اشترط عدم جواز وجوده بدون الموقوف عليه على ما سيجي تفلا عن الاربعين في المقصد الاول في مباحث التكميل في الاكوان **قوله** ( فان قيام كل منهما ) اى القيام الخاص بالاعراض لكل منهما معتمداً بدون القيام الخاص الاخرى بمعنى استلزام كل منهما الاخرى فاقبل لادورهما لان توقف كل منهما ليس على خصوصية الاخرى ليس بشئ **قوله** ( مع انقطاع ذلك المتعلق ) اذلو في تعلق التأثير لم تحصيل الحاصل **قوله** ( من قبيل الذوات ) المراد من الذات ما يقابل الحال اى من الامور الموجودة اصالة **قوله** ( وهى لا تعمل ) اذ العلة بالمعنى المذكور لا يكون الا بالاحكام **قوله** ( بخلاف الاحكام ) فانها تعمل **قوله** ( والشرط قد يكون معلولاً ) انيس هذا داخلاً في حيز الفاء لانه ليس مستغنياً عما قبله بل معطوف على مجموع الفاء ومدخوله اى معنا مقدمة صادقة في نفس الامر وهى ان الشرط قد يكون معلولاً لظهور الفرق بين علة الحكم وشرطه بان العلة لا تكون معلولة اصلاً والشرط قد يكون معلولاً وانما يكفى على ما يستفاد من المتن لان وجود الشرط لعل الحكم وعدم وجود العلة لها لا يفيد الفرق بين صلة الحكم وشرطه اذ الفرق انما يحصل بان يكون لاحدهما حكم لا يكون لآخر **قوله** ( بل اتفق الخ ) اضرب عن عدم الاتفاق لانه تجماع الاختلاف فلا يحصل الفرق بخلاف الاتفاق **قوله** ( وقد اختلف الخ ) فان مثبت الاحوال من الاشارة بعلامته بصفتها موجودة ومن المعتلة بنفوه سوى البهيمية فانهم يعللون الحال بالحال بنه على ما نقل من ابى هاشم **قوله** ( التى هي اعم الخ ) ولذا لم يقل في تقسيمها وتقسيم اعم قد يكون مائتوقف عليه مباحث الاخص كما في ما نحن فيه فلذلك جعله مقدمة لها **قوله** ( وقد يؤخذ ) في ثمر بها كما سيجي في قولهم الرض ما كان صفة لغيره بأيد لكون الصفة اعم **قوله** (الصفة الشبوية) اى ما لا يكون

**قوله** قيام كل من اللتين الخ ( قد يقال لادور ههنا اصلاً لان توقف كل منهما ليس على خصوصية الاخرى

**قوله** فان العلم من قبيل الذوات ( لئذوات ههنا في مقابلة الاحوال فانها قد تستعمل فيها

احتز بهذا القيد عن الصفات السلبية اذ لا يجرى فيها التقسيم المذكور (ضدًا) يعني الاشاعة  
 (تقسيمًا) قسمين (نفسية وهي التي تدل على الذات دون معنى زائد) عليها (ككونها جوهرًا او موجودًا  
 وذاتًا) اوشاوقد يقال هي الماحتاج وصف لذات به الى تعقل امر زائد عليها واما ان العبارتين واحد  
 (ومعونه وهي التي تدل على معنى زائد - الى الذات كالخبر) وهو الحصول في المكان ولاشك انه صفة  
 زائدة على ذات الجوهر (والحدث) اذ معناه كون وجوده مسبوقًا بالعدم وهو ايضا معنى زائد  
 على ذات الحادث (وقبول الاعراض) فان كونه قابلا لغيره اعماميل بالقياس الى ذلك الغير وقد يقال  
 بعبارة اخرى هي ما يحتاج وصف الذات به الى تعقل امر زائد عليها وما ذكرناه من تعريفي  
 الصفة النفسية والمعنوية اعمامه على رأى نفاة الاحوال مناوهم الاكثرون (وقد بعض) من اصحابنا  
 كالناضى واتباعه (ينسأ على الحال) الصفة (النفسية) مالا يصح توهم ارتفاعه عن الذات  
 مع بقائها كالامثلة المذكورة فان كون الجوهر جوهرًا وذاتًا وشيئًا ونحوها وقابلًا للاعراض  
 احوال زائدة على ذات الجوهر عندهم ولا يمكن تصور انشائها مع تمام ذات الجوهر (والمعنوية تنفيلها)  
 فهي ما يصح توهم ارتفاعه عن الذات مع بقائها وهؤلاء قد فسحوا الصفة المعنوية الى معاملة  
 كالعائدية والقادرة ونحوهما والى غير معاملة كالعالم والقدرة وشبههما ومن انكر الاحوال من انكر  
 الصفات المعنوية وقال لامعنى اكونه عالمًا قادرًا سوى قيام العلم والقدرة بذاته (واما عند المعتزلة  
 فاربعة اقسام) اى الصفة الثبوتية - قسم عندهم اى اقسام اربعة (الاول) الصفة (النفسية)  
 فضل الجبائي (واتباعه منهم) (هى اخص وصف النفس) (وهى التي يهايقع التماثل) بين

### ❦ سبيل الكونى ❦

السلب معتبرا في مفهومه قوله (نفسية) اى منسوبة الى ذات الشيء ونفسه غير زائدة  
 عليه في الخارج قوله (تدل على الذات) دلالة الاثر على المؤثر لكونها مأخوذة من نفس الذات  
 والمراد بالذات ما قبل المعنى اى ما يكون قائمًا بنفسه قوله (دون معنى زائد الخ) اى لا يدل  
 على امر قائم بالذات زائد عليه في الخارج وان كان مغايرًا له في المفهوم فلا يتوهم انه كيف لا يكون  
 دالا على معنى زائد على الذات مع كونها صفة ولهذا ظهر ان الصفات السلبية لا تكون نفسية  
 لانه يستلزم ان يكون الذات عين السلب في الخارج قوله (ما يحتاج وصف الذات) اى  
 توصيف الذات به الى ملاحظة امر زائد عليها في الخارج بل يكون مجرد الذات كافيًا في انتزاعها  
 عنه ووصفه بها وبهذا المعنى ايضا لا يجوز ان يكون السلب صفات نفسية لاحتياجها الى ملاحظة  
 معنى بلا حظ السلب بالتبعية اليه قوله (تدل على معنى زائد على الذات) اى تدل على امر غير  
 قائم بذاته زائد على الذات في الخارج ولاشك ان السلب لا يدل على قيام معنى بالذات بل على سلبه  
 قوله (ينسأ على الحال) فانه صفة قائمة بوجود فتكون دالة على معنى زائد على الذات  
 فلا يصح كونه صفة نفسية بذلك المعنى مع كون بعض افرادها منها كالجوهرية والوثنية والسوداية  
 قوله (مالا يصح توهم الخ) اى لا يكون توهم الارتفاع صحها مطابعا للواقع ولذا لم يقل  
 مالا يتوهم فان التوهم يمكن بل واقع لكن خلاف ما في نفس الامر قوله (ولا يمكن تصور انتزاعها  
 الخ) اى تصور مطابعا للواقع فلا يتناقض ما نقرر من انه يمكن تصور انتزاعك الا لازم من المزموم وان كان  
 المتصور محلا بخلاف الذاتي فان التصور فيه كالتصور محال قوله (الى اقسام اربعة) بتقسيم  
 الاول الصفة الثبوتية امان تكون اخص صفات النفس وهى الصفة النفسية اولا فهي امان تكون  
 معلة بمعنى زائد على الذات فهي المعلة اولا تكون معلة كالعالم والقدرة مثلا والعائدية والقادرة  
 للواجب تعالى فعلى هذا يتحقق الواسطة بين النفسية والمعنوية والثاني الصفة امان تكون حاصلة بتأثير  
 الفاعل وهى الحادث او تابعة لها من غير تأثير متجدد فيها حاصلة كانت معلة بمعنى زائد اولا واما صفات  
 النفسية خارجة عن القسمين قوله (وهى الخ) زاد الشارح قدس سره لفظ وهى اشارة

قوله بناء على الحال) وكونها زائدة على الذات مع كونها من صفات النفس كما مر  
 قوله مالا يصح توهم ارتفاعه عن الذات  
 قد سبق توجهه في المقصد التاسع من مر صد  
 الوحدة والكثرة فيلزم فيه  
 قوى اخص وصف النفس الخ (قد بينا فيما  
 سبق ان المراد وصف لا اخص منه لانها اخص  
 من جميع اوصاف النفس لتحقق الصفة النفسية  
 في المركبات التي فصلها يساوى نوعها لكن  
 التماثل بالذات فيخرج الفصل بقوله التي يهايقع  
 التماثل وعلى هذا ينبغي ان يجعل وصف النفس  
 اعم من الصفة النفسية حتى لا يتناقض قولهم بعدم  
 جواز اجتماع صفتي النفس ثم ان القدرة لله تعالى  
 وعالمية خارجة عن الاقسام لاربعة على تقسيم  
 الجبائي الا ان بدرجتها في الصفة المعنوية وقول  
 بتعليلها باللاهوتية كما يقول به ابنه ابو هاشم  
 ثم الاجتناس والفصول وكذا لوازم الماهية ايضا  
 خارجة على تقسيمهم من الاربع لا يجدى ان يقال  
 مذهب ان الكل مشترك في الذات والحقيقة والتماثل  
 بالاحوال فقط على ما سبق في الالهيات لان  
 التكلام في الحيوان والتماثل سواء عند اجنسا  
 وفصلا ام لا الا ان بدرجتها في المعنوية وقول  
 بتعليل الحيوانية والتماثلة بالانسانية ويحصل  
 الانسانية صفة نفسية

المتمثلين ( والخالف ) بين المختلفين كالسودية والبيضاء ( ولم يجوزوا اجتماع صفتي النفس في ذات واحدة ولم يجعلوا اللونية مثلا صفة نفسية للسواد والياض ( وقال الأثرن ) من المعرفة الصفة النفسية ( هي الصفة اللازمة ) لذات ( فيجوزوه ) فيجوزوا بناء على ذلك اجتماع صفتي نفس في ذات واحدة لأن الصفات اللازمة لشيء واحد متعددة ككون السواد سوادا ولولا شيئا وعرضا ويدخل في ذلك كون الرب تعالى عالما وقادرا فإنه لازم لذاته ( وتنفوا ) وفي نسخة المصنف وينبوا ( أنها ) أي الصفة النفسية ( يشترك فيها بالوجود وعدم ) بمعنى أنها تكون ثابتة لشيء في حالي وجوده وعدمه \* القسم ( الثاني ) الصفة ( المتعوبة ففان بعضهم ) هي ( الصفة المعللة ) بمعنى زائد على ذات الموصوف ككون الواحد منا عالما قادرا ( وقيل ) الصفة المتعوبة هي الصفة ( الجزئية ) أي غير اللازمة الثبوت لو صرفوها \* القسم ( الثالث ) الصفة ( الحاصلة بالفعل وهي ) عندهم ( الحدوث ولبست ) هذه الصفة معنى الحدوث صفة ( نفسية اذ لا تثبت حال عدم ) مع انعدام المكن عندهم متصف بكونه نفسيا ( ولا ) صفة ( عنوية لا بها لا تمل بصفة ) القسم ( الرابع ) الصفة ( التسابعة للحدوث ) وهي التي لا تحقق لها في حالة عدم ولا تصف بهما يمكن الإبداع وجوده ( ولأن تأثير المعامل فيها ) وهي متشعبة في أقسام ( فيها ) ما هي ( واجبة ) أي يجب حصولها لموصوفها عند حدوثه ( كالخبر ) وقول الأعراض للجوهر ) وكما طرأ في الحال والتضاد للأعراض وكما يجب الوجود لها ( وقيل الشيخ ) فإن هذه صفتها صفة واجب الحصول لموصوفها عند حدوثه ( ومنها ) ما هي ( ممكنة ) أي غير واجبة الحصول لموصوفها عند حدوثها ( تامة ) للارادة ( ككون الفعل ) الصادر من العبد ( طاعة أو عصية ) وتطعا أو إهانة قال الفصل فديوجد غير متصف بشيء من ذلك اذ لم يكن هنالك قصد وإرادة وكرن الأمر امرأ قال قول القائل افضل قد يوجد ولا يكون امرأ اذ لم يكن قصد إلى طلب الفعل ( و ) اما ( غيرها ) أي غير تامة للارادة ( ككون العلم ضروريا ) فإنه صفة تابعة لحدوث العلم وليست واجبة له لا مكان تفاوت العلم بالظرفية والضرورة بالنسبة إلى الأشخاص وليست ايضا تابعة للقصد والارادة ( ويذهب خلاف في تبعية الايمان للعلم ) او الارادة فقل بعضهم انه تابع للعلم وحده فإن من تدبر بعض نعمة وحصل له فيها ملكة فقد يوجد منه في بعض الأوقات من تلك الاصناعة ما هو على غاية من الاحكام والاشقان فلا قصد وإرادة فدل على استقلال العلم به وقال آخرون منهم ان المؤثر في ثمة الفعل

### ﴿ سياتى ﴾

الى ان الوصول مع الصلة خير لقوله هي سائر الحكم الصفة النفسية زيادة التوضيح وليست صفة تعيدية لاخراج شيء فان اخصى وصف الشيء لا يكون الا ما يكون مأخوذا من غام الأهمية بخلاف المأخوذ من الجنس فإنه اعم منه صدقا والمأخوذ من الفصل الغريب فله اعم فهو ما وإن كان مساويا له من حيث الصدق كاتحادية والانسانية **قوله** ( ولم يجوزوا الخ ) لا شذاع ان يكون لشيء واحد ما هيئتان **قوله** ( ولم يجعلوا الخ ) وكذا القا بضعية والاول التمرض بها **قوله** ( الصفة اللازمة ) وعلى هذا واسطة بين النفسية والمعنوية **قوله** ( بمعنى انها الخ ) لا بمعنى انها تصفها الموجود والمعدم مطلقا كما يبادر الى الفهم **قوله** ( منا الخ ) بخلاف حاله الواجب تعالى وقادر به فإنه غير فاعلة بمعنى زائد على الذات عندهم لتفهم الصفات **قوله** ( مع انعدام الخ ) لا يظن مري فائدة هذه التضمينية مع ان الكلام تام بدونها لانه اذ لم يكن ثابتا حال عدم لم يكن عندهم صفة نفسية لأنها ثابتة حالي الوجود وعدم **قوله** ( وهي التي لا تحقق الخ ) بهذا يمتاز عن الصفة النفسية والحدوث **قوله** ( ولا تصف الخ ) استثنى عن الوجود **قوله** ( ولأن تأثير الخ ) أي اصالة **قوله** ( وككون الامر امرأ ) أي كون الصيغة مخصوصة طلبا للفعل استثناء **قوله** ( تابعة لحدوث العلم ) ولذا لا تصف علم البارئ بشيء من الضرورة والكسب

**قوله** يشترك فيها الوجود والمعدم فإن قلت العالوية والقادرية ونحوهما من توابع الحيوة عندهم فلا يوصف بهما لعدم مع انهم عدوها من الاحوال فكيف يصح الحكم بوجود اشتراك المعدم والموجود في الصفات النفسية قلت هم يجوزون ان تصاف المعدم بالصفات المذكورة ولا ينافيه عندهم ايها من توابع الحيوة لان المعدم عندهم متصف بالحيوة ولذا عده الرازي جهالة بانه كاسبق في خاتمة المقصد السادس في انعدام شيء أم لا

**قوله** وقيل هي الصفة الجارية لا يخفى صدق هذا التفسير على القسم الرابع ولوعلى بعضه الا ان يصير قيد آخر يخرج اذ لا يتفق بالاشتباه بالحديثات

**قوله** ولا صفة معنوية لأنها لا تمل الخ هذا التعليل يدل على انه اراد ان الحدوث ليس صفة معنوية لا يصح الالامبة الى بعض الأعراض لعدم الخلل في الفناء على ما سألني الاعداء بعض المعزلة **قوله** بلا قصد وإرادة قبل عدم القصد مجموع فإنه عدم الشعور

والحدوث كذلك

**قوله** والحلول في الحال والتضاد للأعراض لا يصح الالامبة الى بعض الأعراض لعدم الخلل في الفناء على ما سألني الاعداء بعض المعزلة **قوله** بلا قصد وإرادة قبل عدم القصد مجموع فإنه عدم الشعور

**قوله** بشرط كون الفاعل عالماً به) والانجد

ارادة الفاعل تخالفه لا يؤثر فيه

**قوله** ما كان مقدوراً محتملاً للريد) فان قلت

الرادتنا ليست مقدورة تبا اصلاً والاحتجاج

حصوله فينا في ارادة اخرى وهكذا الى ما لا

ينتهي قلت هذا إما بلمز إذا فسرت بالصفة

الخاصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع كما هو

مذهب اهل السنة وإما إذا فسرت بالبلل التابع

للاعتقاد النفع او بنسب ذلك الاعتقاد فيكون

أن تكون مقدورة ومحتملة كما ينبغي في بحث

الارادة

**قوله** وهو متفوض بالصفات السلبية)

وبلاعدام ايضاً عاماً ان يحال على المقابلة

او بنسب الصفات السلبية بما يناوئ الاعدام

**قوله** اذا قيل بالتأثير بين الذات والصفات)

واما اذا قيل بذلك فيخرج بقيد الغير وهذا إما

يصح اذا خص عدم التأثير بالصفات القدمة

كما صرح به البعض ولا يخرج جميع الاعراض

لانها ليست غير الذات عند البعض كما سبق

تفصيله

**قوله** فالوجود لقام بالتأخير) قيل الاول ان يقال

في اذا وجد ليهم إمكان الوجود فيخرج الاعدام

والساوب ولك ان تمام كون الساوب والاعدام

على تقدير وجودها قائم بالتأخير لجواز قيامها

بنفسها بناء على ان وجودها محال جازان

يستلزم محال آخرهم لا يدل لفظاً لو اذا اظهر

خروجها عن التريف وشمله للوجود بالفعل

**قوله** ويرد عليهم الفناء الخ) هذا على المشهور

من مذهب معتزلة البصرة كما سيذكره الشارح في

المقصد السابع وعند بعض المعتزلة الفناء قائم

بالقضاء

**قوله** ان بعض انواع كلام الله تعالى)

ذهب ابو الهذيل العلاف واصحابه الى ان بعض

كلام الله تعالى في محل وهو قول كن وبعبضه

لا في محل كالامر والتهلي والتعجب والاستعجاب

**قوله** وكبعض البصريين) منهم ابو الهذيل

العلاف كما صرح به المصنف في المقصد الرابع

وان كان ظاهر السياق ههنا بأنه

**قوله** فبأنه اذا وجدت الخ) ان ابقى على

ظاهره يلزم ان لا يكون الجواهر الشخصية جواهر

كما عترض السالبي وان قدر المضاف اي ذواتها

يلزم ان لا تكون الجواهر الكلية جواهر الا ان

هو الارادة بشرط سكون الفاعل عالماً به وقد اتفقوا على ان ما يؤثر في العلم لا فرق فيه بين العلم الضروري وغير الضروري لكن اختلفوا فيما يؤثر فيه الارادة فقال بعضهم المؤثر من الارادات ما كان مقدوراً محتملاً للريدون ما كان منها ضرورياً وقال الآخرون لا فرق بين لارادتين كما لا فرق بين العالين (و) بينهم خلاف (في الحسن او بما يذم الحدوث وجوبا) كما يقع فيكون من قبيل الواجبة (او) هو نحو تبع الحدوث مشروطاً (بالارادة) فيكون من قبيل الممكنة التابعة للارادة

### الرصد الاول في ابحاث الكلية

الشاملة لجميع الاعراض (وفيه مفاصل) الاول في تعريف العرض (اما تعريفه (عندنا فوجود قائم بتأخير) وهذا والخلاف في تعريفه لانه خرج منه الاعدام والساوب اذ ليست موجودة في الجوهر اذ هي غير قائمة بتأخير وخرج ايضا ذات الرب وصفاته ومعنى القيام بما يقرهوا لاختصاص التامع او السلبية في التأخير والاول هو الصحيح كما عترفه وقال بعض الاشارة العرض ما كان صفة لغيره وهو متفوض بالصفات السالبة فانها صفة لغيرها وليست اعراضاً لان العرض من اقسام الموجود ومتفوض ايضا لصفاته تعالى اذا قيل بالتأثير بين الذات والصفات (واما) تعريفه (عند المعتزلة) فالوجود لقام بالتأخير) وتماخا روا هذا التعريف (لانه) اي العرض (ثابت في العدم عندهم) تنفك عن الوجود الذي هو زائد على الماهية ولا يقوم بالتأخير حال العدم بل اذا وجد العرض قائم به (ويرد عليهم الفناء) اي فناء الجوهر (فانه عرض عندهم) وليس على تقدير وجوده قائماً بالتأخير الذي هو الجوهر لكونه متافياً للجوهر فلا يتدرج في الحد (ولا يمكن) ايضاً (على اصل من ثبت) منهم (عرضاً لا في محل كابي الهذيل) العلاف (للكلام) فانه قال ان بعض انواع كلام الله لا في محل وكبعض البصريين القائلين بآرادة قائمة لا في محل والامتناع من اطلاق لفظ العرض على كلام وارادة حادثين مما لا يلتفت اليه (واما) تعريفه (عند الحكماء) فبأنه اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع اي في

### سيا الكوني

**قوله** (ما كان مقدراً الخ) (وارادتنا مقدور ونحوه) عندهم بناء على انهم فسروا الارادة بميل في تتبع اعتقاد النفع لا بالصفة المرحبة فلا يرد انه لو كانت الارادة مقدورة لزم تسلسل الارادات **قوله** (كما عترفه) في بحث امتناع قيام العرض بالعرض **قوله** (وهو متفوض الخ) الا ان يخص كلمة ما بالوجود **قوله** (بصفاته الخ) فانها ليست باعراض بناء على ان العرض قسم الحادث مع صدق التعريف عليه اذا قيل بالغيرية بين الذات والصفات والافتراضية بقيد الغيرية **قوله** (ولا يقوم الخ) بناء على قولهم بان الثابت في العدم ذات المعدومات من غير قيام بعضها ببعض فانه من خواص الوجود الاعند بعضهم قائمها قالوا بالصفات المعدومات الثابتة بالصفات المعدومة الثابتة وقدم ذلك **قوله** (اي فناء الجوهر) ففسره بفناء الجوهر اذ العرض لا يبق زمانين عندهم حتى يطرأ الفناء كما يجب في المقصد الثالث من الرصد الثاني من موقف الجوهر **قوله** (والامتناع الخ) دفع لمتوهم من ان خروجها لا يضره لا يبطئ في العرض عليها يعني ان عدم الاطلاق نادياً لا يوجب عدم دخولها فيه **قوله** (فبأنه اذا وجدت الخ) اعلم انه قسم الموجود الممكن الى الجوهر والعرض وعرفوا الجوهر بالوجود لا في موضوع والموارد عليهم الاشكال بأنه يلزم ان لا يكون الجواهر الحاصلة في الذهن جواهر لكونها موجودة في موضوع مع ان الجوهر جوهر سواء نسب الى الادراك العقلي او الى الوجود الخارجي قالوا المراد ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع اي لانتي به الشيء المحصل في الخارج الذي ليس في موضوع بل لو وجد لم يكن في موضوع سواء وجد في الخارج او لا فاعترف بصفاته شاملها ثم انها اعراض ايضا لكونها موجودة بالفعل في موضوع ولا منافاة بين كون الشيء الواحد جوهر او عرضاً بناء على ان العرض هو الموجود في موضوع لا ما يكون في موضوع اذا وجدت كذا قال المحقق الدواني في حواشيه القديمة في بحث

محل متقوم ( لما حل فيه ) ومعنى وجوده في كذا وان كان يصدق ( ي ) فلو لم يوجد كذا في كذا لما بطر بقى الاشتراك او الحقيقة والجوز ( على معان مختلفة ) كوجود الجزء في الكل والكل في الجزء وكوجود الجسم في المكان والزمان ومثل كون الشيء في الصحة او المرض وكونه في السادة ( ان يكون وجوده هو وجوده في الموضوع ) بحيث لا يتأثران في الاشارة الحسية كما مر في تفسير الحلول وقد يتسوه من

### في مسائل الكون

الوجود الذهني وتبعه من جاء بعده وانص لعدم اشتراط الوجود بالفعل في الجوهر حتى قال بعضهم ان المركب الخيالي يجسد من باقوت وبجر من ز يبق الاشك في جوهره انه اشك في وجوده اقول هذا مختلف لتصورهم بان المقسم الممكن الموجود اذ لا يمكن ان يراه ما من شأنه ان يوجد في الخارج لا بكل يمكن كذلك فلا فائدة في التقييد ويستلزم بطلان انحصاره في القسمين اذ يصير القسمه هكذا الموجود الممكن اما ان يكون بحيث اذا وجد في الخارج كان لافي موضوع او يكون موجودا في الخارج في موضوع فخرج ما لا يكون بالفعل في موضوع ويكون فيه اذا وجد كالسواد المعدوم والحق ان الوجود بالفعل معتبر فيه كما هو التبادر من قواهم الموجود لا في موضوع وتفسيرهم بما هي اذا وجدت ليس لاجل ان الوجود بالفعل ليس معتبر فيه بل الاشارة الى زيادة الوجود يخرج الواجب تعالى والى ان الاعتبار في الجوهرية كونه بهذه الصفة في الوجود الخارجي لافي الفعل اي انه ماهية اذا قسيت الى وجودها الخارجي وواجبت بالنسبة اليه كانت لافي موضوع ولا شك ان تلك الجواهر حال قيامها بالذهن يصدق عليها انها موجودة في الخارج لافي موضوع وان كانت باعتبار قيامها بالذهن في موضوع فهي جواهر واعراض باعتبار القيام بالذهن وعندهم وكذا الحال في العرض وهذا هو المنصوص في الشفاء حيث قال اما العلم فان فيه شبهة وذلك ان يقال ان العلم هو المكتسب من صور الموجودات مجردة عن موادها وهي صور جواهر واعراض فان كانت صور الاعراض اعراضا فصور الجواهر كيف تكون اعراضا فان الجواهر لذاته جوهرها هيته لا تكون في موضوع البتة وما هيته محفولة سوانسبت الى ادراك العقل لها او نسبت الى الوجود الخارجي فنقول ان ماهية الجوهر جوهر بمعنى انه الوجود في الاعيان لافي موضوع وهذه الصفة موجودة لما هيته الجوهر المعقولة فانها ماهية شأنها ان تكون موجودة في الاعيان لافي موضوع اي ان هذه المهية معقولة عن امر وجوده في الاعيان ان تكون لافي موضوع واما وجوده في العقل بهذه الصفة فليس ذلك في حده من حيث انه جوهره ليس حد الجوهراته في العقل لافي موضوع بل حده انه سواء كان في العقل ولم يكن فان وجوده في الاعيان ليس في موضوع ثم قال فان قيل فقد جلت ماهية الجوهراته تارة تكون جوهرات وتارة عرضا وقد منعتم هذا فنقول اما نعم ان يكون ماهية شيء يوجد في الاعيان مرة عرضا ومرة جوهرات حتى يكون في الاعيان يحتاج الى موضوع ما وفيها لا يحتاج الى موضوع لينة ولم يمنع ان يكون معقول لانه ماهية يصير عرضا انتهى كلامه و بما مر ذلك ظهر ان الوجود بالفعل معتبر في الجوهر والعرض وان معنى الموجود في موضوع وما هيته اذا وجدت كانت في موضوع واحد لا فرق بينهما الا بالاجال والتفصيل فلا راد ان خلاف في اعتبار الوجود بالفعل في امر بف العرض ولذا يستدلون بمعية الوحدة وغيرها على عدم دخولها في العرض فترى الصنف ليس بهيجه قوله (مقوم لما حل فيه) الظاهر مقوم لها ولذا قالوا المراد بموضع موضوعه لئلا يخرج الاعراض القائمة بالهوى فانها موجودة في محل متقوم بما حل فيه ولا يدخل الصورة اذ يصدق عليها انها موجودة في محل مقوم للاعراض الخالصة لكون الهوى مقومة للاعراض الخالصة فيها قوله ( ومثل كون الشيء في الصحة ) اي كونه في حال من احواله بقوله ( لا يتأثران ) اي تحقيقا او تقدير او تحقيق ذلك ان ملاقاته موجود لموجوداته لا على سبيل المماسه والمجاورة بل بحيث لا يكون بينهما تباين في الوضع ويحصل الثاني صفة من الاول كدلالة السواد للجسم يسمى حلولا والموجود الاول حلا والاول الثاني محلا كذا في شرح المقاصد قوله ( وقد يتسوه من الخ ) رد لما في شرح المفاهيم للبعثة في التعلل اني حيث قال ومعنى وجود العرض

٢ يختار الاول ولا يعتبر الكلية في الماهية بل راد بها ماهية الشيء هو جوهر شيئا كان او كليا او يختار الثاني ويكتفي في النسبة بدو بالمفارقة الاعتبارية قوله اي قولنا وجد كذا في كذا ( اشارة الى ان ضمير يطلق راجع الى مطلق الوجود في كذا لا لوجود المذكور سابقا لان الضمير في وجوده راجع الى العرض وليست المعاني المختلفة كلها كوجود العرض في المحل كما لا يخفى

هذه العبارة ان وجود السواد في نفسه مثلا هو وجوده في الجسم وقيامه به وليس بشئ اذ يصح ان يقال وجد في نفسه مقام بالجسم ولا يتحقق ان امكان ثبوت شئ في نفسه غير امكان ثبوت غيره وعرفوا الجوهر بانه ماضية اذا وجدت في الخارج لم تكن في موضوع وانجاز ان يكون في محل كالصورة الحسية الخالية في المادة واشعاروا بقولهم اذا وجدت الى ان الوجود زائد على الماضية في الجوهر والعرض ومن محمل يصدق حد الجواهر على ذات البارئ **في المقصد الثاني** في اقتضائه عند المتكلمين وهو اى العرض (امام يخص بالشيء وهو الحياة وما يتبعها من الادراكات) بالحواس (و) من (غيرها) كالم (والقدرة) والارادة والكراهة والشهوة والنفرة وسائر ما يتبع الحياة وحصرها في عشرة باطل بلا شبهة (واما ان لا يخص به وهو الاكوان) المحصورة في انواع اربعة الحركة والسكون والاجتماع والافتراق (والمحسوسات) باحدى الحواس الخمس كالاصوات والالوان والروائح والطعوم والحرارة واخوانها وذهب بعضهم الى ان الاكوان محسوسة بالضرورة ومن انكر الاكوان فقد كابر خسه ومقتضى عقله وآخرون الى انها غير محسوسة فانا لا نشاهد الا المتحرك والسكن والمختصين والمفترقين واما وصف الحركة والسكون والاختراع والافتراق فلا ولهذا اختلف في كونها وجودية ولو كانت محسوسة

### ❦ سياتى كقول

في الموضوع هو ان يكون وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع ولذا يتمتع الانتقال عليه لكنه موافق لما نقله المحقق العنقائي في حاشيته عن تعاريف الشيخ من ان وجود الاعراض في انفسها هو وجود تعاريفها في موضوعها قالها **قوله** (اذ يصح ان يقال الخ) فاقسام متأخر بالذات عن وجوده في نفسه وفيه اننا نسلم صحة هذا القول كيف وقد قلنا ان الموضوع شرط لوجود العرض ولو كان الوجود متوقفا على القيام لم يكن الموضوع محتاجا اليه ولو سلم فليكن للترتيب باقاه التعاريف الاعتباري كافي قولهم رماه عقله **قوله** (ولا يتحقق ان امكان الخ) دليل ثان على التعاريف وحاصله ان امكان الوجود اذ بطي مفار امكان الوجود المحمول لعنقائي الاول في الامور الاعتبارية بافتقار محالها كالمسمى والثاني في ان الذرات القائمة بنفسها فيكون الوجودان ايضا متغايرين وفيه ان التعاريف بين الامكانين في العرض ممنوع وثبوته في عدمه لا يجدي نفعا اذ لوهم بقول ان وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع **قوله** (وان جاز الخ) يعني ان في الكون في الموضوع اعم من ان لا يكون في محمل كالمفارقة والهوى والجسم او يكون في محمل لكن لا يكون مقوما له كالصورة باعتماد الاله بولي **قوله** (اشاروا الخ) يعني ان قولهم اذا وجدت الخ اشارة الى الوجود الذي به موجوديته في الخارج زائد على ماضية الجوهر والعرض كما هو المتبادر الى انفسهم **قوله** (لم يصدق الخ) لان موجوديته بوجوده هو نفس الماضية وان كان اوجود المطلق زائدا عليها وبهذا اندفع ما قبل ان حد الجهر لا يقتضي زيادة الوجود المحص على الماضية بل زيادة الوجود المطلق والحكمة فاذنون بزبانه فلا يخرج الواجب وقد يغفل ان المساهبة تدل على الكليزية التزاما فيقيد الماضية بخارج الواجب وليس بشئ لانه يخرج الجواهر الجزئية عن الحد والكلية لازمة للماضية بمعنى ما به يجاب عن السؤال بما هو الذي هو مصطلح المنطق لا الماضية بمعنى ما به الشيء هو الذي هو مصطلح العلاقة وقيل ان قولنا اذا وجدت يشعر بامكان الوجود فلا يصدق عليه تعالى وفيه الاشعار بالامكان العام سلم وهو متحقق في الواجب والاشعار بالامكان الخاص ممنوع **قوله** (كالم الخ) مثال لتعريفنا بناء على ان الادراك الحسي ليس من العلم ولذا زائد بعضهم قيد بين المعاني في قدره كالم **قوله** (وهي الخ) كما حصرها صاحب المعجم ثقب في عشرة الخيرة والقدرة والاعتقاد والظن وكلام النفس والارادة والكراهة والشهوة والنفرة والام ولا يتحقق بطلانه لخروج التعب والضحك والفرح والغم واشعاليها **قوله** (المحصورة في انواع اربعة) سيأتي في بحث الاكوان المتنافسة في المحصر بالكون الاول وجوابها على التفصيل

**قوله** اذ يصح ان يقال الخ) هذا لا يخفى بالتفصيل الحقيقى الذي هو المطلوب اما المفيدة هو قوله ولا يتحقق الخ) فهو دليل مستقل على المطلوب **قوله** واشاروا بقولهم اذا وجدت الخ) فيه بحث لان حشد الجوهر لا يقتضي زيادة الوجود الخاص على الماضية بل زيادة مطلق الوجود والحكمة فاذنون بزبانه الوجود المطلق كما سلف في بحث الوجود فلا يخرج الواجب تعالى من الترتيب بقوله اذا وجدت اللهم الان قال المتبادر الى الذهن عند اطلاق نسبة الوجود الى شئ هو وجوده الخاص ولو اخرج بقوله ماضية بناء على اعتبار الكلية في الماضية كما اشار اليه في اول الامور العامة واقتضائها زيادة الوجود الخاص لم يكن بعيدا وقد يقال منشأ عدم صدق هذا التعريف على الواجب تعالى ان قولنا ماضية اذا وجدت كانت كذا يشعر بامكان عدم الوجود فلا يصدق عليه والاصل زيادة الوجود لكن في اعتبار مثل هذا الاشعار في التعريفات به **قوله** من الادراكات بالحواس) لم يجعل قوله كالم مثلا لادراكات على طريق الف والتشعر لان المشهور اسم الالاحساس في الادراكات لان الانب حيثئذ كالموم

**قوله** وحصرها في عشرة باطل) حصرها صاحب المعجم في الخيرة والقدرة والاعتقاد والظن وكلام النفس والارادة والكراهة والشهوة والنفرة والام ولا يتحقق بطلانه لخروج التعب والضحك والفرح والغم واشعاليها **قوله** (المحصورة في انواع اربعة) سيأتي في بحث الاكوان المتنافسة في المحصر بالكون الاول وجوابها على التفصيل



لوقوع الخلاف فيها ( واعلم ان الواح كل واحد من هذه الاقسام ) المتدرجة تحت المختصة بالحى وغير المختصة به ( متناهية بحسب الوجود ) يعنى ان عدد الانواع العرضية الموجودة متناه ( دل عليه الاستقراء ) و برهان التطبيق ايضا ( وهل يمكن ان يوجد منه ) اى من العراض ( انواع غير متناهية ) بان يكون فى الامكان وجود اعراض نوعية متناهية للاعراض الموهودة الى غير النهاية وان لم يخرج منها الى الوجود الامام هو متناه اولاً يمكن ذلك اختلف فيه ( فمن متناه ) وهم اكثر المعزلة وكثير من الاشارة ( نظر الى ان كل عدد قابل للزيادة والنقصان ) قطعاً ( فهو متناه ) لان ما لا يتناهى لا يكون قابلاً لهما والتطبيق ايضا ( ومن جوزه ) كالجانبى واتساعه والناسى ثانياً اكثر اجوبته ( فلانه ليس عدد اول من عدد ) فوجب الاتساع ( كالمرواحى ) عند المحققين ( هو التوقف ) وعدم الجزم بالنوع والحوال ( لتضعف المأخذ من وجهه ) اى وجده ضعفهما ( ظاهر ) اما ضعفه ان فى القاصر فى صدر الكتاب فى تعريف المقدمات المشهورة بين القوم واما ضعف الاول فلما عرفت من ان قبول الزيادة والنقصان لا يتناقض فى عدم التناهي كضعيف الواحد والالف مرات غير متناهية ومن ان برهان التطبيق لا يثبت الاقضية ضبطه وجود الاثرى انه لا نزاع فى ان الافراد الممكنة لنوع واحد من تلك الانواع غير متناهية وان لم يوجد منها الامام هو متناه ( المقصود ثالثاً ) فى اقسامه عند الحكماء ذهب الحكماء الى انه اى العراض ( محصورة فى المقولات التسع ) وان الجواهر كلها موقوفة واحدة فصارت المقولات التى هى اجناس عالية للوجودات الممكنة عشرة ( ولم يأتوا فى الحصر بما يصلح الاعتماد عليه ومعدتهم ) فى ثبات الحصر هو ( الاستقراء ) الناقص ووجه ضبطه بحيث يقلل من الانتشار ويسهل الاستقراء انهم ( قالوا العراض اما ان يقبل لذاته اقسامه او لا الاول ) هو الحكم واما قلنا لذاته يخرج ) عن الحد ( الحكم بالعراض كالمجموعين ) فانه قابل للتقسيم لكن لذاته بل لتعلقه بالمعروفين المعروفين للعدد وسير ذلك اقسام الحكم بالعراض ( والمراد بالقسمة هنا ) يعنى فى حد الحكم ( ان يفرض فيه شئ غير شئ ) فيدخل فيه التصل والمنفصل لان كلا منهما قابل للقسمة بهذا المعنى وذكر فى الملخص ان قبول القسمة تقديره بانه كون الشئ بحيث يمكن ان يفرض فيه شئ غير شئ وهذا المعنى يلحق المقدار لذاته وقدره بانه لا افتراق بحيث يتحدث للجسم هو شئ وهذا المعنى لا يلحق المقدار لان المحقق يجب بقاء عند الاثنى والمقدار الواحد اذا انفصل فقد عدم وحصل هناك مقدار ان لم يكن موجوداً بالفضل قبل الانفصال بل القابل للانقسام بهذا المعنى هو المادة والمقدار

فصل فى بيان الحسوس بالواسطة

**قوله** لما وقع الخلاف فيها ( يعنى ان عدد الانواع ) المتدرجة تحت المختصة بالحى وغير المختصة به ( متناهية بحسب الوجود ) يعنى ان عدد الانواع العرضية الموجودة متناه ( دل عليه الاستقراء ) و برهان التطبيق ايضا ( وهل يمكن ان يوجد منه ) اى من العراض ( انواع غير متناهية ) بان يكون فى الامكان وجود اعراض نوعية متناهية للاعراض الموهودة الى غير النهاية وان لم يخرج منها الى الوجود الامام هو متناه اولاً يمكن ذلك اختلف فيه ( فمن متناه ) وهم اكثر المعزلة وكثير من الاشارة ( نظر الى ان كل عدد قابل للزيادة والنقصان ) قطعاً ( فهو متناه ) لان ما لا يتناهى لا يكون قابلاً لهما والتطبيق ايضا ( ومن جوزه ) كالجانبى واتساعه والناسى ثانياً اكثر اجوبته ( فلانه ليس عدد اول من عدد ) فوجب الاتساع ( كالمرواحى ) عند المحققين ( هو التوقف ) وعدم الجزم بالنوع والحوال ( لتضعف المأخذ من وجهه ) اى وجده ضعفهما ( ظاهر ) اما ضعفه ان فى القاصر فى صدر الكتاب فى تعريف المقدمات المشهورة بين القوم واما ضعف الاول فلما عرفت من ان قبول الزيادة والنقصان لا يتناقض فى عدم التناهي كضعيف الواحد والالف مرات غير متناهية ومن ان برهان التطبيق لا يثبت الاقضية ضبطه وجود الاثرى انه لا نزاع فى ان الافراد الممكنة لنوع واحد من تلك الانواع غير متناهية وان لم يوجد منها الامام هو متناه ( المقصود ثالثاً ) فى اقسامه عند الحكماء ذهب الحكماء الى انه اى العراض ( محصورة فى المقولات التسع ) وان الجواهر كلها موقوفة واحدة فصارت المقولات التى هى اجناس عالية للوجودات الممكنة عشرة ( ولم يأتوا فى الحصر بما يصلح الاعتماد عليه ومعدتهم ) فى ثبات الحصر هو ( الاستقراء ) الناقص ووجه ضبطه بحيث يقلل من الانتشار ويسهل الاستقراء انهم ( قالوا العراض اما ان يقبل لذاته اقسامه او لا الاول ) هو الحكم واما قلنا لذاته يخرج ) عن الحد ( الحكم بالعراض كالمجموعين ) فانه قابل للتقسيم لكن لذاته بل لتعلقه بالمعروفين المعروفين للعدد وسير ذلك اقسام الحكم بالعراض ( والمراد بالقسمة هنا ) يعنى فى حد الحكم ( ان يفرض فيه شئ غير شئ ) فيدخل فيه التصل والمنفصل لان كلا منهما قابل للقسمة بهذا المعنى وذكر فى الملخص ان قبول القسمة تقديره بانه كون الشئ بحيث يمكن ان يفرض فيه شئ غير شئ وهذا المعنى يلحق المقدار لذاته وقدره بانه لا افتراق بحيث يتحدث للجسم هو شئ وهذا المعنى لا يلحق المقدار لان المحقق يجب بقاء عند الاثنى والمقدار الواحد اذا انفصل فقد عدم وحصل هناك مقدار ان لم يكن موجوداً بالفضل قبل الانفصال بل القابل للانقسام بهذا المعنى هو المادة والمقدار

فصل فى بيان الحسوس بالواسطة

بالذات وبين الحسوس بالواسطة **قوله** ( لما وقع الخلاف ) الاشارة الى وجود المحسوسات وان كاره منكر الحسيات **قوله** ( يعنى ان عدد الخ ) اغاد بالنسبة الى ان استفاد من الماتى وان كان تنهى الواح كل واحد من هذه الاقسام لا يجمعها لكنه يلزم ذلك بناء على تنهى تلك الاقسام **قوله** ( قابل للزيادة والنقصان ) بان يزيد بعد ان كان ناقصاً ذكر النقصان استطرادى اما لما فى الاتساع بقوله للزيادة **قوله** ( لائتنى عدم التناهي ) اى الذى كلامنا فيه اى بمعنى ان لا يشق عند حد وان كان متافياً لعدم التناهي بالفضل **قوله** ( فيما ضبطه وجود ) اى دخل تحت الوجود جميع افراده ليكن التطبيق بين آسامه فى نفس الامر فلزم المحل كالمفصله **قوله** ( غير متناهية ) اى غير منقطعة بناء على عدم انقطاع نعيم اهل الجنة وعذاب اهل النار **قوله** ( اما ان يقبل لذاته القسمة ) اى يكون عروضاها بلا واسطة امر آخر **قوله** ( اقله الحكم بالعراض ) وهو محل الحكم بالذات والحوال فيه والحوال فى محله او متعلقه **قوله** ( لان كلاهما الخ ) وكون الاجزاء حاصلة بالفضل لا يتناقض فرضها بل هو اعون على الفرض **قوله** ( يتحدث للجسم ) يخص الجسم بالذكر اشارة الى ان هذه القسمة يلقى الجسم لذاته لانه لا بد فيه من الحركة واما يلحق

معدلها في قولها اياه ثم ذكر فيه انه لا يجوز تعريف الكم بقول القسمة لانه محض بالنصل ولا يخفى عليك ان الذي يقتضيه كلامه السابق هو انه اذا عرف الكم بقول الانقسام وادبر به الافتراق لم يتناول النصل بل كان محضاً بالنفصل لكنه لما صرح فيه باختصاص الحد بالنصل وجب ان يراد بالمعنى الاول ويزاد فيه قيد كافه المكتبي في شرحه حيث قال نافلاً عن المباحث الشرقية احر المعين هو كونه بحيث يمكن ان يفرض فيه شيء غير شيء ولا يزال كذلك ابداً ولا شك ان هذا القيد يخصه بالنصل لان الوحدة التي ينقسم اليها المفصل لا يمكن ان يفرض فيها شيء غير شيء وفي عبارة الخنص نوع اشعار بهذا القيد حيث قيل فيه وهذا المعنى يلحق المقدار لذاته لكن الصواب ان تلك الزيادة غير معتبرة في المعنى الاول بل هو شامل للنصل والمفصل معا والله اعلم المصنف بقوله ( فلا يرد قول الامام الرازي انه محض بالنصل فيكون الحد غير جامع ) خروج النصل عنه ( والثاني ) وهو ما ليس يقبل القسمة لذاته ( اما ان يقتضى النسبة لذاته اى يكون مفهومه معناه بالقياس الى الغير اولا ) يقتضى النسبة ( والثاني ) هو ( الكيف فرسمه ) صرح بافظ الرسم ثلثها على ان الاجناس العالية بسيطة لا يصور لها حد حقيقى كاحصيص ح به ( عرض لا يقبل القسمة ) لذاته ( و ) لا يقتضى ( النسبة لذاته ) وسيكتشف لك هذا الرسم في المرصد الثالث

### ❦ سياتى ❦

الاعراض بالتبع قوله ( انه لا يجوز تعريف الكم الخ ) في الباحث في المشرقية منهم من اقتصر في تعريف الكم بقول المساواة والامساواة ومنهم من ضم اليه قول القسمة وذلك خطأ فان قول القسمة من عوارض الكم المتصل لامن عوارض الكم المنفصل الا اذا اخذ القبول باشتراك الاسم انتهى والاستعداد منه انه لا يجوز تعريفه بقول القسمة مطلقاً وان منشأ عدم القسمة لفظ القبول وتوجيهه انه ان ار يد به الفروض والاتصاف والقسمة الفرضية اذ الافتراضية انما تعرض المادة فهو محض بالنصل دون التفصل اما لان الفرضية انما تطلق على ما يقابل العقلة كاحصيص حواه في تعريف الجزء واما لاعتبار قيد عدم الانقطاع فيها وان ار يد به الطرفين وبالقسمة الافتراضية لانها الطار يترك ذلك لان الاتصال انما يرد على النصل فلا يصح التعريف بقول القسمة الا اذا اخذ القبول بكل المعنيين بطريق اشتراك الاسم اما باستعمال المشترك في كلا المعنيين او بآداة القدر المشترك واد بالقسمة الافتراضية فحينئذ يشمل التعريف للنصل والتفصل لان عروض الافتراضية للتفصل وطريقتها على النصل فهذا يحمل كلام الامام في الكتابين عندى قوله ( ان الذي يقتضيه كلامه السابق ) وهو قوله وهذا المعنى لا يلحق المقدار فان نفي حقوقه للمقدار دليل على عدم تناوله بخلافه وهذا المعنى يلحق المقدار لذاته فانه لم يورد بطريق المحصر ليستفاد منه اختصاصه بالنصل وما قيل ان قوله بل المقابل للانقسام بهذا المعنى هو المادة يدل على عدم حقوقه للتفصل فضلاً عن اختصاصه حيث اورد بطريق المحصر فكيف يكون كلامه السابق مقتضياً لاختصاصه بالتفصل فاجابه ان القصر اضافى بالنسبة الى المقدار اذ اولا ذلك لم يصح كلامه قوله ( نوع اشعار الخ ) لان حقوقه للمقدار لذاته مع ان جزء المقدار مقدار يدل على عدم انقطاعه لكن لما كان الاشعار محتاجاً الى ضم مقدمة قال نوع اشعار اشارة الى ختامه قوله ( بل هو شامل الخ ) اضرب اعينى استخدام الكلام السابق اى خليس محضاً بالنصل قوله ( اى يكون مفهومه الخ ) يعنى ليس المراد بالانقضاء اقتضاء النسبة في الخارج فيدخل فيه مثل العلم حيث يقتضى النسبة الى العلوم في الخارج مع انه من الكيف ومعنى كونه معقولاً بالقياس الى الغير ان لا يفرض معناه في الذهن الا مع ملاحظة الغير اى نسي خارج عنه وعن حامله لانه يتوقف عليه فيخرج الاضافة عنه سواء كان مفهومه النسبة كالاضافة او معروضه كالتوضيح والملك قوله ( ولا يقتضى النسبة ) قدر متعلق النسبة بقرينة السابق

قوله ( ولا يزال كذلك ابداً ) كانه محل المضارع اعنى قوله ان يفرض على الاستمرار والتجدد الدائم ثم ان المراد ان يكون هذا المعنى لازماً بحسب كل جزء وقسمه فلا يرد التقص بجزء الصدود الغير المشاهي كمدد النفوس المارقة عند الفلاسفة مثلاً فانه يقبل القسمة لالى نهاية لكنه بحسب بعض الاجزاء والتجزئة ولا يختص بالحد بالنصل وجهه آخر وهو ان يحصل العرض المذكور في تفسير القسمة على المتبادر وهو المقابل للفعل فيخرج المنفصل حينئذ لانه متقسم بالفعل البية ويمكن ان يخرج المنفصل بالقبول ايضا بان يراد به الامكان المقابل للفعل قوله نوع اشعار بهذا القيد حيث قيل الخ وجهه الاشعار انه اذا علم بهذا القيد يكون عروض المعنى المذكور للتقدير بواسطة الكم الذى هو اعم للاثباته وقبل وجهه ان العارض لشيء لا يتخلف عنه مادام الذات وقد تقرر عندهم ان بعض المقدار مقدار البية فلا يزال المقدار معروضاً للشيئية المذكورة ولا يخفى ان الاول احسن

( فلارد ) على تعريف الكيف ( الوحدة لأنها عديمة ) فلا تندرج في العرض الذي هو من اقسام الوجود ( والاول ) وهو ما يكون مفهومه معقولا بالقياس الى الغير هو ( النسبة واقسامه سبعة الاول ابن وهو حصول الجسم في المكان اى في الحيز الذي يخصه ) ويكون ملوآ به ويسمى هذا اثبات حقيقيا وعرفوه ايضا بانه هيئة تحصل للجسم بالنسبة الى مكانه الحقيقى ( وقد يقال ) الاين ( لكونه ) وحصوله ( في ) مالمس حقيقيان امكش ( مثل الدار والبلد ) ارا الاقليم والمعمورة واغير المعمورة واغير ذلك ( مجازا ) اى قولنا مجازا فان كل واحد منها غير في جواب ان هو ( الثانى متى وهو الحصول ) او الهيئة التابعة للحصول ( في الزمان او ظرفه ) وهو الان ( كالخروف الآتية ) الحاصلة دفعة مثل اثناء الظلمة وينقسم المتى كالان الى حقيقى كاليوم واليوم وغير حقيقى كالاسبوع والشهر ولسته لما وقع في بعض اجزائها فانه يجوز ان يجاب به السؤل بان بنى الان الزمان في المتى الحقة في مجوز ان يشترك فيه كثيرون بخلاف المكان في الاين الحقيقى ( اشكك الوضع وهو هيئة تعرض للشيء اى الجسم ) بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض ) بالقرب والبعد والحاذة وغيرها ( و ) بسبب نسبة اجزائه ( الى الامور الخارجة ) عن ذلك الشيء كقوف بعضها نحو السماء مثلا وبعضها نحو الارض واذا جعل الوضع هيئة معولة لتسببث منها ( فالقيام والاستلقاء وضعا ) متفيران ( لاختلاف نسبة الاجزاء ) فيها ( الى الخارج ) ولولم يعتبر في ماهية الوضع نسبة الاجزاء الى الامور الخارجة بل اكتفى فيها بالنسبة فيما بين الاجزاء وحدها لم يكن القيام بعينه الانتكاس لان القيم اذا غلب بحيث لا تتغير النسبة فيما بين اجزائه كانت الهيئة المعولة لهذه النسبة وحدها باقية بشخصها فيكون وضع الانتكاس وضع القيام بعينه لا يقال اللازم مما ذكرتم اشتراكهما في معنى الوضع الذى هو جنسهما فبما ان يفرقا بالفصل الحاصل من النسبة الخارجة لانا نقول الجنس والفصل يتحدان وجودا وجلا فكيف يتصوران حصصا من الجنس فارتفت فصلا ثم غارقت الى فصل آخر فالحق اذن اعتبار التسببث

### سؤال كوكب

اذ ليس المراد انه لا يقبل النسبة **قوله** ( لانها عديمة الخ ) هذا الجواب مبنى على مذهب المحققين من الحكماء ان الوحدة عديمة وكذا العدد وعده من الكم باعتبار تنزله منزلة الموجود لكونه مبدءا انتزاعه موجودا كما قالوا بوجود الحركة بمعنى القطع والزمان بمعنى الاستعداد لوجود مبدءها واما المتأولون بوجودها فبريدون في تعريفه فسد الاقتضا كاسمى **قوله** ( هو النسبة ) اى قاله النسبة اصطلاحا وان لم يكن بعض اقسامه نفس النسبة لشدة اقتضائه اياها **قوله** ( وعرفوه ايضا الخ ) اى قالوا ان الاين هي الهيئة المتزبة على الحصول في الحيز لكن في ثبوت اخر وراء الحصول تردد **قوله** ( او الهيئة التابعة ) على اختلاف بينهم **قوله** ( الحاصلة دفعة ) وهي التي لا يمكن تعديدها اصلا فانها لا توجد الا في آخر زمان حبس النفس كما في لفظة بيت وفرط وولدا وفي اوله كما في لفظة راب وطرب ودور اوفى وسطهما كما في الالف والفاء ههنا الصوامت في اواسط الكلمات فهي بالنسبة الى الصوت كالقطعة والان بالنسبة الى الخط والزمان كنا ذكر الشارح قدس سره في مباحث الحرف فلا اشكال في تركب اللفظ مع انها زمانية عن الحروف الالكية على ما فهم **قوله** ( يجوز ان يشترك فيه كثيرون ) بناء على ان ظرفية الزمان للشيء ليس المقارنته اياه **قوله** ( بسبب نسبة اجزائه ) سواء كانت الاجزاء بالفعل او بالقوة **قوله** ( واذا جعل الوضع الخ ) انفقوا على ان الوضع هيئة بسيطة معولة للتسببث وليس مر كبا منها اذ النسبة فيما بين الاجزاء او فيما بينها وبين الامور الخارجة ليس الاقرب والبعد والحاذة والمتجاورة والمتاس وليس القيام والعود نفس تلك السبب ولا مر كبا من الهيئتين الحاصلتين من تلك التسببثين لئلا يذلل على وجودهما في القيام مثلا فضلا عن تركبه منهما فهو هيئة وحدانية معولة لها فقدر لئلا يذلل على وجودهما في القيام مثلا فضلا عن تركبه منهما فهو هيئة وحدانية معولة لها فقدر فانه مماز في الاقدام وان لم انه عرف الامام الوضع في المباحث الشرقية بانه هيئة تحصل للجسم

**قوله** ( لانها عديمة ) فيه بحث لان الكلام على مذهب الحكماء والوحدة موجودة عندهم قطعيا والافان وجد الكم المتفصل اعني العدد الذي ليس له جزء سوى الوحدات واعلم ان شارح المقاصد ذكر في مباحث الكم ان الفلاسفة لا يجعلون اعداد من الموجودات العزبة بل من الاعتبارات الذهنية وان خلاف المتكلمين اياهم راجع الى تفهيم الوجود الذهني وبهذا يتوهم اندفاع البحث لكن استدلالهم على وجود العدد يدل على ادعائهم الوجود الحاشي كما يستضعك مما سمى على ان كلامه يدل على جعلهم العدد الذى هو مجموع الوحدات من الارض وانهم اعتبروا فيها الوجود الحاشي فالتج بين هذه الاقوال وبين الحكم بمدعية الوحدة هو الذى تسكب فيه العبرات ويسمى لهذا الكلام ثقة ان شاء الله تعالى

**قوله** وعرفوا ايضا بانه هيئة تحصل للجسم الخ قال الامام في المباحث الشرقية زعم بعضهم ان الاين ليس عبارة عن حصول الجسم في مكانه بل عن هيئة تتم بالنسبة الى المكان وهذا ضعيف لان تلك الهيئة اما ان تكون امر انسيا وامان لا تكون فان لم تكن امر انسيا وقد يتناقض حصر عدد المقولات ان الارض التي لا تكون نسبية فهي امكيات او كليات فلان ان يكون الاين امكيا او كليا وهو باطل وامان كان امر انسيا فتلك النسبة ليست الى شيء آخر بل هي النسبة الى المكان بالحصول فيه وذلك هو المطلوب وايضا النسبة الى المكان بالحصول فيه امر معلوم فمن ادعى امر آخر فلا بد ان يفيد تصويره ثم نقيم الحجة على ثبوته

**قوله** بحيث لا تتغير النسبة فيما بين اجزائه واما كون الاجزاء المتتالية في القيام فوق الاجزاء الفوقانية فيه في الانتكاس فراجع الى اعتبار نسبة الاجزاء الى الامور الخارجية لان فوقيتها عبارة من قهرها من المحيط

في ماهية الوضوء ( الرابع المالك ) ويسمى الجدة ايضا ( وهو هيئة تعرض للشيء بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله وبهذا ) الفيد الاخير اعني انتقال المحيط بانتقال المحاط ( يمتاز المالك (عن المكان) الى الابن المتعلق به فانه وان كان هيئة عارضة للشيء بسبب المكان المحيط به الا ان المكان لا ينتقل بانتقال المتكهن ( سواء كان ) ذلك المحيط امرأ ( طبيعيا ) خلفيا ( كالاهاب ) للهرة مثلا ( اولا ) ليكون طبيعيا ( و ) حواء كال ( محيط بالكل كالثوب ) الشامل لجميع البدن ( او ) محيطا ( بالعض كالحتم ) والعمامة والخف والعصيص وغيرها ( الخامس الاضافة وهي النسبة المتكررة اى نسبة تعقل بالقياس الى نسبة ) اخرى معقولة ايضا بالقياس الى الاولى ( كالابوة فانها نسبة تعقل بالقياس الى البنوة وانها ) اى البنوة ايضا ( نسبة ) تعقل بالقياس الى الابوة فالاضافة اخص من مطلق النسبة ( فاذا نسبتنا المكان الى ذات المتكهن حصل ) للمتكهن باعتبار الحصول فيه ( هيئة هي الابن واذا نسبتنا الى ) المتكهن باعتبار ( كونه ذا مكان كان ) الحاصل ( مضاعفا ) لان لفظ المكان يتضمن نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى هي كون الشيء ذا مكان اى متمكنا فيه فالمكانية والمتكينة من معقولة الاضافة وحصول الشيء في المكان نسبة تعقل بين ذاتي الشيء والمكان لانه معقولة بالقياس الى نسبة اخرى فليس من هذه المعقولة ( و بهذا ) الذي صورناه لك ( كذلك الفرق بين النسبة ) التي ليست من المضاف ( و ) بين ( المضاف قاعته وتحققه في سائر النسب فانه معادطول فيه ) الكلام ( وحاصله ما قلناه السادس ان يقول وهو ان تأثير المتكهن مادام يسكن ) فانه له مادام يسكن حالة غير قارة هي التأثير المتضمن الذي هو من معقولة ان يغفل ( فهو ) يعني ان يغفل ( اذن غير ما هو مبدأ للسخونة ) اى السخونة ( لانه يبقى بعد السخونة ) الذي لا ينشأ لمعقولة ان يغفل بعده واما كان ذلك المبدأ جوهر ( السامع ان يشغل وهو التأثير كالمسكن مادام يسكن ) فانه حينئذ حالة غير قارة هي التأثير السخونة الذي هو من معقولة ان يغفل ( فهو ) يعني ان يغفل ( اذن غير السخونة لبعائها بعده ) اى بعد السخونة الذي لا ينشأ لمعقولة ان يغفل بعده بل السخونة امر قار من معقولة الكيف وكذلك الاحتراق القار في الثوب والقطع المستقر في الخشب

### سبيل الكوفي

بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض نسبة تختلف الاجزاء لاجلها بالقياس الى الجهات كالموازة والانحراف ولا تختلف بين التعريفين وان كان ظاهر هذا التعريف مشعرا بانه معسولول لتسوية الاجزاء فيما بينها لانه قيد فيه النسبة بصكونها موجبة لغنائها بالقياس الى الجهات وذلك لا يحصل الا بعد اعتبار التسعة الى الامور الخارجية ايضا لانه في التعريف المشهور جعل معسولول المجموع السبطين وفيما ذكر الامام معسولول للنسبة المتينة **قوله** ( ويسمى الجدة ) بمعنى الفناء **قوله** ( وهو هيئة تعرض الخ ) في المباحث المشرفية انه عبارة عن نسبة الجسم الى حاصره اولي معسولول وينقل بانتقاله بقوله نفس النسبة والحق انه اسامح والمراد انه امر نسبي حاصل للجسم بسبب امر حاصر لان نسبة المصنوعة ونسبة الحاصر يتسويان لجسم واحد بهما معقولة دون الاخرى تحكم والوجدان ايضا شاهد بان التعم مثلا حالة حاصلة بسبب احاطة المخصوصة لاغس احاطة العمامة **قوله** ( فالاضافة الخ ) خص الاضافة بالذكر مع ان جميع المولات كذلك لثبات الحكم فيها **قوله** ( الى ذات المتكهن ) اى مع قطع النظر عن وصف التمكن **قوله** ( يعني ان يغفل الخ ) المطابق لسباق الكلام ان يفسر التعريف بالسخونة المستفاد من التثنية لانه لا مكان الحكم يكون السخونة مفا للمعسولول يديها لا يلبق ان يذكروا في المعلوم فضلا عن ان يرفع على كون معقولة الفعل متجدد افسر به ان يغفل وهو وان كان نفس السخونة لان الحكم يختلف باختلاف العنوان **قوله** ( اى السخونة ) اشارة الى ان المراد بالبداء الفاعل لا ما يتوقف عليه السخونة لكونها موقوفة على ان يغفل **قوله** ( لانه معقولة ان يغفل بعده ) وهو الحصة المتحققة في ضمن السخونة **قوله** ( فهو ) اى ان يغفل حال هذه العبارة كحال السابقة **قوله** ( وكذلك الاحتراق القار في الثوب )

**قوله** ويسمى الجدة ( الجدة في اللغة الفناء فيناصب المالك

**قوله** لا ينتقل بانتقال المتكهن ( قيل المراد انه لا ينتقل بانتقاله كليا كيلا ينتفض بالزق المنفوخ فان سطحه الباطن مكان الهواء الداخل فيه وينتقل بانتقاله كما اذا سكن تحت المدام على وسبى الكلام على مثله في بحث المكان

**قوله** كالسكن مادام يسكن ( قد تقرر في موضعه ان البطل به لا يجب ان يكون مدخول الكاف بل يمكن ان يستفاد مما في حيزها فلا مسحة في تمثيل معقولة ان يغفل بقوله كالسكن مادام يسكن ولا في تمثيل معقولة ان يغفل بقوله كالسكن

( وغير استعدادها ) أى غير استعداد المسكن للسكنة ( السوئية فيه ) أى قبل التحضن الذى هو من مقولة ان يفعل بل ذلك الاستعداد من مقولة كيف ايضا . كانت هاتان المقولتان امرين متجددين غير قار بن اختيارهما ان يفعل وان يفعل دون الفصل والانفصال ( قيل الوحدة والنقطة خارجة عنها ) أى عن المقولات التسع ( فبطل الحصر فقا والانسلم لهما ) عرضان اذلا وجودهما ) فى الخارج ( وان سئنا ) انهما عرضان موجودان ( فحق لم تنحصر الاعراض باسمها ) فيها ) أى فى التسع على معنى ان كل ما هو عرض فهو مشدرك تحتها غير خارج عنها . حتى يرد علينا ان هناك عرضا خارجا عنها ( بل ) حصرنا فيها ( المقولات وهى الاجناس العالية ) على معنى ان كل ما هو جنس عال للاعراض فهو واحد هذه التسع ( ولا تردان ) أى الوحدة والنقطة علينا ( الا اذا اتين ان كلامهما مقول على معناه وول الجنس وعنده اجناس ولا يندرج فيهما ) حتى يثبت انهما جنسان عالين للاعراض خارجا عن التسع فبطل بهما حصر الاجناس الاربعة فيها ( ولم يثبت شئ منها ) أى من هذه الامور الثلاثة لجواز ان يكون قولهما على ما تحتها قول عرضا وان يكون ما تحتها اشخاصا متفقة الحقيقة او انواعا حقيقية لاجناسا وان يندرجا فى مقولة ان كيف كما ذكر فى الباحث الشرقية لان كلامهما عرض لا يتوقف تصوره على تصور امر خارج عن حاله ولا يقتضى قسمة ولا نسبة فى اجزاء الحاصل واماد ادرجهما فى مقولة الكم على ما زعم قوم فباطل لان الكم هو الذى يقبل القسمة لذاته بخلافه ( واعلم ) ان دعوى انحصار المقولات لمرضية فى الامور التسعة يشغل على مفادها احدهما ان هذه التسعة اجناس عالية ولنى انه ليس الاعراض جنس عال سواها وليس شئ من هذين المتأخرين يثبت ذلك ( انه لم يثبت كون كل واحد من التسعة جنسا بل سمع لجواز ان يكون ما تحتها امورا مختلفة بالحقيقة وهو عارض لها ) فيكون حينئذ عرضا عاما لاجناس ( ولا كونها ) أى ولم يثبت ايضا كون هذه التسعة على تقدير جنسيتها ( اجناسا عالية لجواز ان يكون ما تحتها انواعا حقيقية فيكون ) كل واحد منها حينئذ ( جنسا مفردا ) اعاليا ( او ) ان يكون انسان منها او اكثر داخل تحت جنس ) آخر ( فيكون ) ذلك الداخلى تحت الجنس الآخر ( جنسا توسعا )

### ❦ سياتى الكون ❦

أى الثابت فى اثوب فانه باقى بعد الاحتراق المتجدد الذى هو من مقولة ان يفعل قوله ( ان يفعل وان يفعل ) الدالان على العدد قوله ( دون الفعل والافعال ) فانها قد يستعملان بمعنى الار الحاصل بالتأثير والتأثر قوله ( اذلا وجودهما ) كما ذهب اليه البعض وان كان مخالفا لاقول جمهور الحكماء ولذا قال وان سئنا قوله ( قول عرضا ) فلا يكونان ذاتيين فضلا عن الجنسية قوله ( اشخاصا متفقة الحقيقة ) فيكونان توصيفيين حقيقيين قوله ( لاجناسا ) فلا يكونان عالين قوله ( وان يندرجا فى مقولة الكم ) بناء على عدم قيد الاقسمة فيه واماد ادرجهما فى شئ من اقسامه اعنى الكميات المحسوسة والفصلية والخصصة والاستعدادية فعلى تقدير تمامه انما يبرهن ذلك الانحصار لا يدخلوهما فى الكم قوله ( واماد ادرجهما الخ ) فى اقسامه بعضهم يجعل المبدأ وذا المبدأ مقولة واحدة ويقول ان الوحدة من جملة الكم وان الواحد فى العدد والدركم وكذا النقطة فى الخط والطول الا ان طريق الحق فى هذا ان ينظر فان كل رسم الكمية رسما يقبل على الوحدة والنقطة وكان القول مع ذلك ذاتيا وجزا لكل واحد منهما فالكمية جنس لهما كما ما مبدين اولم يكونا وان كان لا يقال او يقال قول غير ذاتي فليست الكمية جنسا لهما قوله ( وهو عارض لها ) لم ينش وهو مشترك لفظي بعده قوله ( اعاليا ) اشارة الى ان المقصود من كونه مفردا فى كونه عاليا فلا يرد جواز ان لا يكون فوقه جنسا فلا يكون مفردا قوله ( او يكونان اثنين الخ ) دخول واحد منها تحت جنس بوجب كونه جنسا توسعا واسفلا الا انه تعرض لدخول اثنين او اكثر بناء على ما ذهب اليه بعض المتأخرين من انه لا بد للجنس من كونه مقولا على كثير بل بالذات ونفوا انحصاره

قوله اذلا وجودهما فى الخارج فماترنا آقا الى ان الوحدة موجودة عند الحكماء والمشهور من مذهب الحكماء ان النقطة ايضا موجودة فلا وجه لهذا الجواب الذى لان الكلام على مذهب الحكماء

قوله ولا يندرج فيهما ذكرنا حتى يثبت انهما جنسان عاليان فان قلت يحملان لا يندرج فيهما ذكرنا لكن يندرج تحت مقولة اخرى فلا يثبت بمجرد ما ذكر كونهما جنسين عالين فان ثبت التام على تقدير عدم اندراجهما تحت مقولة سوى التسع فلا يثبت عنه وتعرض للمقابل المنع

قوله وان يندرجا فى مقولة الكم ( كيف ) اعتبار قيد لاقسمة فى تعريف الكم كيف كما هو المشهور وتقسيم الكم الى اربعة انواع باقى اندراجها فيه لا يندرج تحتها

قوله على تصور امر خارج عن حامله ( المتبادر من قولهم لا يتوقف تصوره على تصور امر خارج عنه لا يتوقف على تصور امر خارج عن نفس هذا العرض لكن لا يتوقف تصور الوحدة على تصور موضوعها وكان المقصود ادرجهما فى تعريف الكم اعتبر

بعضهم الخروج عن حامله يعنى الموضوع واعلم ان ليس المراد من الخروج عن الحمل ان لا يكون نفسه ولا جزأ منه كما يبادر بل وان لا يكون حالا فيه ايضا صرح به فى الباحث الشرقية ايضا حيث قال اعتبر فى الكم ان لا يبرز من تصوره تصور شئ خارج عن محله فاما ما يبرز من تصوره تصور محله او تصور ما يوجد فى محله فهو من الكم فلو كانت النقطة من الكم لان الوحدة لا يبرز من تصورها الا تصور محلهما او تصور حاك من احوال محلهما وكذا القول فى النقطة انتهى كلامه

قوله فيكون جنسا مفردا هذا على تقدير ان لا يكون فوقه جنس وقد يقال المراد ههنا من كونها عالية ان لا جنس فوقها فجاز ان يكون بعضها اجناسا مفردة

ان كان منتهى اجتماعا ( او ) جنسا ( سافلا ) ان كان منتهى اتواها حقيقة فقطهراته لم يثبت للمقام الاول بل نقول لم يتصداحد منهم لاثباته اصلا ( ولا الحصر ) اي ولم يثبت ايضا الحصر الذي هو المقام الثاني ( لجواز مقولة اخرى ) اي جنس عال لا عرض مغاير للنسبة المذكورة ( وقد اخرج ابن سينا على الحصر بما خلاصته ) اي المرض ( ينقسم ) انقسامادارين الثاني والاثبات ( الى كوكيف ونسبة كاسر ) من ان العرض اما ان يقتضي لذاته الصحة او لا والثاني اما ان يقتضي لذاته النسبة ولا يفذه اقسام ثلاثة لا يخرج للعرض عنها ( وغيرها الجوهر ) فانحصر اقسام الموجود الممكن في اربعة وعلى هذا ( فالنسبة اما الاجزاء ) اي لاجزاء موضوعها بعضها الى بعض ( وهو الوضع ولا ) تكون النسبة بين اجزاء موضوعها بل لمجموعه الى امر خارج عنه ( وهي ) اي هذه النسبة ( اما ان كان ) ذلك الكم ( قارا ) لجواز اجتماع اجزائه معا ( فان انتقل ) ذلك الكم القار ( به ) اي ينتقل موضوع النسبة ( فهو الملك والادهو الاين وان كان ) ذلك الكم ( غير فارفهو متى واما الى نسبة فالمتاضف ) لان النسبة حيثئذ متكرة ( واما الى كيف ولا تنقل ) النسبة الى الكيف ( الا بان يكون منه غيره وهو ان يفعل او ) يكون ( هو من غيره وهو ان يتفعل واما الى الجوهر وهو لا يقبل النسبة لذاته بل لعارض ) من عوارضه ( ولا يخرج ) ذلك العارض ( عما ذكرنا ) من الاعراض الثلاثة فالنسبة الى الجوهر تكون راجعة الى السبب المذكور لاقسامه برأسه فانحصرت الممكنات الموجودة في عشر مقولات والاعراض في تسع منها ( والاعراض ) على ما ذكر في هذا الحصر ( انا لانسان في النسبة الى الكم ) القار ( تكون بالاحاطة ) فقط ( حتى تنحصر في الاين والملك ) بل قد تكون النسبة الى الكم القار بوجه آخر ( كالمسبة ) بين سطحي جسمين ( والمطابقة ) التي هي الاتحاد في الاطراف ( وايضا ) فاعتبرت في الوضع نسبة الاجزاء الى الاجزاء والى الخارج ( ايضا كاسر ) فقد جاء الترتيب وانه يجب

### في سياتكوني

في نوع واحد كما في شرح المطالع قوله ( لا يخرج للعرض عنها ) لكونها دائرة بين الثاني والاثبات والتعاريف الحاصلة من القسمة مساوية للاقسام كالانتمى قوله ( وغيرها الجوهر ) هذه المقدمة مستدركة في بيان حصر العرض في نسبة وان ما ذكره الشيخ في الشفاء لبيان حصر الموجود في مقولات عشر قوله ( اي لاجزاء موضوعها الخ ) هذا هو المطابق لما في الشفاء وان كان عبارة المتن يحمل نسبة الاجزاء فيما بينهما والى الامور الخارجة قوله ( لان النسبة حيثئذ متكرة ) فيه ان اعتبار النسبة الى نسبة اخرى لا يقتضي اعتبار النسبة الثانية بالقياس الى الاولى حتى يتكرر النسبة ولا بد هذا على عبارة الشيخ فانه قال واما الذي يوجب نسبة فاما ان يوجب نسبة تجعل الماهية مقولة بالقياس الى المنسوب اليه ويكون هناك انعكاس امتشابه في معنى النسبة وهذا هو الاضافة قوله ( بان يكون منه غيره ) اي يكون غير الكيف حاصل من الكيف كالحرارة والبرودة المؤثرين فيهما والمواد النازلة قوله ( وهو ) اي الكون المذكور قوله ( او يكون هو من غيره ) اي يكون الكيف حاصل من غيره كالبرودة والحرارة الحاصلتين فيهما او محلهما قوله ( لا يقبل النسبة لذاته ) فان الجواهر لا نفسها لا يستحق ان يجعل لها او اليها نسبة بل انما يستحق لامور ولا حوال فيها كذا في الشفاء قوله ( يكون بالاحاطة فقط ) ولو سلم فالنسبة بالاحاطة غير منحصرة فيها لان الشكل هيئة احاطة كم مقدار بمقدار وليس شئا منهما قوله ( فاعتبرت ) على صيغة المجهور بقرينة قوله كما يعني ان القوم اعتبروا في الوضع التسبب معا والمقصود بيان الحصر في الاقسام التسعة التي قررها القوم لا التسبب ابتداء وبيان الحصر في اقسامه فلا بد ان الشيخ لم يعتبر النسبة الى الامور الخارجة في الوضع واعتبار غيره لا يصير حجة عليه فلا يلزم تكثير الاقسام واعلم ان الشيخ نقل اول وجه الحصر من القدماء فقال العرض اما ان يكون مستقرا في موضوعه - وارد عليه بسبب غيره من خارج ولا يحتاج الى النسبة الى ذلك الخارج وهو اقسام ثلاثة كية وكيفية

قوله اي لاجزاء موضوعها عبارة المتن محتمل نسبة الاجزاء الى الامور الخارجية ايضا لكن ذهب الى على اعتبار النسبة الواحدة في الوضع فلذا فسر عبارة المتن بما ذكر

قوله وان كان سكان غير فارفهو متى ( فان قلت قد سبق ان النسبة في متى قد يكون الى طرف الزمان اعني الان كما في الحروف الاتية وقد خرجت من تقسيم الشيخ فاجوبه قلت النسبة الى طرف الزمان نسبة الى زمان بواسطة

قوله وايضا فاعتبرت في الوضع الخ ) اي على المذهب المختار الذي اثبت بالدليل فيما سبق وان ذهب ابو علي الى خلافه كما اخبر اليه الان

تكثر الأقسام ) اذ يجوز حينئذ ان يعتبر التركيب بين النسبة الى الكم والنسبة الى الكيف مثلا فيكون  
 قسما خارجا عن الاقسام المذكورة ( وايضا فبقى ) من الاقسام الممكنة ( النسبة الى العدد ) الذى  
 هو الكم المنفصل ( ولا يرهان على انتفاءه ) اى انتفاء هذا القسم ( وايضا فانسبة الى الزمان )  
 الذى هو كم متصل غير فار ( لانتين ان تكون معنى ) اذ لا يجب ان تكون تلك النسبة بالحصول فيه  
 حتى تكون معنى ( فان الحركة ) التى كان الزمان مقدارها ( والجسم ) الذى هو محل تلك الحركة  
 ( نسبة الى الزمان وليس ) انتساب شئ منها الى الزمان ( لحصوله فيه وايضا لان النسبة الى الكيف  
 لا تعمل الاياته من غيره او منه غيره وما الدليل عليه ) بل قد تكون تلك النسبة بالمشابهة واذا جاز  
 ان تكون النسبة اليه على وجه آخر لم تكن محصرة في ان يفعل وان يفعل على ان انحصار هاتين  
المقولتين في النسبة الى الكيف منظور فيه ( وايضا فانسبة الى ) ذات ( الجواهر مفعولة كالحصول  
فيه ) اعنى حلول الاراضى في ذات الجواهر ( وكون الجبر حيزه وهو غير حصوله في الجزر )  
 لان حصوله فيه نسبة له الى حيزه وكونه حيزه الى نسبة الجبر اليه ( وبالجملة فليس ) انتفاء  
 ما يبدى من الاقسام ( ضروريا واتم مطالبون بالحق ) عليه ( ولوقيل استفرأ أيا الوجود هاووجدنا )  
 شيئا هو جنس عال للموجودات الممكنة ( غير ذلك ) الذى ذكرناه ( كان هذا القسم ضائعا  
 ووجب الرجوع اثرى اثر ) اى قبل كل شئ ( الى الاستفرا وطرح مؤنة هذه المقدمات الطولية  
 ( وان اراد ) ان سينا بما ذكره ( الارشاد الى كيفية الاستفراء فلا بأس فان فيه ) اى فيما ذكره ( تفريرا  
 الى الضبط ) الجامع للمتمش ( وتبعيدا عن الخط ) الثاني من الانتشار واعلم ان انحصار الممكنات

### ❦ سياتى

ووضع الخ ثم قال في وجه المحصر الذى احده ان كل عرض لا يتخلوا اما ان يحوج تصوره الى تصور شئ  
 خارج عن الموضوع او لا يحوج والذى لا يحوج الى ذلك على ذلك ثمة اقسام اما ان يكون لم يحوج الى ذلك  
 فقد يحوج الى وقوع نسبة في اشياء هي فيه ليست خارجة عنه واما ان لا يحوج الى ذلك النسبة والذى  
 لا يحوج الى ذلك فهذه الخارجة بمجهل الموضوع متقسما بوجه ما حتى يكون لاجزاء بعضها عند بعض  
 حال متفارقة في النسبة وذلك هو مفعولة الوضع اذهو نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض وان كل واحد  
 منها ابن هو من الكم الخ ولا يخفى انه ليس على شئ من هذين الوجهين اعتبار النسبة الى الامور  
 الخارجة في الوضع ولعل اعتبارها كما اراد المتأخرون فلا يكون القيام حينئذ الانعكاس لكن اللازم  
 من عدم اعتبارها هو اتحادهما في الجنس لاثني النوع فيجوز ان يختلف بالفصول القومته وما ذكره  
 الشارح قدس سره سابقا من ان الجنس والفصل متعديان وجودا وجعلنا فكيف تصور ان حصنة  
 من الجنس قارنت فصلا ثم مفارقة الى فصل آخر انما يرد لوقيل ان النسبة الى الامور الخارجة فصل  
 والنسبة بين الاجزاء جنس بل نقول ان الجزء الذهني المأخوذ من النسبة الى الامور الخارجة فصل  
 للجزء الذهني المأخوذ من النسبة بين الامور الداخلة كالحيوان المأخوذ من البدن والناطق  
 المأخوذ من الصورة التوعية فبعد مفارقة لابق تلك الحصنة من الجنس بل تعدى وانما يبنى النسبة  
 في الاجزاء التى هي مبدأ لخصه اخرى من الوضع ويفارقتها النسبة الى الامور الخارجة التى هي  
 مبدأ لفصل آخر قوله ( هاتين ) اى الفصل والافعال قوله ( وبالجملة الخ ) في الشفاء  
 بعد بيان وجه المحصر الذى مر فهذا ضرب من التريب يتكلف لاضتن صحته وتجارب لامتجان  
 القانون الا انه اقرب ما حضر في هذا الوقت ويمكن ان يراد فيه وجوه اخرى ويتكلف ولورأيت  
 في ذلك فائدة اوجبة حقيقة لا وجبت ان قسم فتمه غير هذه يكون اقرب من هذا ويمكن التريب  
 والاقرب اذا لم يبلغنا الحق نفسه فهما بعينان هذا كلامه ولا يخفى انه صريح ان ليس المقصود  
 الا مجرد الضبط عن الانتشار مع الاعتراف بعدم ضمان صحته فلا اعتراض على ما قاله خارج عن الانصاف  
 قوله ( اثرى اثر ) في الساموس فله اثر اواثر اذى اثر اذى اى اى قبل كل شئ وفي الاساس

**قوله** منظوريه ) لم لا يجوز ان يحصل بالنسبة  
 الى مفعولة اخرى كذا نقل عن الشارح واما ما قيل  
 من ان مبدأ التأثر قد يكون جوهرا كما سلف  
 فيثبت بكون النسبة الى الجواهر قائما بتأثر  
 ان المبدأ ذات الجواهر لا بواسطة كيفية  
**قوله** اتردى اى اى قبل كل شئ ) اتراسم فاعل  
 مضاف الى مفعوله والاثر ههنا بمعنى المصدر اى  
 آثاره فلا ذاة اى مانورا مختارا ويحتمل ان  
 يكون الاثر بمعنى المفعول ويكون من باب اضافة  
 المسمى الى اسمه اى فعلا صاحب اسم الاثر وهذا  
 ثبت ان قول الشارح قبل كل شئ حاصل المعنى  
 بالنظر الى المقام اذ الفعل المختار ههنا هو الرجوع  
 الى الاستفراء قبل ادعاء المحصر العقلي والاحتجاج  
 عليه

في هذه المقولات من المشهورات فيما بينهم وهم معترفون بأنه لا سيل لهم اليه سوى الاستقراء الذي لا يفيد الاطناسا ضعيفا وان ذلك خالفه بعضهم فيقول المقولات اربعا الجوهر والكم والكيف والنسبة الشاملة للبعة الباقية وبعضهم جعلها خمسة فعد الحركة مقولة برأسها وقال العرض ان لم يكن قارا فاما في الحركة وان كان قارا فاما ان لا يعمل الا مع الغير فهو النسبة والاضافة او يعمل بدون الغير وحيث انما ان يقتضى لذاته انفسه فهو الكم اولا فهو الكيف وقد صرحوا بان المقولات اجناس عالية للموجودات وان المفهومات الاعتبارية من الامور العامة وغيرها سواء كانت ثبوتية او عدمية كالوجود والشئ والامكان والعين والجهل ليست مندرجة فيها وكذلك مفهومات المشتقات نحو الابيض والاسود خارجة عنها لانها اجناس لماهيات لها وحدة نوعية مثل السواد والابيض والانسان والفرس وكون الشئ ذا رياض لا يتحصل به ماهية نوعية قالوا واما الحركة فالحق انها من مقولة ان يتعمل وذهب بعضهم الى ان مقولتي الفعل والانفعال اعتباران فلان درج الحركة فيهما **المقصد الرابع** في اثبات العرض لم يكن وجوده الا ان كبس ( الاصم فانه ذهب الى ان العلم كله جواهر فالحرارة والبرودة واللون والضوء مثلا عنده ليست مرصا بل نجوها ( واقفالون به )

اي بوجود العرض ( انفقوا على انه لا يقوم بنفسه الا شريطة ) قليلة لا يبالى بشأنهم ( كما في الهذلي ) **الصلاف** ومن تبعه من البصريين ( فانه جوز ارادة عرضية تحدث لا في محل وجعل البصري فعلا مرديا بها ) اي تلك ارادة ( والضرورة كافية لتأني ) هذين ( المقامين ) فان ادركت الاعراض من الالوان والاضواء والاصوات والمطوبم والروائح والحرارة والبرودة وغيرها بجوانسها ولا شك في انها مما لا يجوز قيامها بنفسها ودعوى كون الارادة قائمة بنفسها وكون الباري مرديا بها مع استواء نسبتها اليه والى غيره مما ذكره صريحة **المقصد الخامس** في ان العرض لا يتنقل من محل الى محل على قياس انتقال الجسم من مكان الى مكان وهذا حكمه قد اتفق العقلاء على صحته ( فغند التكلمين لان الانتقال اما يتصور في التحيز ) وذلك لان الانتقال هو حصول الشيء في حين بعد ان كان في حين آخر وهذا المعنى لا يتحقق الا في التحيز والعرض ليس بتحيز ( وفيه نظر فان ذلك ) الانتقال المفسر بما ذكر ( هو انتقال الجوهر ) من مكان الى آخر ( واما انتقال العرض ) الذي كلامنا فيه ( فهو ان يقوم عرض بعينه بمحل بعد قباه بمحل آخر ) وليس هذا مما لا يتصور في العرض بل لا بد لنفيه عنه من رهان لا يقال هو حال الانتقال اما في المحل الاول والثاني وكلاهما

سبيل الكون

اي اولا **قوله** ( ان لم يكن قارا ) اي لذاته فيخرج الزمان لان عدم قاريته بواحدة كونه مقداراه والفعل والانفعال اما داخلان على ما صرح به البعض او عدم قاريتهما لمقارنة الزمان المقارن للفعل **قوله** ( لا يتحصل به ماهية نوعية ) لكون التركيب من الشئ ومن العرض القاسم به اعتبار بالغير كل منهما في الوجود **قوله** ( من مقولة ان يتنقل ) ان فسره بالخروج من القوة الى الفعل ندر بها وان فسره بكمال اول لمساها بالثبوت من جهة ما هو بالقوة فن مقولة الكيف **قوله** ( فلان سدرج الحركة فيها ) لكونها محسوسة **قوله** ( في اثبات العرض ) اي في بيان ثبوته وتحققه وانه لا يجوز قيامه بنفسه لانه ترك بربته قوله والضرورة كافية لتأني المقامين اختصارا وفيه اشارة الى ان الحكم الضروري يجوز جعله من المقصد اذا كان فيه خلاف رد الصفاتين واخذ الموضع القاصر بن **قوله** ( ارادة عرضية ) لا لعل انه لا يقبل بعرضيهما لاننا قول قدم ان امتناع القول بالعرضية لا يجدي نفعنا بمسد القول بكونها صفة حادثة فان حقيقة العرض هي الصفة الحادثة وفيه انه يشترط في العرضية القيام ايضا لا قيام ههنا فالصفة الحادثة عنده اعم من العرض فقدر **قوله** ( مع استواء نسبتها اليه والى غيره ) هذا ممنوع عنده فانها صفة له تعالى عنده ولذا يوجب الحكم له دون غيره **قوله** ( واما انتقال العرض الذي الخ ) اي الانتقال للمحل في العرض

**قوله** لا يفيد الاطناسا ضعيفا الاستقراء الناقص ان يفيد الظن قبل القور بقسم آخر واما اذا وجد قسم آخر كما فيما نحن فيه فلا يفيد اصلا اللهم الا ان قام الحجة على انتفاء ما مر من الاقسام ويمكن ان يكون مراده سوى الاستقراء الذي لا يفيد بحسب نوعه الاطناسا ضعيفا وهو الاستقراء الناقص فصلا لموصول مع الصلة صفة للاستقراء قائم مقام الناقص ففعل

**قوله** والنسبة الشاملة للبعة الباقية فالتسبة على هذا جنس للبعة واما على تقدير اخصار المقولات في التسع فهي عرض عام للمقولات السبع

**قوله** ان لم يكن قارا فهو الحركة فان زمان على تقدير وجوده وكذا ان يتعمل وان يتنقل داخل في الحركة على هذا المذهب ولا يكون الزمان من اقسام الكم فلا يصح من اختار هذا التقسيم ان يقسم الكم الى القار وغيره

**قوله** فالحق انها من مقولة ان يتنقل ( كما ينظر من قولنا حركات الشئ فخير لو قد بدل الحركة ان فسرت بالخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدرج فهي من مقولة الانفعال وان فسرت بقطع فهي من مقولة الاضافة وان فسرت بقطع المسافة فهي من مقولة الفعل وان فسرت بالكون في اثنين في مكانين او الكون الاول في الحيز الثاني فهي من مقولة الابن

**قوله** لان الانتقال امتناعا لصون في التحيز ) اي بالذات والمراد بالخص. ول المذكور في تفسير الانتقال هو الحصول بالذات ايضا فلا يراد انه لم لا يكتفي التحيز التبعي



قوله لا ناقول جازان يكون انتقال العرض دفعياً

وكذلك انتقال الجوهر عند التمكنين لانهم لا يشترطون في الحركة ان يكون في مسافة بل اذا انتقل جزء من مكانه الى جزء آخر ولا يفتقر بالحركة ولذا قالوا ان الخروج من الجسم الاول عين الدخول في الثاني كما يحقق في مساحت الاكوان وما عند الفلاسفة فانتقال الجوهر تدريجى وهو حال الانتقال في المسافة كما استطاع على مذهبه وما برع عليهم ان شاء الله تعالى قوله ليس بذاته اى ليس ذاته متضمنة لشخصه

قضية اما كما اشار اليه في المقصد الثاني عشر من المرصد الثاني

قوله ولا يخل فيه والادار فيه بحث اذ قد سبق في بحث التمكن ان شخص الهوى معلل عند التلاصق بالصورة الحادثة فيه ومن هنا يظهر جواز شخص العرض بمحل فيه والا فلا بد من الفرق والفرق بان الهوى ليس بمجموعة

للاصورة بخلاف محل العرض مما لا يجدى

قوله لان حلوله في العرض يتوقف على شخصه قد يجاب بما اشارنا اليه في بحث التمكن من ان حلول شيء في العرض وان توقف على شخصه انك شخصه ليس يتوقف على حلول ماحل فيه حتى يدور على ذاته وهذا باطل وجب تجويزهم شخص الهوى بالصورة الحادثة فيها كالحرف في ما اشارنا اليه هناك من انه اذا لم يتوقف شخص المحل على حلول الحلال بل على ذاته كان هذا بالحققة تجر استناده الى المنفصل فأمهل

قوله فهو اى شخصه لمحله اى اذ لا يمكن الاقتضاء التام للامور المذكورة فاحمله داخل في شخصه البتة ويتم المطلوب فعلى هذا لا بد ان يقال لم لا يجوز ان يكون شخص العرض لامر حال في محله اذ على هذا التقدير يصدق ايضا ان للحل دخلا في الشخص ولو بالواسطة ويتم المطلوب واما ما ذكره شارح المقاصد في رد الاحتمال المذكور من ان انتقال الكلام الى شخص ذلك الامر ورجع آخر الامر الى المحل دفعا للدور او التسلسل فرب عليه انه لم لا يجوز ان يحل في محل العرض على سبيل التعاقب او غير متناهية ويكون كل سابق عمدة لشخص اللاحق ومثله جائز عند الحكماء وهذا قد يترتب على اصل الاستدلال باه لم لا يجوز ان يحتاج العرض في شخصه الى المحل من حيث هو محل لا الى محل معين وحيث

باطل لان كونه في المحل الاول استقرار فيه متعدي على الانتقال عند كونه في المحل الثاني ثبت فيه متأخر عن الانتقال اليه واما في محل آخر ويعد الكلام الى انتقاله الى هذا المحل وبنز ذلك المحذور لا ناقول جاز ان يكون انتقال العرض دفعياً لا تدريجياً فيكون آن مفارقه عن محله هو آخر مقارنته لمحله آخر واما عند الحكماء فلان شخصه اى شخص العرض المعين ليس لذاته وماهية ولا لوازمها والا تحصر نوعه في شخصه ولا يخل فيه والادار لان حلوله في العرض يتوقف على شخصه (ولان الفصل) لا يكون حالاً فيه ولا يخل به (لان نسبته الى الكل سواء) فذكره وانه على شخص هذا الفرد دون غيره ترجيح بالامر بجمع (فهو) اى شخصه (لمحله) فالخالف في المحل اى

في سياكونى

قوله (واما في محل آخر الخ) يعنى في محل الانتقال في محل سوى المحل السابق عليه والمحل المتأخر عنه وقع الانتقال فيه قوله (ويعد الكلام الخ) بان يقال حال الانتقال الى هذا المحل اما في المحل الاول وهو سابق عليه اوفى هذا المحل وهو متأخر عنه ولا يمكن ان يقال انه في محل آخر سوى هذا المحل فانه يلزم وجود محال غير متناهية حال الانتقال من محل الى محل قوله (جازان يكون الخ) يعنى يجوز ان يكون الكون في المحل الاول في آن والكون في المحل الثاني في آن ثانياً فيكون آن مفارقتة من المحل هو ان مفارقتة من فعل الله في فصيح الانتقال على العرض من غير لزوم وجوده بدون المحل وهكذا الحال في انتقال الجسم من مكان الى آخر على طريقه المتكلمين فان الحركة عندهم ليس الا كون ثانياً في مكان ثان واما على طريقة الحكماء فسيجيئ بيانه من انها امر متصل واحد غير قابل للذات متطابقة على المسافة التي هي قابلة للاقسامات غير متناهية بين كل حدثين يفرض منها مسافة فلا يلزم وجود الجسم من غير جرح حيث الانتقال من جزء الى جزء عندهم ايضا قوله (وماهية) اشار بالمعطى الى ان ليس المراد بالذات ماهية الشخصية وذلك ظاهر قوله (ولا لوازمها) اما عطفت على ماهية فيكون اشارة الى ان المراد بقوله لذاته اى من ان يكون بلا واسطة او عطفت على لذاته قدره تعبها بالمقصود والفرقة عموم الدليل قوله (لان حلوله في العرض الخ) اذ لا معنى للحلول في البهم ولعرض ان شخص العرض اى المحل من حيث حلوله فيه اذ لو لم يعتبر حجية الحلول كان شخصه بامر منفصل عنه فيتوقف شخص العرض على حلول المحل وحلوله على شخصه فيلزم الدور فاندفع ما قبله يجوز ان يكون شخص كل من المحل والعرض بذات الامر لا يتشخص فلا دور في الكلام انهم قالوا ان شخص كل من الهوى والصورة بالآخر من غير لزوم الدور والفرق في الصورتين والجواب ان شخص الهوى بالصورة يعناه ان الهوى يستندادها الصورة المعينة اما لذاتها كاتى هيوليات الافلاك او بسبب صورة سابقة كاتى هيوليات العناصر دالة قابلة للصورة الشخصية بمعنى انها لا تتغير لتغير تلك المعينة والفاعل في الظاهر الاعراض المكتنفة بها حيث حلولها في تلك الهوى من الشكل والوضع والآن وفي الحقيقة البديا البيضاء لها باقضية تلك الاعراض عليها والصورة المعينة لا من حيث انها هذه الهيئة شرعية بل على شخص الهوى يعنى ان البديا البيضاء باقضية الصورة المعينة جعلها متشخصة فذات الهوى بواسطة استندادها الخاص صارت على شخص المحل والصورة المعينة صارت على شخص الهوى وفيما يخص فيه لا يجوز ان يكون للعرض استعداد ذاتي به يقتضى الحال الموهين المتضمن لشخصه لانه حيث يلزم اختصاصه في شخص ولا ان يكون توادر استعدادات متعاقبة لالى بداية لان ذلك شخص الهوى فيكون له محل له مدخل في شخصه قوله (لمحله) اما بنفسه او بما جعل فيه فيكون للمحل مدخل فيه فلا بد ان ههنا احتمالاً آخر وهو ان يكون شخصه بمحل في محله كذا قيل وفيه انه حيث يجوز الانتقال عليه لان المحل لا دخل له في العلية الباعية للحلول لما هو على شخص العرض فيه وفي شرح المقاصد في رد الاحتمال المذكور

هوية اخرى ) اى تشخص آخر غير التشخص الذى كان حاصلا فى محل الاول لانه لما كان محله مدخل فى تشخصه لم يتصور مفارقة عنه باقى تشخصه بل يجب اتفائه حينئذ فلا يكون الحاصل فى المحل الآخر عين الذى عدم بل شخصا آخر من نوعه ( والانتقال ) من محل الى آخر ( لا يتصور الا مع بقاء الهوية ) المتصلة من احدهما الى الآخر ولا يفسد الهوية ههنا فلا انتقال اصلا ( وفيه نظر لجواز ان يكون تشخصه بهويته الخاصة والابتنز ) حينئذ ( انحصار النوع على التشخص ) انما يلزم ذلك اذا كان تشخصه بماهيته وفيه بحث لانه ان ارد بهويته الخاصة تشخصه لم كون الشيء ذاته نفسه وان ارد ماهيته مع تشخصه كان الكل علة لجزئه وان ارد وجوده العيني فان اخذ مطلقا لم يكن علة التشخص معين وان اخذ معينا كذلك لان معين الوجودات فى افراد ماهية نوعية انما يكون بعينيات تلك الافراد فلو عكس دار نعم رد على الدليل اننا لانسلم استواء نسبة المتصل الى الكل اذ يجوز ان يكون له نسبة خاصة الى تشخص معين خصوصا اذا كان المتصل فصلا مختارا فان له ان يختار ما يشاء وينجبه عليه ايضا انه لا يطرء فى عرض بتخصر نوعه فى تشخصه ( وربما يقال ) فى اثبات امتناع الانتقال ( لعارض يحتاج الى المحل ) بالضرورة ( فاما ان يحتاج العارض المعين الى محل معين فلا غراره ) لان خصوصية ذلك العارض للمعين متعلقة بذلك المحل المعين ومقتضية اياه لذاتها ( ارى ) الى محل ( غير معين ولا وجود له ) فى الخارج لان كل وجود فى الخارج فهو معين فى نفسه ( فيلزم ) حينئذ ( ان لا يوجد العارض ) فى الخارج لانتقال المحل الذى يحتاج هو اليه وهذا باطل قطعا فتعين الاول وامتنع الانتقال وهو المطلوب ( وفيه نظر اذ قد يحتج بالعرض للمعين الى محل بلا شرط التعيين ) اى الى محل مطلق غير مقيد بالتعين ( وانه اهم من الميعين ) الذى قد ياتى به ( فوجد ) ذلك لاطلاق المأخوذ بلا شرط لتعين فى كل معين من الميعينات ( لا الى محل مقيد بشرط عدم التعيين ) حتى يمتنع وجوده فى الخارج فلزم ان لا يوجد العارض فيه وانما اقتضاها يحتاج الى المحل المطابق من التعيين ولا يحتاج الى المقيد بعدم التعيين ( ولا يلزم من عدم اعتبار التعيين فى المحل الذى يحتاج اليه العارض الميعين ) اعتبار عدم التعيين فيه كقد علمت ( من ان الماهية المطلقة التى لم يمتد فيها وجود عوارضها ولم يقيد به اهم من الماهية الخالوة المقيدة به الموجودة فى الخارج من

### سبيل الكون

اننا نقل الكلام الى تشخص ذلك الامر و يرجع الامر الى المحل دفعا للدور والتسلسل واورد عليه انه يجوز ان يحل فى محل العارض على سبيل اتعاقب امور غير متشابهة يكون كل سابق معدا للتشخص ومثله جائز عند الحكمه بوجوب ان الكلام فى العلة الفاعلية للتشخص فيجب اجتماعها **قوله** ( لانه لما كان محله مدخل الخ ) قبل يجوز ان يكون مدخلية المحل فى تشخصه من حيث انه محل مالا محل معين فيجوز مفارقتها وفيه ان المحل المعلق كيف وجب تشخص العارض وان اريد به المحل الميعين اى معين كان يلزم توارد الملل على سبيل البديل على معلول واحد شخصى اعنى تشخص العارض **قوله** ( وفيه بحث الخ ) حاصله ان الهوية تطلق على مسان النسبة لا يصح ان يكون شيء منها علة لتشخص **قوله** ( لم يكن علة لتشخص معين ) اذ اللهم لا يجوز ان يكون علة فاعلية للمعين **قوله** ( وان اخذ معيناً فلذلك الخ ) اى ان اخذ الوجود الخارجى الميعين فلا يجوز ان يكون ذلك الوجود موجودا فى الخارج والازم ان يكون تشخص العارض بماحل فيه وقد ابطنا فيكون امرا اعتباريا فعيته اعسا يكون بعين العارض الذى قام به فلو كان علة لتعين زمن الدور **قوله** ( وينجبه الخ ) هذا الاتجاه انما ينجبه لو وجد عرض مختصر نوعه فى تشخصه **قوله** ( العارض يحتاج الى المحل ) والا لم يكن عرضا وربما يجاب بانه يجوز ان يحتاج الى محل معين لان حيث انه هذا الميعين فيجوز الانتقال عليه وفيه انه يلزم التوارد على سبيل البديل **قوله** ( اذ قد يحتاج ) اى يجوز ان يحتاج لانه الا لازم من الدلائل المذكور ولانه مانع

٢ يجوز مفارقتها عنه كفى المادة بالنسبة الى الصورة فان تعينها المتماثل يحتاج الى الصورة من حيث هي صورة ولذلك جائز مفارقتها من الصورة والوجوب ما يشير اليه الشارح فى تعريفات الهوى من ان الواحد بالشخص لا بد ان يكون علة واحدة بالشخص فلا يعقل ان يكون علة العارض للشخص محصلا مطلقا واحتياج الهوى الى الصورة فى البقاء فى التشخص بل الامر بالعكس نعم بشكل حينئذ ما ذكره فى بحث التعيين كما اشارنا هناك

**قوله** اذ يجوز ان يكون له نسبة خاصة الى تشخص معين قيل لا يجوز ان يكون المتصل علة لتشخص العارض لانه يكون العارض حينئذ مكتملا فى تشخصه ووجوده بتفسير الموضوع والمكتفى فيها بغير المحل لا يقتدر الى المحل فيكون مستغنيا عنه وهو باطل

**قوله** لا يطرء فى عرض بتخصر نوعه فى تشخصه اذ يجوز ان يكون تشخصه لذاته وما هيته اولوازمها

الجردة المقيدة بعدمها المستحيل في الخارج وجودها ( وإيضاً فهو ) أى ما ذكرتم من الدليل ( وأرد  
في الجسم بالنسبة إلى الخبز ) فيقال الجسم يحتاج في كونه متغيراً إلى الخبز بالضرورة فاما ان يحتاج  
إلى خبز معين أو غير معين والثاني باطل لأن غير المعين لا وجود له فيلزم ان لا يوجد الجسم المتغير فعين  
الاول فلا يجوز انتقال الجسم عن الخبز المعين إلى غيره فانتقض دليلكم وما هو جوابكم فهو جوابنا  
( فان قيل هذا ) الذى ذكرتموه من امتناع الانتقال على العرض ( انكار الحس فانزاحة التفاح تنقل  
منه إلى ما يجاوره والحرارة تنقل من النار إلى ما يحاط بها ) كاشهد به الحس ( فالجواب ان الحاصل  
في المحل الثاني ) وهو المجاور أو المماس ( شخص آخر ) من الراجعة إلى الحرارة يمثل الاول الحاصل  
في التفاح والآخر ( يحدته الأفعال المختار ) صنداً بطريق العادة غريب المجاورة أو المماس ( أو بقرض )  
ذلك الشخص الآخر على المحل الثاني ( من العقل الفعالي ) عند الحكماء بطريق الوجوب  
( لاستعداد يحصل له من المجاورة ) أو المماس ( المقصد السادس ) لا يجوز قياس العرض بالعرض  
عند أكثر العلماء خلافاً للفلاسفة ( لنا ) في عدم الجواز ( وجوه ) والمذكور في الكتاب وجهان ( الاول  
ان قيام الصفة ) بالموصوف ( معناه تحيز الصفة تبعاً لغير الموصوف وهذا ) أى صكون الشيء  
مبتوعاً لغير غيره ( لا يتصور الا في المتحيز ) بالذات لان المتحيز بغيره لا يكون متبوعاً لثالث  
اذ ليس كونه متبوعاً لذلك الثالث أولى من كونه تابعاً له ( والعرض ليس بمتحيز ) بالذات بل هو تابع  
في التحيز للجوهر ( فلا يقوم به غير ) الوجه الثاني العرض المقوم به ( لا يجوز ان يقوم بنفسه ) ( ان قام  
بعرض آخر عاد الكلام فيه وتسلل ) الأمراض المقوم بها إلى غير النهاية ( والا فجميع  
تلك الأمراض ) المتسلسلة حاصلة ( لا في محل وقد عرفت بطلانها ) لانتناع قيام العرض واحداً  
كان او متعدداً بنفسه بل لابد من محل يقوم به ( وان انتهت ) الأمراض المقوم بها ( إلى الجوهر  
فانكل قائم به ) لان الشكل تابع لذلك الجهر في تحيزه وحينئذ فلا يكون عرض قائماً به من غير  
خلافه ( وهما ) أى هذان الوجهان ( ضيقان اما الاول فلما لا يلزم ان العلم هو التحيز تبعاً )  
كما ذكرتم ( بل هو الاختصاص الثالث ) وهو ان يختص شيء بأخر اختصاصاً بصيره ذلك الشيء  
نفساً لاخر والاخر متبوعاً به فبسي الاول حالا والثاني محالة كما اختصاص السواد بالجسم  
لا كاختصاص الماء بالكوز ( وتحققه ) أى يحقق ان معنى القيام هذا دون ذلك ( امران الاول

### ❦ سياتى ❦

يكفيه الجواز قوله ( لاستعداد يحصل الخ ) أى المجاورة والمماسية شرط للحصول  
الاستعداد لانه معد حتى يرد انه لو كان معداً لانتع اجتماعه مع حصول الرأفة وليس كذلك  
قوله ( تحيز الصفة تبعاً الخ ) يعنى ان التحيز التخي ان يكون هناك تحيز واحد قائم بالتحيز بالذات  
وينسب إلى التحيز بالتبع باعتبار انه نوع علاقة بالتحيز بالذات كالوصف بمحل المتعلق لا ان  
هناك تحيز واحداً بالشخص يقوم بهما ولان هناك تحيزين احدهما بسبب الآخر فافهم قائم  
فيه اقدام قوله ( والعرض ليس بمتحيز بالذات ) مقدمة ثانية للدليل تقريره المتنوع  
في التحيز متحيز بالذات والعرض ليس بمتحيز بالذات فالتبوع في التحيز ليس بعرض فاقبل ان هذه  
المقدمة مستدركة وهم قوله ( حاصلة لا في محل ) اذ لو حصلت في محل لم تكن متسلسلة إلى غير  
النهاية قوله ( وان انتهت ) عطف على ما يستفاد من قوله وتسلل كأنه قيل فان لم يتسه بلزم  
التسلسل وهو باطل وان انتهت الخ قوله ( بل هو الاختصاص الثالث ) سند للتع المذكور  
كأنه قيل لم لا يجوز ان يكون القياس هو الاختصاص الثالث والوارد بالاختصاص الارتباط ونسبة  
الثبت إليه مجازى لكونه سبباً كما يفسح عنه عبارة الشرح قوله ( وتحققه ) اثبات لكون  
معنى القيام الاختصاص الثالث فهو معارض لكون القياس عبارة عن التحيز فندسح المحققون  
بجبهة المعارضة في التعريفات ثم اللازم من الامر ان نفي ان يكون معنى القياس التحيز ( واما ان معناه

قوله فيقال الجسم يحتاج في كونه متغيراً إلى  
في تحيزه المطلق لا في تحيزه الخاص والا فلا  
محدور اذ اللازم حينئذ انتفاء التحيز الخاص  
بالانتقال

قوله لان الكل تابع لذلك الجوهر في تحيزه  
هذا التاميل يدل على ان مدار الاستدلال الثاني  
ايضاً كون القيام بمعنى الشبهة في التحيز وحينئذ  
فالجواب عن الاستدلال الاول منع كون معنى القيام  
هو التسمية في التحيز جواب عن الاستدلال الثاني  
ايضاً لكونه لما كان مداره ما ذكر للاستدلال الثاني  
غير مذكور في تقرير المصنف صريحاً بخلاف  
مدار استدلاله الاول جعل المتع المذكور جواباً عن الاول  
فقط واما لجواب عن الاستدلال الثاني فهو لا يتوقف  
على منع هذا المدار بل يكون جواباً وان سلم ان  
معنى القيام هو التسمية في التحيز كما لا يخفى  
قوله بل هو الاختصاص الثالث قال الامام  
في المباحث الشرقية فان قالوا وما حقيقة ذلك  
الاختصاص فنقول انه لا طريق لنا إلى معرفة  
ماهية ذلك الاختصاص الا بذكر هذا اللازم  
وليس انما لم يعرف حقيقة الشيء بقوماته وجب  
نفي ذلك الشيء فان أكثر لاشياء انما يعرف بالوازم

**قوله** والقول بان التابع الخ) هذا القول وان ذكر في الاستدلال الاول واجاب عنه المصنف بمنع مدارة الان الشارح ذكره ههنا اشارة الى انفاذه على تقدير تسليم ذلك المدار ايضا الى انه لا يرد على جواب الوجه الثاني البني على ذلك التسليم

**قوله** لجاز قيام العلم بالعلم الخ) فان قلت لا يلزم من جواز القيام القيام بالفعل حتى يلزم التسلسل قلت الجاز ما لا يلزم من وقوعه بحسب وقد لزم ههنا وهذا المقدار يكفي في الابطال لكن فيه بحث اما اولافلان الجوزين لقيام العرض بالعرض لا يجوزون قيام كل عرض بكل عرض كيف والعلم مشروط بحيزه الجمل عندهم اتفاقا فلا يجوزون قيامه بالعلم اصلا فالاولى ان يقال لجاز قيام السواد بالسواد واما ثانيا فلانفاضة بكل نوع ممكن بان يقال لو امكن ان يوجد فرد من الانسان لا يمكن ان وثالث لا في نهاية ويلزم التسلسل والحل ان امكن كل درجة في نفسها لاثبات استحالة الكل لبطولان التسلسل كما شرنا لثانيه فليكن هذا على ذكر منك فانه ينفعك في مواضع فان قلت التبليس المذكور لا يبطال جواز قيام العرض بالعرض بدرجة واحدة قلت الجوزون لا يخصصون الجواز بهما والمقصود ابطال كلالهم على ان المذهب استنازم الجواز بدرجة جواز بدرجات وفيه الدليل لولما اشر اليه في الحل السابق من الفرق فأملم

**قوله** وهو مردوبان المتنازع فيما الخ) وكذا كان المتنازع في المخلفات لا يجري الدليل المذكور عند الاكثرين لامتناع وجود انواع مختلفة عند اكثر المعتزلة واكثر الاشاعرة كما سبق وفيه بحث لانهم اتفقوا على امكان افراد غير متناهية لكل نوع وامكان افراد النوصين المختلفين يكفي في اجراءه لدليل بان يقال لو جاز قيام بعض الاعراض المختلفة ببعضها لجاز ان يقوم فرد من السواد بفرد من الخلاوة وفرد من الخلاوة بالفرد المذكور من السواد وهكذا الى غير النهاية

الهم الان يقال عدم تجوزهم قيام احد اللذين بالآخر بناء على لزوم انتفاء الاثنية لان المحل لما كان معاوية الحال كالسواد مثالا تاما للخصص المعين اعني السواد الحال في ذلك المحل فاذا حل سواد في ذلك السواد لزم ان يتخصص بتخصص

ان التعريف صفة للجوهر قائم به وليس ( التعريف مخصصا ) تبعا للتعريف والا كان الشيء الذي هو التعريف ( مشروطا بنفسه ) ان قلنا بوحدة التعريف القائم بذلك الجوهر اذ لابد ان يقوم التعريف اولا بالجوهر حتى يتبعه غيره في التعريف فاذا كان ذلك الغير نفس التعريف فقد اشترط قيامه بالجوهر بقيامه بالجوهر وهو اشترط الشيء بنفسه ( او تسلسل ) ان قلنا بتعدد التعريف القائم بالجوهر فيكون قيام كل تعريف به مشروطا بقيامه بتعريف آخر به قبله وهكذا الى مالا نهاية ( الامر الثاني اوصاف الباري تعالى قائمة به كاستيائه من غير شائبة تحيز ) في ذاته وصفاته ( واما ) الوجه ( الثاني ) فلا نه لا يلزم ان يقوم عرض بعرض ( فان ( وذلك ) العرض الثاني ( ياخر مرتبة الى ان ينتهي الى الجوهر ) فيكون بعضها تابعا لذلك الجوهر في تحيزه ابتداء والبعض لا تابعا للبعض الاول وليس يلزم من ذلك كون الكل قائما بالجوهر وتابعا له في تحيزه ابتداء بل هناك ما يشبه في ذلك بواسطة والقول بان التابع لا يكون متبوعا لا خراذليس هذا اولى من عكسه منع جواز ان يكون احدهما لذاته متضمنا لكونه متبوعا ومحملا والاخر مقتضا لكونه تابعا واما ( وهو ) اي ما ذكرنا من قيام العرض بالعرض مع الانتهاء بالاخر الى الجوهر ( بحسب النزاع ) فان قيامه مع عدم الانتهاء اليه ما يشوب به عاقل وقد اخرج بعضهم بوجه ثالث فقال لو جاز قيام العرض بالعرض لجاز قيام العلم بالعلم ثم الكلام في العلم القائم بالعلم كالكلام في العلم الاول فلزم التسلسل وهو مردود بان المتنازع فيه قيام بعض الاراض المختلفة ببعضها دون المتماثلة والمتضادة ( احسب الملازمة ) على جواز قيام العرض بالعرض ( بان السرعة والبطء ) عرضان ( قائمان بالحركة ) القائمة بالجسم ( فانه توصف بهما ) فيقال حركة سريعة وحركة بطيئة ( دون الجسم ) فانه عالم بلا حظ حركته لم ينصح بالضرورة ان يوصف بانه سريع او بطيء ( والجواب انه لا يصح ) هذا الاحتجاج ( لادلى مذهبنا فانهم ) اعني السرعة والبطء ( ليسا عرضين ) ثابتين للحركة ( بل ) هما ( للسكنات ) اي السرعة والبطء لاجل السكنات ( المختلفة ) بين الحركات ( وقتها واكثرها ) فخلص البطلان الجسم يسكن

### ❦ سيالكوني ❦

الاختصاص فلا يلزم من ضم مقدمة وهي انه لا ثالث فاذا بطل احدهما تسعين الآخر **قوله** ان التعريف صفة الخ) اي عرض قائم بالجوهر لان الاين من الموجودات العينية يتألف الحكماء والمتكلمين خافوا انه امر اعتباري فلا يلزم ان يكون قيامه عبارة عن التبعية في الخير ثم الجواب بانه لا فرق بين قيام العرض والاعتباري وهم **قوله** ( وهكذا الى مالا نهاية له ) فيكون الجسم في حيز واحد اكون غير متناهية والضرورة يكذب به وان التطبيق يبطله **قوله** ( الامر الثاني الخ ) يعني انه لا فرق بين قيام صفة العلم مثلا بذاته وبين قيامه بذات الحادث وليس فيه شائبة التعريف اصلا لا تحقيقا ولا تقديرا فلا يرد ان قيام العرض بعنه التعريف لا مطلق القيام حتى يرد التخصيص بقيام صفاته تعالى ذاته **قوله** ( فلانه لا يلزم الخ ) يعني ان قولك فلكل قائم به ان اردت به قيامه بالكل به ابتداء فاللازمة ممنوعة لان الانتهاء الى الجوهر لا يستلزم ذلك وان اردت به قيام الكل به ولو بالواسطة فاللازمة ممتلئة لكن بطلان التالى ممنوع لانه لا تنازع فيه **قوله** ( والقول الخ ) جواب سؤال مقدر لا يلزم تدريره **قوله** ( لجاز قيام العلم الخ ) اذ لا فرق بين عرض وعرض في جواز قيام احدهما بالعرض دون الآخر فلا يرد ان اللازمة ممنوعة لان التخصيص لم يرد جواز قيام كل عرض بكل عرض **قوله** ( قيام بعض الاعراض الخ ) لان المراد انه هل يجوز قيام العرض بالعرض اذا لم يوجد مانع آخر والتأمل والتضاد مانع لانه يلزم اجتماع التلئين والتضاد في **قوله** ( بل هما السكنات الخ ) حل اللام على التعليل على خلاف ما في قوله للحركة لان السرعة والبطء ليسا عارضين لسكنات بل الجسم وقتها وقلتها واكثرها فانه نص في التعليل والمقصود ان السرعة والبطء عارضان للجسم لاجل السكنات وتساوت درجاتها لاجل قلتها واكثرها

٣ الاول فينتي الانثنية ومثل هذا الدليل يطل

ان يقوم سواد بجعل حلاوة وبهذه الحلاوة سواد آخر والازم انتفاء التباين بين السوادين المحل للحلاوة والحال فيها لتحقيق العلة التامة لشخص السواد الاول في السواد الثاني فان اعتبر انتفاء محمية الحلاوة للسواد في شخص السواد الاول فليعتبر انتفاء شخص احد المثلثين في دلة ذلك الشخص العين فلا يلزم ارفع انثنية في قيام احد المثلثين بالآخر ايضا فامل فانه دقيق

قوله انواع مختلفة بالحقيقة (الترض في اختلاف حقائق طبقات الحركات المتماثلة في تقرير الجواب بوجه آخر وهو ان طبقات الحركات انواع مختلفة تمايز بعضها عن بعض بالسرعة والبطء فيكونان ذاتيين للحركات وذات شي لا يقوم به لا متقدم عليه بالذات والذات مع ما ذكره عنده واما على تقرير المنصف فليس له كثير نفع في المقصود وما يقال من ان التعرض له الاثر هو ان السرعة والبطء سببان لامتنياز الحركات في الخارج فلزم ان يكونا موجودين بما لا ينفك اليه لان الامتنياز بالحقيقة لا ينافي الامتنياز بالعارض ايضا فلا يدفع التوهم ثم الامتنياز في الخارج قد ثبت من مقدم فيه كالشي اذ يكتفي فيه انصاف التمايز الحاربي بهذا السبب في الخارج بقى ههنا بحث آخر وهو ان الفهم

من كلامه ان السرعة والبطء امران اعتباريان والموصوف بهما موجود في الخارج وانت خير بان النصف بهما هو الحركة بمعنى الفعل الذي هو امر موهوم عندهم كإسائي فاطلاق الموجود عليهما باعتبار انها يغيب عن امر موجود كإسائي

قوله واما ذهبوا الى ذلك الخ يعني ان النشأ الاصل هو ذلك انهم لما ارتكبه دفعوا لهذا المحذور قسما متساويا فوجدوا الوجوه الثلاثة المذكورة في المتن والنشأ الاصل وان كان لا يقتضي الاعداد بقاء الاعراض التي يحتاج اليها بقاء الجوهر الان هذه الوجوه تدل على عدم بقاء الكل فلذا عموا الحكم ايضا

قوله بالشرط بقاء الجوهر هو العرض وذلك لان الجوهر لم يبق عندنا فلو جهر اما الجسم والجوهر الفرد وكل منهما ذو موضع يقتضي الانصاف بالاكوان البتة ثم شرط بقاء الجوهر وجوده امر دون بقاءه وشرط وجوده امر وجود ؟

سكنات كثيرة في زمان قطعة لمسافة وحاصل السرعة انه يسكن سكنات قليلة بالنسبة الى سكنات البطء ولاشك انهما يهذين العنيتين من صفات الجسم المتحرك دون الحركة (والاعلى مذهبهم لجواز ان تكون طبقات الحركات) وحرارتها متفاوتة بالسرعة والبطء (اتوا بمختلفة بالحقيقة وليس ثم) امر موجود (الا الحركة المحصورة) التي هي نوع من تلك الانواع المختلفة الخفائي (واما السرعة والبطء) اللذان يوصف بهما الحركات (غن الامور انسية) التي لا وجود لها في الخارج فانه اذا عقلت الحركات المختلفة بالحقيقة وقبس بعضها الى بعض عرض لها في الذهن السرعة والبطء (ولذلك) ولكونهما امرين نسبين (اختلف حال الحركة فيهما) بحسب اختلاف المقاييس (فانه اي الحركة) تكون سرعة بالنسبة الى حركة وبطءية (بالنسبة الى حركة اخرى) وعلى هذا فالسرعة والبطء وصفان للحركة اعتباريان ولا نزاع في وصف الاعراض بالامور الاعتبارية اما الكلام في وصفها بامور موجودة وللكمالة احتياج آخر وهو ان الحشونة والملاسة عرضان من مقولة الكيف قائمان بالسطح لانه الذي يوصف بهما والسطح عرض فاعاد الى جوابه بقوله (واما الحشونة والملاسة فان سلم انهما كيفيتان) اي لانهم فهما من باب الكيف بل هما من مقولة الوضع التي هي من النسب الاعتبارية وان سلم انهما كيفيتان موجودتان (فتمايزا بالجسم بالاسطر) المقصد السابع في ذهب الشيخ الاشعري ومثبوه من بحقي الاغارة (الى ان العرض لا يقي زمانين فالعارض جلته) غريبا فيسده عند بل هي (على التقضي والجدد) يغضي واحد منهما ويغجد آخر مثله (وتخصيص كل) من الاتحاد المتفضية المجردة (بوقته) الذي وجد فيه انما هو (للقادر المختار) فانه يخصص بمجرد ادائه كل واحد منها بوقته الذي خلقه فيه وان كان يمكن له خلقه قبل ذلك الوقت وبدء واما ذهبوا الى ذلك لانهم قالوا بان السبب للوجود الى المؤثر هو الحدوث فلهذا استغناء العالم حال بقاءه عن الصانع بحيث لو جاء عليه العلم تعالى عن ذلك علوا كبيرا لما ضر عدمه وجوده فدفقوا ذلك بان شرط بقاء الجوهر هو العرض ولما كان هو متجيدا بحسبنا الى المؤثر دائما كان الجوهر ايضا

### ❦ سياتكون ❦

كما بينه المشار قدس سره بقوله يسكن سكنات فان السكون صفة الجسم اعني الاكوان سبب لكونه ساكنا كما ان الحركات سبب لكونه متحركا فاقبل ان عبارة الشرح يفيد ان السرعة والبطء نفس السكنات وعبارة المتن يتجسد لهما لاجل السكنات وهم قوله (لجواز ان تكون الخ) لا يضي ان كون مراتب الحركات مختلفة بالحقيقة لا دخله في الجواب فان خلاصته منع كون السرعة والبطء موجودين في الخارج لم لا يجوز ان يكون من الامور الاعتبارية التي يجوز انصاف الاعراض بها واما تعرضه ليفتقر وجهه اختلاف مراتبها فهنا ظهورا تاما بخلاف ما اذا كانت مراتبها متفقة فان اختلافها بالسرعة والبطء يحتاج الى القول بان ذلك لا اختلاف اشخاصها وان السرعة والبطء امر زائد على شخصها قوله (من مقولة الكيف قائمان الخ) لكونهما من اسكيات المختصة بالكميات قوله (من مقولة الوضع) لانهما اعتبارتان من استواء الاجزاء او اختلافها بالانخفاض والارتفاع ومن هذا علم ان الوضع لا يمتد في السببية الى الامور الخارجية قوله (واذهبوا الخ) اي الباعث لهم على ذلك هذا القول والوجوه الثلاثة دلائل قاطعة الى صحة ذلك الحكم ولما كان الوجود مفيدة الحكم العام قالوا بعمومه وان لم يحتاجوا اليه في دفع ذلك الفساد قوله (فلزمهم استغناء الخ) هذا بناء على حل الخروج على معناه التبادر اما على ماهو التحقيق من ان المراد به مسبب قيسة الوجود بالعدم فلاشك في انصاف العام بحال بقاءه فيكون محتاجا الى المؤثر حالة البقاء من غير ارتكاب ذلك التحصيل قوله (شرطا بقاء الخ) يعني كونه شرطا لبقائه اي بقاؤه متبع بدونه فلا ينافي القول باستناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء لانه بعد كونه ممكنا قوله (هو العرض)



٢ شق آخره و هو ان يقدم بطر عرض على محله  
ففيه في الزمان الثاني فيفي الارض السابعة  
به كاقبل في القضاء وخاء الارض وان كان  
قد يشاهد بلائه الحاصل الا ان الكلام في عموم  
الاستدلال قلت ما ك هذا الزوال الشرط  
هو الجوهر وسوى الكلام فيه واهل ان كون الفاعل  
الموجب هو طر والضد فقط وكون الامر الدعي  
زوال الشرط فقط بما عت ارادة التخييل مع بقاء  
من العبارة لا يلائم وجه الابطال لانه مخصوص  
بطر والضد وزوال الشرط

قوله بل الدفع اهون من الرفع هذه مقدمة  
خطائية ببادر اليه الافهام العامة فان الباقي  
والطاري لما كان متساويا في اصل القوة وقد  
يقوى الباقي باستقراره في المحل فالظاهر انه يدفع  
ما يساويه بحسب اصل القوة وما قبل في بيانه  
من ان دفع الطاري انما يكون بعد وجوده في محل  
الباقي الا ان يقل تأثير في حالة عدمه في الموجود  
بازالة وجوده كيف وحالة عدمه مستقر بلا تأثير  
ولاحظة وجوده في محل آخر فان يتصوره سفطة  
ظاهرة بالذات وجوده في محل الباقي فيلزم الاجتماع  
المستحيل مدفوع بان وجوده في محل الباقي  
وزوال الباقي عنه في آن واحد وان تقدم الاول

على الثاني بالذات فلا محذور

قوله وان كان جوهره والجوهر مشروط  
بالعرض لزم الدور قد اشترنا في اول المقصد  
الى جواز ان يكون مثله من قبل الشرط التعاكس  
لا بد لتفيه من دليل على ان الدور لو سلم فانه هو  
على تقدير كون الجوهر الشرط محسب العرض  
الرائل فاما لو سلم فلا يظهر الدور وانما لم يسقط  
الكلام الى زوال الجوهر الشرط لانه محسوس  
والتشكيك فيه سفطة لا بسببه فان قات  
قد يشاهد ان العرض يزول محله فلا حاجة  
في ابطال كون زوال العرض شرطا  
الجوهر الى الزمان الدور قلت ما ذكرته ابطال  
في بعض المواد والمسمى على نقيضه وهو ان  
بقاء الجوهر عند الاستدلال مشروط بوجود  
العرض لا ببقائه على تقدير عدم بقاء الارض  
كاسلف منا في اول المقصد فعلى تقدير بقاء  
الارض ينبغي ان يثبت الاستدلال لزم كون شرط  
بقاء الجوهر بقاء العرض لا نفس وجوده حتى يلزم  
الدور زعمه اذ مجرد بقاء العرض لا يستلزم ان يكون

نفسه شرط بقاء الجوهر كالإينقي

وأما اهي (عديم وهو زوال الشرط و) هذه (الاقسام) الاربعة المحاصرة للاحتالات العقلية  
(باطلة) اما زواله بنفسه فلان ذاته لو كانت مقتضية لعدمه لوجب ان لا يوجد ابتداء لان ما يقتضيه  
ذات الشيء من حيث هي لا يمكن مفارقتها عنه (وما زواله بطر وضد) على محله (فلان حدوث الضد)  
في ذلك المحل (مشروط بانتفائه) عنه (فان المحل مالم يخل من ضد لم يكن انتفائه بضد) آخر  
(فلو كان انتفائه) من المحل (مطلبا بطريانه) عليه (لزم الدور) لان كل واحد من انتفاء الضد  
الاول وطر بان الضد الثاني موقوف على الآخر مطلقا (او تقول) في ابطال هذا القسم (لما كان  
التضاد من الطرفين فليس الطاري بازالة الباقي اولي من العكس) وهو ان يدفع الباقي الطاري  
(بل الدفع) الصادر عن الباقي (اهون من الرفع) الصادر عن الطاري فيكون الدفع اقرب الى الوقوع  
من الرفع (وأما زواله بعدم مختار فلان الفاعل بالاختيار لا بد له من اثر) يصدر عنه (والعدم في محض  
لا يصلح اثرا) لمختار بل ولا لفاعل اصلا (او تقول) في ابطال كون زواله للمختار (ما رجع عدم فلا اثر له)  
اذ لا فرق بين قولنا اثر لا وقولنا لا اثر له كما مر في بحث الامكان (فليس) الفاعل الذي استند اليه  
زوال العرض (فاعلا) اصلا سواء فرض مختارا او موجبا (وأما زواله يزول شرط فلان ذلك الشرط  
ان كان عرضا) آخر (تسلسل) لان انتقال الكلام الى العرض الذي هو الشرط فيكون زواله يزول  
شرطه الذي هو عرض ثالث وهكذا فيلزم وجود ارض غير متاهية بعضها شرط لبعض  
(وان كان) ذلك الشرط (جوهر او الجوهر) في بقاءه (مشروط بالعرض لزم الدور) لان بقاء كل واحد  
من الجوهر والارض مشروط ببقاء الآخر وموقوف عليه (والاعراض عليه) نقيض على هذا الدليل  
الذي صدر عنه انما يختار (انه يزول بنفسه قولك فلا يوجد) ابتداء (متنوع بطر او ان يوجب) ذاته  
(العدم في الزمان الثالث او الرابع خاصة) اى دون الزمان الثاني فلا يلزم ان يوجب ذاته عدمه مطلقا  
حتى يكون متما فلا يوجد ابتداء بل يلزم ان يكون انتفاء ذاته عدمه في زمان مشروطا بوجوده

### ❦ سياكوتى ❦

لزم من فرض وقوعه محال لانه اوزال فرواله حادث والحادث لا بد له من سببه لان الحدوث سببه  
الحاجة سواء كان وجودا او معدوما وبهذا الدفع ان اللازم من الدليل على تقدير تمامه عدم وقوع  
الزوال لا امتناعه وان عدم الملول لعدم علته فالتدريج المذكور لا معنى له لان ذلك على تقدير ان يكون  
علة الاحتياج الامكان واما على تقدير كونها الحدوث فالحادث لا يحتاج في تشايد علة فضلا عن ان يكون  
عدمه لعدمها كما مر **قوله** (وهذه الاقسام) (الاحتمالات العقلية) اربعة لان زواله اما ان يكون  
لذاته وبغيره والغير اما موجود او معدوم والموجود اما موجب او مختار اما حصرها في الاقسام الاربعة  
فمتنوع لان الموجب لا ينحصر في طر والضد والمعدوم لا ينحصر في زوال الشرط **قوله** (اهون  
من الرفع الخ) (احتياج الرفع الى طر بان الطاري وازالة الباقي بخلاف دفع الباقي فانه يحتاج  
الى منع الطرفين فقط وهذا كآثر خطاي **قوله** (لا بد له من اثر الخ) اذ الارادة لا تتعلق بالنقيض  
المختص ولا يكون مقصودا **قوله** (ولا لفاعل اصلا) اذ اثر الفاعل لا يكون لاشياء محضا **قوله**  
(فلان ذلك الشرط ان كان عرضا الخ) (انحصار الشرط في العرض والجوهر متنوع لجواز  
ان يكون امر اعتباريا **قوله** (فلان وجود الخ) اى حين زوال العرض وجود ارض ضيق  
متناهية وهو محال **قوله** (لان بقاء كل واحد من الجوهر الخ) اما كون بقاء العرض مشروطا  
بالجوهر في الارض واما كون الجوهر مشروطا ببقاء العرض فلان وجود الجوهر مشروط بوجود  
الارض كالكون في الخبز مثلا في كل زمان فان قاتم بتجدد الاكوان ثبت المطلوب وهو امتناع بقاء  
الارض وان قاتم ببقائها كان بقاء الجوهر مشروطا ببقائه وفيه بحث اما اولها فلا يلزم انما يلزم الدور  
لو كان العرض الذي هو مشروط بعينه العرض الذي هو شرط وكذا الجوهر الذي هو شرط  
بعينه الجوهر الذي هو مشروط وكلا الامرين غير لازم واما ثانيا فلانا لانهم يثبت المطلوب على

في زمان سابق عليه واستحالته بمنوعة ( ثم هذا ) الدليل الذي ذكرتموه ( وارد عليكم في الزمان الثاني بعينه ) وذلك بان يقال لا يجوز زواله في الزمان الثاني لان زواله فيه اما لذاته واما للغيره الى آخر الكلام ( فها هو جوابكم ) عنه في صورة التقص ( فهو جوابنا ) عنه في صورة التعارض ( وايضا فقد يزول بقصد طارئ على محله ( قولك حمله ) في ذلك المحل ( مشروط بزواله ) عنه ( قلنا ان اوجبت في الشرط تقدمه ) على المشروط ( منعا ) كون حدوث الضد الطارئ مشروطا بزوال الضد الباقي اذ لا دليل عليه سوى امتناع الاجتماع ولا دلالة له على هذا الاشتراط ( والا ) اي وان لم توجب في الشرط تقدمه بل اكتفيت بمجرد امتناع الانفكاك ( لم يتسرع التعاكس ) كما هي فجاز ان يكون كل منهما شرطا للآخر ويكون الدور اللازم منه دور معية ( كما ان دخول كل جزء من اجزاء الحلقة ) الدوارة على نفسها ( في حيز ) الجزء ( الاخر مشروط بخروج الاخر عنه وبالعكس ) ولا يخفى في ذلك لان مرجهما الى تلازمهما ( وبالحيلة ) اي سواء جاز التعاكس في الاشتراط اولا ( فهما ) اي زوال الباقي وطريان الحادث ( معا في الزمان ) وهذه المعية لا تنافي العلية ( اذا العلية تقدم في العقل فتدبركون طريقه على ) زوال الباقي ( مع كونهما معا في الزمان كالملة والمعلول ) فانهما متماثلان بحسب الزمان مع كون الملة مقدمة في العقل والحكم بان الطارئ ليس اولى بازالة الباقي من عكسه باطل لان الطارئ اقوى لقربه من السبب و بعد الباقي عنه ( وايضا فقد يزول لان الفاعل الذي فعله لا يفعله لانه يفعل عدمه وذلك لا يحتاج الى اثر للفاعل ) صادر عنه بل بمجرد امتناع الفاعل من ابقاء ما فعله كافي في زواله ( وايضا لا نسلم ان العدم لا يصلح ) ان يكون ( اثرا ) صادرا عن الفاعل ( نعم ذلك ) مسلم ( في العدم المستمر واما العدم الحادث فتدبركون بفعل الفاعل ) كالوجود لحادث ( وما الدليل على امتناعه وايضا فقد يزول بزوال شرط قولك هو الجوهر ) اذ لو كان عرضا لتسلسل

### ❦ سبيل الكون ❦

تقدير القول بتجديد العرض الذي هو شرط بقاء الجوهر اما اللازم منه امتناع بقاء ذلك العرض قوله ( ثم هذا الدليل الذي ذكرتموه الخ ) لا ينفي انه يلزم على هذا التقدير ايراد التقص في اثناء النوع ولو اشير بهذا الى الدليل الذي اقيم على امتناع ان يكون زواله بنفسه مع انكم قلتم بامتناع بقاءه في الزمان الثاني لذاته فها هو جوابكم فهو جوابنا لكان احسن وانظم بما قبله واعلم ان مصلية القصد من ذلك عندهم لانهم يقولون ان العرض مطلقا لا يشل الا بوجود المتجدد انا فاننا كالا عرض الغير الفاعلة عندكم بخلاف ما اذا كانت باقية فان زوالها يبعد بقائنا لا بد منه من ملة قوله ( اذ لا دليل عليه الخ ) اي ليس ما يتوهم دليلا سوى حسنا فلا ينافي قوله ولا دلالة عليه قوله ( ويكون الدور اللازم منه ) اي من التعاكس في الاشتراط بمعنى امتناع الانفكاك دور معية وان لم يكن بالنظر الى فرض كون طرود الضد ملة دور معية فلا يرد ان دور المعية شرط فيه عدم التوقف من الطرفين وان يكونا في مرتبة واحدة وفيما نحن فيه على تقدير التعاكس ليس كذلك قوله ( والحكم بان الطارئ الخ ) جواب عن الوجه الثاني المذكور بقوله او تقول لما كان التضاد من الطرفين الخ ترك المصنف لظهوره قوله ( لقربه من السبب ) بناء على عدم تخطي زمان الحدوث بينه وبين السبب بخلاف الباقي وهذا ايضا خطاي قوله ( لان الفاعل الذي فعله ) في الزمان الاول والثاني لا فعله اي في الزمان الثالث قوله ( بل مجرد امتناع الخ ) ههنا في المختار ظاهر بان لم يتعلق ارادته ببقائه واما في الموجب فبان لم يتعلق ابقاءه ببقائه فبأنه شرط من شروط ابقاءه وقيل قوله ( كالوجود الحادث ) يعني لافرق بين الوجود الحادث والعدم الحادث في انهما حادثان فاما ان الاول اثر الفاعل للوجود فلم لا يجوز ان يكون الثاني اثر للفاعل لعدم قوله ( قولك هو الجوهر فيدور الخ ) اعلم ان كلام المصنف مختل اما لو قلنا المستدل لم يقل بان ذلك الشرط هو الجوهر بل رددين كونه عرضا وجوهرا وعلى التعديري

قوله لقربه من السبب ويقعد الباقي عنه المكن لا يشارك السبب في الحدوث والبقاء بحيث القرب محل تأمل

قوله واما العدم فقد يكون بفصل الفاعل اذ ما كانا لالة الامر الوجودي وهو امر وجودي يصلح اثر الفاعل فالفرق بين العدم المستمر والعدم الحادث ظاهر على هذا الوجه ان فرض الفاعل موجبا واما اذا فرض مختارا فالفرق اظهر لان العدم المستمر ازل فلا يستند الى الفاعل المختار لما تقر من ان اثر الفاعل المختار يكون حادثا بخلاف العدم الحادث



وإذا كان ذلك الشرط هو الجوهر المشروط في ذاته بالعرض فيدور ( قلنا ممنوع ) إذ لا دور ولا تسلسل ( ولم يجوز أن يكون ) ذلك الشرط ( اعراضا لشيء على التبادل إلى أن تنتهي إلى ما لا يبدل عنه وعندنا يزول ) يعني أن الاعراض عندنا قسمان قسم يجوز بقاؤه كالألوان وقسم لا يجوز بقاؤه كالحركات وسينشأ جاز أن يقال شرط العرض الثاني عرض لا يبيد من اعراض متعددة من الاعراض التي ينبغي بذاتها كمورات متعددة من الحركات مثلا فيكون كل واحد من تلك الاعراض المتعددة بدلا عن الآخر فيستمر وجود ذلك العرض باستمرار شرطه مادام ينشأ بدل تلك الاعراض فإذا انتهت إلى ما لا يبدل عنه كالدورة الأخيرة من تلك الدورات المحدودة فقد زال الشرط فيزول العرض الباقي بلا تسلسل وجاز أيضا أن يقال شرط العرض الباقي هو الجوهر وشرطا لجوهر هو تلك الاعراض المتبادلة فلا يلزم دور أو تعا اعتبر في الشرط تبادل الاعراض الغير القارة لأن الواحد من هذه الاعراض لا يشاهد له فلا يبقى ماهو مشروط به هكذا ينبغي أن يضبط هذا الكلام ( واعلم أن النظام طرد هذا الدليل اثبات الذي هو العدة في الأجسام فقال والأجسام أيضا ) كالاعراض ( غير يافئة بل تجدد حالها ) وسرور عليك في الكتاب أن الجسم ليس بمجموع اعراض مجتمعة خلافا للنظام ( والجسم من العزلة وعلى هذا القتل يلزم من تجدد الاعراض تجدد الأجسام على

### ❦ سياتي ❦

لزم محال وأما ثانيا فلأن المستفاد من ظاهر قوله : « ممنوع من لزوم الدور على تقدير كونه جوهرًا والسند فيدور لزوم الانتهاء وانقضاء لزوم التسلسل فزال الشارح قدس سره اختلافاً بأن كونه جوهرًا بعد إبطال كونه عرضاً في قوة ادعاء كونه جوهرًا بإبطال كونه عرضاً وإبطاله يلزم الدور والامر في ذلك بين وبين قوله ممنوع راجع إلى مجموع قوله هو الجوهر فيدور ذلك يمنع كونه جوهرًا بناء على إرجاع هذا المنع إلى منع دليله اعني قوله اذ لو كان عرضاً لتسلسل وينتج لزوم الدور على تقدير كونه جوهرًا وهذا معني قوله لا دور ولا تسلسل وان قوله ذلك في السند إشارة إلى أن مطابق الشرط اعم من شرط بقاء العرض وشرط بقاء الجوهر ولذلك أطلق الشرط فيصير يحصل الكلام قلنا ممنوع كونه هو الجوهر لجواز أن يكون شرط بقاء العرض اعراضاً متبادلة منتسبة إلى العرض لا يدل فلا يلزم التسلسل ومنوع لزوم الدور لجواز أن يكون شرط بقاء الجوهر اعراضاً متبادلة فيكون العرض الباقي مشروطاً بجوهر مشروط بشأوه تلك الاعراض فلا يلزم الدور وعلى هذا يكون المتن مختصاً به مثقلاً على الجواب باختيار كل من الشققتي إلى هذا التسديق أشار الشارح قدس سره بقوله هكذا ينبغي أن يضبط هذا الكلام قوله ( طرد هذا ) بآدي تقيم فقال لو بقيت الأجسام لا تمتع زوالها لكن زوالها معلوم بالأجماع وبشهادة الحس يسان الملازمة أنها الزوات فلما ينسبها فيلزم امتناعها وبغيرها لما هو جردى موجب واختار فيلزم أن يكون السند والتي الصرف أثرًا للأفصل وأيضاً لا فرق بين قولنا لا أثر له وأما يزوال شرط فإن كان جوهر قلنا الكلام في زواله فيكون يزوال جوهر آخر ويتسلسل وان كان عرضاً وبقاء العرض مشروطاً ببقاء الجوهر فلو كان بقاء الجوهر مشروطاً ببقاءه يلزم الدور في هذا التقرير اسقط كون الفاعل الموجب طر بأن الضد إذا انتفاد في الجوهر وأثبت عدم كون الشرط جوهرًا ثابتاً في أصل الاستدلال وهو كونه عرضاً وهذا الفرق لا يضيق في طرد الدليل على ما هو قوله ( يلزم من تجدد الاعراض تجدد الأجسام ) لأن المستفاد من قوله أن الجسم مجموع اعراض مجتمعة أنها يافئة على عرضيتها وصارت بسبب الاجتماع اجساماً فيكون تجددها موجباً لتجدها هذا لكن في شرح البحر يد أن المذكور في كتب العزلة أن مثل الأكوام والاعتقادات والألام والذات وما شبه ذلك اعراض لا تدخل فيها في حقيقة الجسم وفقاً وأما الألوان والطعوم والروائح والأصوات والكميات الموصلة من الحرارة والبرودة وغيرهما فثبت النظام جوهر بل أجسام حيث صرح بأن كل من ذلك جسم

قوله وشرطاً لجوهر هو تلك الاعراض المتبادلة فلا دور لأن ما له اشتراط بقاء الجوهر بواحد من تلك الاعراض بلا قيد التبيين لا يجموعها وهذا الواحد توقف على وجود الجوهر لأصلي بقائه فلا دور وإن لم يجوز التماسك فإن قلت بقاء الجوهر موقوف على بقاء نوع تلك الاعراض وبالعكس فيدور قلت أو سلم بقاء النوع مع تجدد جميع الجزئيات فلان تسلسل احتياج النوع إلى هذا الجوهر بل إلى مطابق الجوهر فلا دور قوله واعلم أن النظام طرد الخ ( عدم ثبوت الضد للجوهر باعتبار اشتراط الموضوع فيه دون الاكتفاء بالحل المطلق لا ينافي هذا الطرد إذ فاعته سقوط هذا الشق من التزديد المذكور وبهذا القدر لا يخرج الدليل عن كونه ذلك الدليل

**قوله** وإنما يحتاج اليه اذا كانت الاجسام عتمة  
 مركبة من الجواهر الافراد) فيه بحث لان تركيب  
 الجسم من الجواهر الافراد الغير المتناهية وان  
 كان مشهوراً من مذهبه ان الاجزاء الفرد بل  
 الجواهر مطلقاً مركبة عنه من بعض الاعراض  
 المختصة كالسبي في موقف الجواهر فلا جزاء  
 الغير المتناهية عنه جواهر غير متناهية مركبة كل  
 منها من الاعراض المختصة ولا فرق في الاحتياج  
 المذكور وعنده بين القولين لان مبنى نفي  
 الاحتياج على تقدير كون الجسم مجموع  
 الاعراض المختصة هو ان المركب من بعض  
 الاعراض يلزم ان يكون عرضاً كما يشهد به  
 البديهة وان كان جوهراً عند النظام فالدليل  
 الدال على تعدد الاعراض الدال على تعدد  
 الجسم لا يدرجه فيه - فلا احتياج الى طرد  
 الدليل فيه كالاحتياج في طرده في خصوصيات  
 الاعراض وهذا لزوم لا يختلف على القولين  
 كما لا يخفى على التأمل اللهم الا ان ثبت منه نقل  
 آخر وهو القول بالجواهر على نحو ما قال به سائر  
 المتكلمين وان لم يذكره المصنف وبما ذكرنا يظهر  
 من عدم الاحتياج ان طرد الدليل على ما يشهد  
 به البديهة لا على ما ادعاه النظام من جوهريته  
 المجموع وانما لم يجعل مبنى نفي الاحتياج المذكور  
 على تعدد الجزء - بل يلزم تعدد الكل وان سلم  
 جوهريته لكل كما يشهد به عبارة اللزوم لان فيه  
 شبهة تعين الطريق في ثبات تعدد الجسم فلا  
 يكون قولاً معتد به فمثل  
**قوله** (اجيب بأنه جاز الخ) وهذا هو المعقول  
 اذ لو كان لا في محل ذاته كان ذنبه الى جميع الجواهر  
 على السواء فزوال بعضها به دون آخر ترجيح  
 بلا مرجح كالمفهوم من سابق الكلام انه احتمال  
 صرف ليس بمنتهى من المعتزلة ولهذا عدل  
 عنه وقال والا لـ الخ  
**قوله** يريد ان ما ذكره اولاً هو طريق  
 زوال الجواهر عند المعتزلة) وجهه  
 اختصاص الطريق الاول بالمعتزلة ظاهر على  
 التوجيه الاول لان الفناء عندنا ليس بعرض  
 بل هو امر عديم اعني عدم البقاء كيف وانه  
 من الانواع المشككة اذ لو وجد لانصف بانتفاءه  
 والابق محله ايضاً وقد تقرر ان الانواع المتكررة  
 عديمات واماعلى التوجيه الثاني الذي اوردته  
 وعنده لولى فيه دعماً لا للمشهور من المعتزلة اللهم

مذهبه بلا حاجة الى طرد الدليل فيها وانما يحتاج اليه اذا كانت الاجسام عتمة مركبة من الجواهر  
 الافراد كما هو المشهور من مذهبه ويؤيد ما ذكرناه قوله (ومنه) اي من طرد هذا الدليل في الاجسام  
 (بمعناه) يرد الاجسام نقضاً عليه اي على هذا الدليل عند القائل ببقاء الاجسام (وقد يجاب عنه) اي  
 عن هذا النقص (بانه) يعني الجسم بل الجواهر مطلقاً (قد يزول عرض يتوهم به) اي يلحق الله سبحانه  
 عرضاً منافياً لبقائه فيقدم ذلك العرض بالجواهر فيقول (كان فناء عند المعتزلة) فانه عندهم عرض  
 اذ خلقه الله فثبت الجواهر كلها فان قيل المشهور عن المعتزلة البصرية ان الفناء عرض مضاد  
 للبقاء بخلافه الله لا في محل فحفي به الجواهر فلا يكون قائماً بالقياس كادعيتهم اوجب بانه جاز ان يخلق  
 اولاً لا في محل ثم يتعلق بمجمل اراد الله افناءه واولاً ان يقال المقصود تشبيه ذلك العرض بالفناء  
 على مذهبه في مجرد كونه متباً فيسأل لبقائه وان افترقا فان احدهما قائم بالمحل دون الآخر (او) بانه  
 قد يزول الجواهر امراض (بالاعتقاد الله فيه عندنا) يريد ان ما ذكر اولاً هو طريق زوال الجواهر على رأى  
 المعتزلة وتساوي زوالها طريق آخر وهو ان يخلق الله الاعراض التي لا يمكن خلوا للجواهر عنها  
 فتزول قطعاً (والجواب) عن جواب النقص ان يقال (ان جزمتم) في فناء الجواهر الباقي (ذلك)  
 الذي ذكرتموه من انه يقوم به عرض يتبقى بقاءه او لا يخلق الله فيه عرضاً لا يمكن بقاؤه بدون طبعه فمثل  
 فناء (العرض) اليه في فلا يتم الدليل في اصل المدعى ايضاً (الارادة) انت او يعود المستدل  
 (الى ان العرض لا يقوم به عرض) فلا يتصور نقضاً باحد الوجهين المذكورين في فناء الجواهر

### ❦ سيالكوتى ❦

اطيف مركب من جواهر مختلفة ثم ان تلك الاجسام اللطيفة اذ لا تفتت وتداخلت صارت الجسم الكشيف  
 الذي هو الجاد **قوله** (بلا حاجة الى طرد الدليل) لعل المراد من طرد الدليل اجراءه في جزئ من جزئيات  
 ما قبله عليه لحفا فيه كما يجب في اثباته المذكور في المقدمات في ان الاجسام باقية حيث قال الدليل  
 لما قام في الاعراض طرد النظام في الاجسام فقال بعدم بقائها ايضاً قال الاعمى وذلك لانه يبنى على  
 اصله وهو ان الجواهر مركبة من الاعراض انتهى فعلى هذا لزوم تعدد الاجسام من تعدد الاعراض  
 لا يبنى الاحتياج الى طرد **قوله** (وانما يحتاج اليه اذا كانت الاجسام الخ) وما قيل ان الجواهر  
 الفرد عتمة مركبة من الاعراض فلا فرق بين القولين في عدم الحاجة الى الطرد فهو اذ النظام  
 لا يشول الجواهر الفرد فخصلاً عن تركه من الاعراض كيف والتركيب يشاق الفردية قال في شرح  
 النجاشي بدانه لما صرح به في الجسم اجزاء غير متناهية موجودة بالتمسك لزمه القول بالجواهر لانه اذا كان  
 كل انقسام ممكن في الجسم حاصلاً فيه بالفضل فلا يكون حاصلاً في الجسم امتنع حصوله فيه فيكون  
 اجزائاً غير قابلة للانقسام فقد وقع فيما كان هارياً عنه غير متعرف به فعني قوله مركبة من الجواهر  
 الافراد مركبة من الاجزاء التي هي الجواهر الافراد في الواقع لانه معتبر به **قوله** (او يؤيد ما  
 ذكرناه الخ) فان القائل ببقاء الاجسام انما يقول بتركها من الجواهر الفرد **قوله** (عرض اذا  
 خلقه الله الخ) اما عندنا كما قال أبو علي انه تعالى يخلق لكل جوهراً فناءه واما غيرنا فنعدهم كاقال غيرنا  
 فناءه واحداً يمكن لا فناءه كل الاجسام **قوله** (والاولي الخ) لان ما ذكره اولاً مجرد جواز عتلى  
 لم يثبت نفسه منهم مع انه على القول بعدم تعدده يلزم قيام عرض واحد بمحصال كثير **قوله**  
 (ان يقال المقصود الخ) فيجيبه **قوله** عند المعتزلة متعلق بقوله كالفناء لا بقوله قد يزول  
 كما في الوجه الاول **قوله** (اعرض لا يخلق الخ) اشارة الى ان قوله او لا يخلق الله طصف على  
 قوله يقوم به وفيه ان زواله بعدم خلق العرض فيه لا بعرض لا يخلق الله الا ان يعتبر المختصة اي  
 من حيث انه لا يخلق **قوله** (ان ما ذكرنا ولا) وهو في الله بعرض يقوم به سواء كل الفناء وغيره  
**قوله** (على رأى المعتزلة) حيث قالوا لفناءه ان عرض **قوله** (وانما في زوالها الخ) لم يرد بقوله  
 عندنا اختصاص هذا الطريق بثنائه لم يذهب اليه غير ما في الطريق الاول كيف وانكبي ذهب الى ان  
 زوالها لا يخلق الله تعالى في الرض الذي هو البقاء **قوله** (لا يمكنه خلوا للجواهر عنها) كالاكوان

٢. يثبتون الفناء عرضا بخلاف الله تعالى لا في محل  
فيبقى الجوهر به وعند بعضهم الفناء قائم للفاني  
ذكره في نيات شرح المقاصد وأما أنهم يثبتون  
عرضا آخر شبهها للفناء ومقارنه فمذكور ليس  
بمقول عنهم. لو حل على الاحتل في العقل فقدم  
نحو زوال الفناء بظواهر الوجه اللهم إلا أنه لم  
لما جاز المعتزلة الفناء على الوجه الذي ذكروه  
فالأقرب أن يجوز منه والقول بعدم الجواهر  
بهذا الطريق أيضا مخصوص بهم وأما وجه  
اختصاص الطريق الثاني بتأكيده مبنى على  
أن مذهب المعتزلة أن طريق زوال الجوهر خلو  
عرض يقوم بلبس الالكسنة لا يخلو عن شوب  
الآن ثبت أن المعتزلة يجوزون خلو الجوهر  
عن الأعراض كما يدعون الأشاعرة إذ لو لم يثبت  
التصور المذكور فقدم خلو عرض  
ما من الأعراض التي لا يمكن خلو الجواهر عنها  
يكون مسببا لزوال الجواهر فلم يخصه طريق  
الزوال بخلو الفناء  
قوله الآن قد ورد أن العرض لا يقوم به  
عرض إذا اشترط قيام الفناء الثاني في أول  
الأمور في ثابته فوجه هذا العود ظاهر وأن  
لم يشترط أصلا كما هو المشهور من المعتزلة فلاذا  
يمكن أن يكون زوال العرض لمرض بخلاف الله تعالى  
لا في محل وأما كون زوال العرض لمرض بخلاف  
الله تعالى في محل العرض الثالث فيقول في ثاني  
البيان فيقول لمرض القائم به فهو راجع إلى اشتراط  
بقاء الجوهر في بقاء العرض وقدم ما فيه تأمل  
قوله بتأويل أن يعاد المحوج إلى التأويل  
لفظي وهو قوي أما اللفظي فهو تذكير الضمير  
وأما المعنوي فلأن إعادة إيجاد لا وجود  
قوله ولا ضرر عليه في ذلك أي بحسب الشرع  
فإن المنع المذكور لا ينافي القول بمحض الإعتدال  
بجواز أن يبادى الأجسام مع تواردها الأشكال  
من الأعراض التي لا يمكن خلو الجواهر عنها  
على تلك الأجسام  
قوله وهذا في الوجود فيها بلا تخطئه منمن  
لأنه لم يزم حينئذ قيام العرض اعني البقاء بالعرض  
وقدم بطلانه وأما أن تخطئه القدم بين زمان  
وجود العرض فلا يلزم هذا التحذير هذا هو  
الفارق بين تجوز إعادة العرض مع تخطئه القدم  
وعدم تجوز وجوده في زمانين بدون ذلك التخطئه  
وإن لم يصف هذا الفارق بتسع كون البقاء  
عرضا

(والكرامية) من المتكلمين (أصحوا به) على أن العالم لا يدمر ولا يصح فناء الأجسام  
مع كونها محمولة (ادفينا) استلزام البقاء لمتنازع الزوال (ب) الأجسام ضروري (الاشبهه) فيه أصلا  
فيجتمع زوالها قطعا (وسأيتك) في مباحث صحة الفناء على العالم (زيادة بحث عن هذا الموضوع)  
يزداد بها انكشافه عليك (ثم للثانين بقاء الأعراض طرق) (الاول المتشابهة) فاما تشاهد الألوان  
بأية فإفكار بقاءها قدح في الضروريات قلنا لادلالة (أ) على المشاهدة على أن المشاهد أمر  
واحد مستر لجواز أن يكون أمثالا متواردة بلا فصل (كلالة الدافعي من الأجوب يرى) أمرا واحدا  
(مسترا) بحسب المشاهدة (وهو) في الحقيقة (أما) متواردة (على الاتصال) الثاني (أن يقال)  
إذا جوزتم توارده الأشكال في الأعراض (فليجزم منه في الأجسام) فليزم أن لا يجزم ببقاء الأجسام  
وهو باطل (قلنا) ما ذكرتم (تمثيل) وقيل في معنى (بلا جامع) فكل فاسدا (وليس حكما) بقاء  
الأجسام بمشاهدة استمرارها (حتى يجعل مشاهدة الاستمرار علة جارية في ذلك التمثيل (بل) حكما  
ببقاء الأجسام (بالضرورة) العقلية بالمشاهدة الحسية (وبأنه لولا) أي لولا بقاء الأجسام  
(لم يتصور الموت والحياة) لأن الموت كما هو المشهور عدم الحياة عن محل أنصف بها وأذا لم يكن  
الأجسام بأية كان محل الموت غير الجسم الموصوف بالحياة (المشاكك العرض يجوز إعادة) وهو  
أي إعادة بتأويل أن يعاد (وجوده) في الوقت الثاني (الذي هو بعد وقت عدمه الذي هو عقيب  
وقت وجوده) وإذا جاز (وجود العرض في وقتين) مع تخطئه القدم (ب) ما في وقت متوسط بين الوقتين  
فدونه (أي فوجوده بدون تخطئه القدم بل على سبيل الاستمرار) (أول) بالجواز فلا يمنع بقاء الأعراض  
(فنتا) السخ مع إعادة العرض (ولا ضرر عليه في ذلك) (وأن سلم) أن إعادة جازئة (فقياس بلا جامع)  
أي قياس سلك وجوده في الوقتين بلا تخطئه القدم على وجوده فيها بدونه قياس لا جامع فيه  
(ودعوى الأولى) أي أولوية الوجود بلا تخطئه القدم بالجواز (دعوى بلا دليل) عليها  
لجواز أن يكون تخطئه القدم شرطا لوجوده في الوقت الثاني فيكون إعادة دون البقاء (بل)  
نقول (ذلك) اعني الوجود في الوقتين مع تخطئه القدم (عندنا جازئة) أي الوجود فيها بلا تخطئه  
(بمعنى) فلا يصح قياس الثاني على الأول في الجواز أصلا (وقد يقال) كان الحكم ببقاء الأجسام

سالكون

قوله (في هذا التمثيل) لئلا على استلزام لبقاء متنازع الزوال باستثناء عين القدم لئلا ينع عن أن يثبت  
قوله (أفقدنا) استلزام البقاء فلا يرد أن الدليل السابق استدلالا بقاء فنعوض له في نعيم نقض القدم فكيف  
يصح ألا يجزى به على أن العالم لا يدمر قوله (ولا يصح فناء الأجسام الخ) (أفاد العطف أن ليس المراد  
أن العالم بجميع أجزائه من الأعيان والأعراض لا يدمر فإن انكار زوال الأعراض مكاره بل المراد  
أن الأجسام لا تقدم وتمايع فيها التغير من حال إلى حال ومن تركيب إلى تحليل قوله (في مباحث  
الخ) أي في التبيين المذكور في المقصد الثالث قوله (لادلتها الخ) (ولوسلم فالحس بطلان  
كثيرا فليكن هذا من غلطه قوله (الثاني الخ) حاصه قياس بقاء الأعراض على بقاء الأجسام  
بجامع استمرار مشاهدتها وانشيك في بقاء الأعراض لجواز أن يكون استمرارها بتجدد الأشكال بوجوب  
الانشيك في بقاء الأجسام لذلك قوله (بالضرورة المعقولة) فإن العقل يحكم بديهية بأنه لولا بقاء  
الأجسام لا ارتفاع الأمان عن العقل والشرع والعرف واحتل النظام قوله (كما هو المشهور)  
إشارة إلى أنه لو فرض الموت بعدم الحياة عن مثل ما أنصف بالحياة يصح الحكم بكون الموت لكنه  
خلاف المشهور قوله (بتأويل) أنه كان التأويل لاجل تذكير الضمير فلا حاجة إليه لأنه لتذكير  
الخير ولا المصدر الذي لا يفرق بينه وبين مذكوره بانه يجوز فيه التذكير والتأنيث ولا كان بواسطة  
حل الوجود عليه فالاشكال باقي لعدم صحة محل الوجود على أن يبادى أيضا حقيقة وطريق المسامحة  
وسمع قوله (ولا ضرر عليه) لأنه لا يمكن بمحض الأجسام أن الأعراض لا تعاد أصلا إنما الخلاف

ضروري يحكم به العقل معونة الحس كذلك الحكم بضرورة الاعراض كالانوان ضروري يحكم به العقل معونة  
ايضا والطرق المذكورة تنبيهات على حكم ضروري فالمناقشة فيها لايجدى طائلا في المقصد الثامن  
العرض في الواحد بالخصوص ( لايقوم بمحايين ضرورة ) اي هذا حكم معلوم بالضرورة ( ولذلك يجوز  
بان السواد القائم بهذا المحل غير السواد القائم بالمحل الآخر ) جزما بقبيلا لا يحتاج فيه الى فكر  
( ولا فرق بينه ) اي بين جزئنا بان العرض الواحد لايقوم بمحايين ( و بين جزئنا بان الجسم ) الواحد  
( لا يوجد ) في آن واحد ( في مكانين ) فكما ان الجزء الذي يدهي بلاشبهة فكذا الاول ولستاقول  
نسبة العرض الى المحل كنسبة الجسم الى المكان فلو جاز حلوله في محليين لجاز حصول الجسم في مكانين  
حتى يرد عليه ان اثنين ليسا على السواء لامكان حلول اعراض متعددة مما في محل واحد وامتناع  
اجتماع جسمين في مكان واحد ( و يؤيده ) اي يؤيده ما ذكرناه من ان العرض يشتت ان يقوم بمحايين  
( ان العرض عاميتين ) ويشخص ( بمحاي ) كما مر فلو قام عرض واحد بمحايين لكان له بحسب كل محل تعين  
وتشخص لا يحتاج الى تعين على شخص واحد واذا كان له تعين كان الواحد اثنين وهو محال وليس  
هذا مستلزما لان الحكم ضروري بل هو لا يؤيده بماريته ( فان الشيء ) لمعلوم بالبدية ( اذ اعلم بالية  
امان البدانفس اكثر ) وان كان الجزء البقي حاصل بدونه ( ولم يجدهم مخالفا لان قدماء المتكلمين )  
هكذا وقع في نسخ الكتاب المشهور في الكتب وهو الصحيح ان قدماء الفلاسفة القائلين بوجود الاضافات  
( جواز قيايم نحو الجوار والقرب ) والاخوة وقبرها ( من الاضافات المتشابهة بالطرفين ) قالوا  
المضافان قائم بكل منهما فذات على حدة كان كل واحد منهما منقطعاً عن الآخر فلا بد ان يقوم بهما  
اضافة واحدة ليرتبط بينهما ( والحق انها ) لان قربة هذان ذلك بخلاف بالخصوص اقرب ذلك من هذا  
وان شارك في الحقيقة ( النوعية وهذه المشاركة اعني الوحدة النوعية كافية في الاربطين المضافين  
ولا حاجة فيه الى الوحدة الشخصية ) ( وبوضعه ) اي بوضعه ما ذكرناه من الاختلاف الشخصي  
في المتشابهين ( المتخالفان ) من الاضافات كالابوة والبنوة اذ لا يشبه على ذي مسكة انها متقاربان  
بالشخص بل بالنوع ايضا مع وجود الارتباط بهما بين المضافين اعني الاب والابن ( وبنزهم قيامه )  
اي جواز قيامه ( باكثر من امرئ ) اعني بمحاي فان الجوار والقرب والاخوة مثلا لا يتحقق بين شيئين  
يتحقق ايضا بين اشياء متعددة فلو جاز اتحادها هناك جاز اتحادها ههنا ايضا ولا يتدفق هذا الامر

### ❦ سياتي

في انه يجمع الاجزاء الاصلية او باعادتها بعد الانعدام قوله ( يحكم به العقل الخ ) قد عرفت  
ان حكم العقل ببقائها بديهى غير معونة من الحس قوله ( اي هذا حكم معلوم بالضرورة )  
يعني ان قوله ضرورة متعلق باستفاد مما قبله اي يحكم به ضرورة لايقوله لايقوم قوله ( لا يحتاج  
توارد الخ ) فان كل محل مع جميع ما يتوقف عليه وجود العرض عليه تامة لا فيلزم توارد المستقلين  
قوله ( اكثر ) اي لم يلزم بلية قوله ( وان كان الخ ) وان لم يكن الجزء البقي حاصل بدونه  
بل معه فكون اثنين النفس اليه اكثر اولى لدوران الجزء البقي معه وان كان حاصل بالبدية  
قوله ( ان قدماء الفلاسفة الخ ) كلمة ان من المحكي ولذا اورد الشارح قدس سره والا فلا واجب  
ذكره والاكتفاء بقوله قديما الفلاسفة فقوله جواروا قيام الخ خبر لكلمة ان في المتن فلا بد ان جملة  
جواروا خبر لكلمة ان في المتن اولى بالشرح في حق الخبر بالآخر وتقدير لاحدهما بوجوب كاذبة في الكلام  
قوله ( ان يقوم بهما ) اي بكل واحد منهما لا بجموعهما والا لكان للجموع اضافة الى ثالث  
قوله ( كافية في الاربطة ) كيف لا لو اوجده الجنسية اذ كانت كافية في الاربطة في المتخالفين كانت  
الوحدة النوعية كافية بالطريق الاول بل كونها من الاضافة التكررة كافية في ذلك قوله ( يتحقق  
ايضا الخ ) بان يكون ثلثة اشياء على ذرية واحدة يدهيها في القرب والجوار فان القول بقيام قرب  
واحد بالخصوص بكل واحد من الشئين دون كل واحد من الثلاثة تحكم وما قبل ان الاضافة تختلف

قوله لا يحتاج توارد الاثنين على شخص  
واحد ) وهذا لازم على ذلك التقدير لان كل  
واحد من الاثنين وان لم يكن عليه مستقلة لكنه  
مع جميع ما يتوقف عليه ذلك الشخص عليه  
تامة لا يقال لم لا يجوز ان يكون مجموع الاثنين  
عليه واحدة للشخص ذلك المرض القائم بكل  
شئهما لا تاقول لانه يلزم حينئذ ان لا يوجد ذلك  
الشخص في واحد من الاثنين لان في كل منهما  
انما وجد جزء الامة دون تمامها وهو لا يوجد  
ويجوز العاقل فيلزم ان لا يوجد

قوله وان كان الجزء البقي حاصل بدونه  
وتوقف في هذه العبارة بان كلمة ان الوصلية مشعرة  
بان يكون اثنين النفس اليه اكثر كان اولى على  
تقدير ان لم يكن الجزء البقي حاصل بدونه  
على ما يظهر من قولنا زيد بغيره وان كثر ما له  
مع انه متعدد والجواب على تقدير تسليم لزوم  
المعنى المذكور لان الوصلية ان قوله وان كان  
مرتبط بتقدير ينصب اليه معنى الكلام والتقدير  
اثنين النفس اليه اكثر ولذلك لم يكن كفى بدونه  
اي بدون العلم بليته وحينئذ يظهر معنى ان  
الوصلية لان عدم اكتفاء بدونه اولى على تقدير  
عدم حصول الجزء البقي بدونه

قوله والحق انهما متلان ) وانما لم يجب تجوز  
قيام الجوار بالجموع من حيث هو مجموع كما  
قيل مثله في التأليف لبدية قيام الجوار بكل  
من الجوارين وذلك ظاهر

عنهم الايمان الفرق ( وقال ابو هاشم تأليف عرض وانه يقوم بجوهري لا ثاماً الاول ) وهو كونه عرضاً يقوم بجوهري ( فلان من الجسم ما يصبغ انفكاكه ) وانفصال اجزائه بعضها عن بعض ( وليس ذلك ) العصر في الانفكاك ( الا لتأليف بوجوب ذلك ) العصر اذ لولاه لما يصبغ الانفكاك بين اجزائه كما في التجاورات ( ولا يتصور ) استحباب العصر وصعوبة الانفكاك في العدم المتخصص فهو ( يعني التأليف صفة ثبوتية ) موجودة موجبة لصعوبة الانفصال ( ولا يقوم ) التأليف ( بكل واحد من الجزئين ضرورة ) اي لا يجوز ان يقوم بهذا الجزء فقط ولا بذلك الجزء فقط لان التأليف لا يمتلئ في امر واحد بالضرورة ولوقال ولا يقوم واحد من الجزئين لكان اظهر ( فهو قائم بهما ) اي بكل واحد منهما معاً لا بمجموعهما من حيث هو مجموع والاك ان الحمل واحد ( وهو المطلوب وجوابه منع ان عصر الانفكاك ) فيما بين اجزاء بعض الاجسام ( لتأليف ) القم تلك الاجزاء ( بل للفاعل المختار ) الذي الصق باختياره بعض تلك الاجزاء ببعض على وجه يصبغ الانفكاك به ( واما الثاني ) وهو انه لا يقوم باكثر من جوهري ( فلانه لو قام التأليف الواحد ) بثلثة اجزاء مثلاً لعدم التأليف بعدم جزء واحد من تلك ( الثلاثة ) لان عدم الحمل يستلزم عدم الحمل فيه ( والثاني باطل لان الجزئين الباقيين بينهما تأليف قطعاً ) لان صعوبة الانفكاك باقية بينهما ( وجوابه ان التأليف الذي بين الجزئين قبح ) التأليف ( الذي بين الثلاثة ) اي يجوز ان يقوم تأليف واحد بجزئين كما ذكرته وبقوم تأليف آخر بثلثة اجزاء فيكون هذا التأليف القائم بثلثة مغايراً بالتخصص للتأليف الاول القائم بالجزئين ( وان ماله ) في الحقيقة النوعية ( والمثني ) عند ما عدم واحد من الثلاثة ( هو ) تأليف ( ثاني ) القائم بثلثة دون التأليف الاول القائم بالباقيين فلا يلزم حينئذ انعدام التأليف بينهما واعلم ان العرض الواحد بالتخصص يجوز قيامه بحمل متقسم بحيث ينقسم ذلك العرض بانقسامه حتى يوجد كل جزء منه في جزء من محله فهذا مما لا نزاع فيه وقيامه بحمل متقسم على وجه لا ينقسم بانقسام محله يختلف فيه كما سيأتي واما قيامه بحمل مع قيامه بعينه بحمل آخر فهو والذي ذكرنا ان بطلانه يديهي وماتل عن ابي هاشم في التأليف ان حمل على القسم الاول فلا نزاع معه الا في انقسام التأليف وكونه وجودياً وان حمل على القسم الثاني فيبعد تسليم جوازه تبقى المناقشة في وجودية التأليف والمشهور ان مراده القسم ثالث الذي علم بطلانه يديهي

### ✽ المرصد الثاني في الكم ✽

### ✽ سالكوتي ✽

باختلاف المضامين فلذا اعتبر القاصدين ( ١ ) و ( ب ) يكون ذلك القرب مغاير القرب واحد منهما فيتمتد قائمات لوقيل في اذ كان ثلثة امور متقاربة اذ القرب بين شيئين منها متحقق بدون الثالث وهل الكلام الا فيه قوله ( بجوهري ) اي بكل واحد منهما قوله ( ولا يتصور استحباب ) اي لا يتصور حصول هذه الصفة في امر معدوم اذ المعدوم لا يكون موجبا لصعوبة الانفكاك التي هي من الكميات الاستعدادية قوله ( اظهر ) فيما هو المقصود قوله ( والاكال الحمل واحد ) والواحد من حيث انه واحد لا يتصور التأليف فيه قوله ( التأليف الواحد ) اي بالتخصص لان الكلام فيه قوله ( بثلثة اجزاء ) اي بكل واحد منها قوله ( لان عدم الحمل الخ ) كاذم قائم بجوهري فان عدم كل واحد منهما يستلزم عدمه فاندفع ما قيل ان ذلك في اذ لم يكن الصالح للحمل سواء وفيما نحن فيه لم يحل سوى الثالث قوله ( لان صعوبة الانفكاك الخ ) وبقائه الاثر يستلزم بقاء المؤثر قوله ( غير التأليف الخ ) اي تأليف آخر مغاير بالتخصص للتأليف القائم بكل واحد من الثلثة سواء قلنا ان التأليف القائم بهما كان موجوداً في وجود التأليف القائم بالثلاثة او قلنا ان حدث بعد زواله واذا لم يكن بعد واحد منها بسبب انتهاء الحمل هو التأليف الشخصي القائم بالثلاثة دون ما قام بالباقيين منها قوله ( واعلم الخ ) تحقيق لقام واعتذار لصرف قوله ولا يقوم

قوله لان التأليف لا يمتلئ في امر واحد ) وانه

يلزم التفرج بلا مرجع

قوله وجوابه منع ان عصر الانفكاك الخ ) وقد

يجاب ايضا بان التأليف قائم بالمجموع من حيث

هو مجموع ولا يحدور فيه

قوله وجوابه ان التأليف الذي بين الجزئين

الخ ) ظاهر تقرير السارح يوحى ان خلاصة

الجواب ان في صورة اجتماع ثلثة اجزاء تأليفين

احدهما قائم بالثلاثة والاخر بالباقيين فيانعدام احد

الثلثة انعدم التأليف الاول وبقي الثاني ولك

ان تحمله على ان في تلك الصورة تأليفاً واحداً

قائماً بالثلاثة فاذا عدم واحد من الثلثة انعدم

التأليف القائم بهما وحدث تأليف آخر قائم بالباقيين

هكذا وقد يقال اذا حل كلام ابي هاشم على

ان التأليف القائم بالثنتين لا يقوم بعينه باكثر لا يكون

الجواب دافعا بل الجواب حينئذ ان يقال انعدم

واحد من الثلثة انما يستلزم انعدام التأليف

لواحد من الثلثة لا يحدور منها بخلاف آخره مستقلاً

في المحلصة على زعمه وانت خير بان المفهوم

من كلام ابي هاشم ان التأليف مطلقاً لا يقوم

باكثر من اثنين فأمثل

فدعه على سائر المقولات لكونها عام وجودا من الكيف فان احدهم يسميه اعني المحدثين المقارنات والمجردات  
واصح وجودا من الاعراض الشبهة التي لانفرادها في ذات موضوعاتها كقشر الكميات والكيفيات  
( وجه مصاد ) تسعة في الاول الكمية خاص ثلاث ) يتوصل بها الى معرفة حقيقة ( الاول انه يقبل  
القسمه والقسمة تطلق على ) مدين على القسمة ( الوهمية وهي فرض شي غيرش ) وقدر من هذا المعنى  
شامل لكم التصل والتفصل ( وعلى ) القسم ( لفظة وهي الفصل والفك ) سواء كان بالقطع او بالكسر  
( و ) المعنى ( الاول من خواص الكم وعروضه الجسم ولسائر الاعراض ) يعني باقياها ( بواسطة ) اقتران  
الكمية بها ) فانك اذا تصورت شيئا منها ولم تعتبر معه عددا ولا مقدارا لم يكن لك فرض القسامة  
( و ) المعنى ( الثاني لا يقبل الكم ) المتصل الذي هو المقدار ( فان القابل يتبع مع المقبول ) والما يمكن  
قابله حقيقة بالضرورة ( وعند الفك ) ولتفصل الوارد على الجسم ( لا يقي الكم ) اى المقدار  
( الاول بعينه ) لانه متصل واحد في حد ذاته لا يفصل فيه اصلا ( بل يزول ويحصل ) مثلا ( كان )  
اى مقداران ( آخران ) لم يكونا موجودين بالفعل والا كان في متصل واحد متصلات غير متناهية  
بحسب الانقسامات الممكنة ( بم الكم ) المتصل احوال في المادة الجسمية ( بعد المادة لقبول القسمه  
الانفكاكية ) وان لم يكن اجتماع ذلك الكم مع تلك القسمه ( كما بعد الحركة الى الجزء ) للسكون فيه  
وان كان لا يمكن اجتماعهما والمعد لا يجب اجتماعه مع الاثر ) فالقابل للقسمه الانفكاكية هو المادة

### ❦ سياتى ❦

بكل واحد منهما فهو قائم بهما عن الظاهر بالارباعه ما هو المشهور من مذهبه قوله ( بم المقدرات  
( الخ ) اى جميعا ولذا اورد صيغة الجمع بخلاف الكيف فان انواعه الثلاثة اعني الكيفيات المحسوسة  
والكميات الاستعدادية والكيفيات المختصة بالكميات لا توجد في المجردات بلا واسطه والكيفيات  
النفسانية لا توجد في البسائط العنصرية والجاد لكونها مختصة بذوات الانفس كالمسيحي واما قلنا  
بلا واسطه لوجود الكميات المختصة بالكميات في المجردات بواسطة العدد كالوجبة والقربة والقربة  
وما قبل ان الكميات النفسانية لا يوجد في المجردات لان علوها حضوره في عدم مساعدة الدليل  
الذى اقاموا على اثبات العلم انها تخالف المسيحي في كلام الشارح قدس سره حيث قسم  
الكيفيات انفسانية بالكيفيات المختصة بذوات الانفس من الاجسام العنصرية ثم قال وهو معنى  
الاختصاص بها ان تلك الكميات توجد في الحيوان دون النباتات والمجاد فعلى هذا لا يجه ان بعض  
هذه الكميات كالحرارة والقوة والعلم والارادة ثابتة للواجب والمجردات فلا تكون مختصة بالحيوانات  
انتهى قوله ( و اوضح وجودا ) اى اثبت وجودا في موضوعه من الصحة بمعنى الثبوت فثبت  
عليه البيان فلا بد ما قبل انه لا نزاع في وجود الاين والمنكوبين يتكون الكم مطلقا فادعى صحة  
وجوده بالنسبة الى الاين قوله ( يتوصل الخ ) اى يكون مرآة لمعرفة حقيقته ولو بوجه ما  
فان الاجناس لا يمكن معرفتها الا بالارزاق لانه يتوصل الى كنه حقيقته قوله شامل الخ  
فان وجود الاقسام لا ينافي الفرض بل هو اعون عليه قوله ( بواسطة اقتران الخ ) يعنى انها  
واسطة في العروض قوله ( حقيقة ) اشارة الى انه قد تطلق القابل على ما لا يتجمع مع المقبول  
مجازا قوله ( في حد ذاته ) لا اعتبار بالانتماء والتزكيب قوله ( والا كان الخ ) اى  
وان لا يكون زوال مقدار وحدوث مقدارين آخرين بل يكونان موجودين فيه بالفعل مع بقا المقدار  
الاول بعينه فيكون قابلا للقسمه الفطرية لذاته وقد ثبت انه قابل لانقسامات غير متناهية بناء على  
امتداد الجزء بلزم وجود متصلات غير متناهية بالفعل في مقدار واحد فالردي ان اللازم مما ذكر ان يكون  
في المتصل الواحد متصلات متناهية حسب انقسامات الكم المتناهية لامتناعها غير متناهية  
حسب الانقسامات الفرضية الغير المتناهية قوله ( احوال في المادة الجسمية ) سواء قلنا حلولة  
فيها بواسطة حلولة في الصورة الجسمية او ابتداءه وبكون الصورة واسطة في الثبوت واما قدر هذه  
الصفة للاشارة الى علو كونه متدا للثالثة قوله ( بل المعنى لا يجب الخ ) اكشف ما هو المقصود

( الباقية )

قوله فان احدهم يسميه اعني المحدثين المقارنات  
والمجردات ) واما الكيف فلا ترض للمجردات  
ولا بالذات لان علوها حضوره لاجصولية  
والا لم يثبت الوجود الذهني كما اشار اليه  
المصنف في مباحث العلم فليست تلك العلوم  
من قبيل الكيف واما النفس الانسانية فانها  
محدودة من المبادى لتعلقها بها واما قلنا ولا  
وبالذات لئلا يتفرض زوجية العقول الشجرة  
فانها كيفية جارضة لها بواسطة عروض الكم  
المتصل اعني العدد وقد يقال في توجيه عموم  
الكم ان الكمية نفسها لا غارضا كيفية وبقارنها  
عدد فان رد عليه بان الكمية نفسها لا تقرأها  
كمية وبقارنها كيفية مختصة بالكميات اجيب  
بان العدد يعرض لجميع المقولات حتى لنفسه  
كذا في حواشي الجريد وفيه نظر لان الحرف  
كيفية عارضة للصوت الذى هو ايضا كيفية  
فا معنى قولهم الكمية لا غارضا كيفية وايضا  
السطح عارض للجسم التعليمي الذى هو كم وكذا  
الخط عارض للسطح الذى هو كم آخر فلا معنى  
للقول بان الكمية نفسها لا تقرأها كمية  
قوله و اوضح وجودا فيه الخ ) تأمل الان نزاع  
في وجود الاين على ان المنكوبين يتكون الكم  
مطلقا فادعى صحة وجوده بالنسبة الى الاين  
قوله سواء كان بالقطع او بالكسر ) لم حصر  
سبب الفك في القام والكسر كما هو المفهوم  
الظاهر من كما تميز بحسب القلب والافق يكون  
الفك بغير دونهما كما داجر خط من طرفه  
فانفسك بعض اجزائه عن بعض اذ ليس هذا  
الفك بطريق الكسر وهو ظاهر وبلا طريق  
القطع لاحتماله الى آلة فاذنه كما صرح به في  
موقف الجوهري  
قوله غير متناهية بحسب الانقسامات الممكنة )  
فيه نظر لان الانقسامات الحاصرية اصل اى حد يقف  
عنده فلا يلزم الاشتغال على مقام غير متناهية  
بالفعل  
قوله كما بعد الحركة الى الجزء ) للسكون فيه ) اى  
في السكون المتخصص الذى هو بعد الخروج  
لانه بعد انطلاق السكون لحصوله بدون الحركة  
قوله والمعد لا يجب اجتماعه مع الاثر ) لا خلاف  
في ان المعد البعد لا يجوز اجتماعه مع الاثر وفي  
القريب خلاف كما اشار اليه في مباحث المعرفات  
من حواشي المطالع فكان قوله لا يجب اشارة  
الى ذلك

**قوله** اذ اوردبها زوال الانصال الحقيقى كما

هو الظاهر ولذا قال الشارح سواء كان بالقطع او بالسكر اذ اوردبها زوال الاتصال مطلقا لم يشأب قوله ذلك اذ لا قطع ولا كسر فى الانصال الذاتى الذى هو عارض للوحدات بالذات

**قوله** لان مروض الوحدات الخ هذا بان ان الكم المتصل لان مرته القسمة الفكية بالمعنى المذكور بواسطة محله ولم يبين عدم العروض بلا واسطه لان كون الوحدات فى ذواتها منفصلة بعضها عن بعض امر لا شبهة فيه مع انه يصير محتملا بعيد هذا الكلام فاستغنى عن بيان عدم كونه مروضاً للقسمة الفكية ههنا

**قوله** منفصلة بعضها عن بعض لفظ بعضها اما فصل منفصلة والتأنيب باعتبار المضاف اليه او بطل من الضمير المستتر فيها الرابع الى الوحدات **قوله** الثانية وجود عاد الخ اعترض عليه العلامة الشيرازى بان المقادير الاسم لا يوجد فيه العاد لانه مفسر بالعادله واجاب عنه الشارح فى حواشى حكمة العين بان الاسم قابل للتصنيف قطعا ونسبة بعده مرتب جرما ولا يتبقى ذلك كونه اسم اذ اعتنا به لاي بعده المقادير المسمين المفروض لتقدير المقادير بمنزلة الواحد فى العدد وعدم عدده لايستلزم ان لا يبعد مقدار أصلا

**قوله** اذا اسقطت منه امثاله مرات متناهية او غير متناهية فلا تنفص بالعدد الغير المتناهى

**قوله** لكنه مخصوص بالمقادير لان التطبيق ههنا بمعنى جعل العاد مطابقا للعدد والمطابقة هي الاتحاد فى الاطراف كما سبق فى المقصد السادس من مرصد الوحدة والكثرة ولا شك انها لا تصور فى الوحدات بل فى المقادير

**قوله** الثالثة المساواة فيه اشكال وهوان الحكم بالمساواة قد يكون بلا حطة الوحدة التى هي خارجة عن الكم بضميه ومن ادرجها فى العدد

بازمه ان لا يجمع العدد مطلقا ندريا تحت الكم **قوله** وهو فرع الخاصة الاولى يجوز ان يكون تذكير الضمير باعتبار الخبر فلا يحتاج جسد الى التاويل الذى ذكره الشارح نعم ان الفرعية باعتبار ان الخاصة الاولى واسطة فى الثبوت للعروض فلا يتبقى كونها عرض ذاتيا على ان الواسطة فى العروض إنما يتبقى اولية العرض لا كونه

مرضا ذاتيا الذى هو المدعى ههنا لجواز ان ؟

بإضافة بعضها مع الانفكاك والا تفصال دون المقدار الذى هو الكم المتصل ثم قول ان القسمة الفكية اذا ارد بها زوال الاتصال الحقيقى فهي كالاعراض للكم المتصل لا تعرض للكم المتصل ايضا لان مروض الوحدات من حيث انه مروض لها لا يكون متصلا واحدا فى نفسه بل متصلا ببعضه عن بعض فلا يتصور هناك زوال اتصال حقيقى واذا ارد بها زوال الاتصال بسبب المجاورة كانت عارضة لمروض الوحدات بالذات لا للوحدات فى انفسها واذا ارد بها عدم الاتصال مطلقا اعنى الانفصال الناقى فهي عارضة للوحدات بالذات فانها فى ذواتها منفصلة بعضها عن بعض وعارضة لمروضات الوحدات بواسطة الخاصة الثانية وجود عاد فيه بعده اما بالفعل كفى العدد فان كل عدد يوجد فيه الواحد بالفعل وهو عاله وقد يبعد بعض الاعداد بعضها ايضا واما بالوهم كفى المقدار فان كل مقدار خطأ كان اوسطا او جسيما يمكن ان يفرض فيه واحد بعده ( كما يبدل الشل ) وهو جمل طوله ستون ذراعا ( بالذراع ومعنى العدائك اذا اسقطت منه امثاله ) اى من المعداد امثال العاد ( ففى ) المعداد وقد يفسر العاد بالمقياس العاد للمعداد لا بالتطبيق لكنه مخصوص بالمقادير ولا يتناول العدد اذ لا معنى لتطبيق الوحدة على الوحدة الخاصة ( الثالثة المساواة ) ومقابلاها اعنى اربادة والتقصان ) فالعمل اذ لا حظ للمقادير والاعداد ولم يلاحظ معها شيئا آخر امكنه الحكم بينها بالمساواة او الزيادة او التقصان واذا لاحظ شيئا آخر ولم يلاحظ معه عددا ولا مقدارا لم يمكنه الحكم بشئ منها فقبول هذه الامور من خواص الكليات واعراضها الذاتية ( وهو ) اى هذا المذكور الذى هو الخاصة الثالثة ( فرع الخاصة الاولى لانه اذا فرض اجزاء فى كم ) فاما ان يوجد بازاء كل جزء مروض فى ذلك الكم ( جزء ) مروض فى كم آخر ( او اكثر او اقل ) فيصنف حينئذ الكم الاول بالمساواة او بالتقصان او بالزيادة مقبلا الى الكم الثانى ومنهم من عكس فجعل قبول القسمة فرعا لقبول المساواة واللامساواة وتوجيهه ان يقال ان الوهم اما يقسم المقدار اذا لاحظ مقدارا آخر اصغر منه فيفرض فيه مساويه وهو شئ ويبنى الفضل وهو شئ آخر فقبول القسمة على فرض شئ غير شئ باعتبار مساواة بعض منه لمهو اصغر منه ولولا ذلك لم يمكن قابلاها ويجرد هذه المساواة كافية فى القسمة المذكورة او يقال ان كون المقدار بحيث يفرض فيه شئ غير شئ انما هو لاجل عدم مساواة مجموعيه من حيث هو لبعضه الذى يفرضه العقل او شيئا اذ لا ذلك لم يمكنه ان يفرض فيه شيئا فيفرض بعده شيئا آخر ويجرد هذه اللامساواة

سبيل الكون

والا فاعلم مشع اجتماعه لان الاستعداد يتلقى الوجود **قوله** ( ثم نقول الخ ) بيان لما تركه المصنف من حال القسمة الفكية القياس الى الكم المنفصل **قوله** ( لان مروض الخ ) بيان لما تركه ولم تعرض للوحدات لظهور حالها **قوله** ( مخصوص بالمقادير ولا يتناول العدد الخ ) يعنى ان المقادير لما كانت متفاوتة بالزيادة والتقصان يمكن التطبيق بينها بخلاف العدد فانه مركب من الوحدات والوحدات لا يتصور فيها التفاوت بالزيادة والتقصان فلا معنى لتطبيق فيها وما قبل ان التطبيق جعل العاد مطابقا للعدد والمطابقة هي الاتحاد فى الاطراف والاطراف للوحدات فلا يتبقى ضممه **قوله** ( الثالثة المساواة ) قيل ان الحكم بالمساواة قد يكون بلا حطة الوحدة التى هي خارجة عن الكم بضميه والجواب ماسبق من انه لا معنى لتطبيق الوحدة بالوحدة **قوله** ( واعراضها الذاتية ) اى اللاحقة لذاتها فلا يتبقى كون الثالثة فرع الاولى والعكس لانها واسطة فى الثبوت كما يدل عليه بيان الفرعية **قوله** ( اذا فرض اجزاء فى كم ) اى يمكن حصولها فيه سواء كانت حاصلة بالفعل كفى العدد او كفى المقدار فهذه الاجزاء لا تكون متفاوتة فى المقدار فان كان بازاء كل جزء مروض فى كم جزء فى كم آخر كانا متساويين وان لا يوجد كان احدهما زائدا والاخر ناقصا فالتدفع ماقبل لانسلم انه اذا وجد فى المقدار بازاء كل جزء مروض فى احدهما جزء

ت يكون عرض اولى واسطة في عروض عرض ذاتى

**قوله** لانه اذا فرض اجزاء في كم (الخ) فيه بحث وهو ان المقادير يمكن ان تقترض متفاوتة الاجزاء فان شرط تساويها انتقل الكلام الى ذلك التساوي وهو جرا فانها ظاهر ان هذا لا يجزى في المقادير بل في الاعداد وان اوهم لفظ الفرض بكونه في المقادير بناء على ان الاجزاء بالفصل متحققة في العدد فلا احتياج الى الفرض لكن المراد بالفرض حينئذ هو الملاحظة ليس الا بالجملة الفرض لمطابق للواقع بجامع للفعل

**قوله** والامساواة مساندك بالحس المراد بالامساواة الزيادة والنقصان وهما وجوديان يمكن ان يدركا بالحس

**قوله** بل امساواة مع التكميم ثم تناولا واحدا (ب) بخلاف المساواة مثلا فانها وان احس بها مع الضل لكن باحساسين لا باحساس واحد وسبب تحقيقه في اول بحث المبصرات **قوله** فان اى جزء (ب) اى بين الاجزاء كما نقل عنه فلا يراد بالحد المفروض على الجزء الاخير من الخط مثلا

**قوله** اجزاء متلاقية (ب) انما قال اجزاء ولم يقل جزئين مع ان المناسب بقوله يمكن ان يفرض فيه شئ غير شئ بناء على ان كل مقدار يمكن ان يفرض فيه اجزاء كما اشار اليه سابقا بقوله ولا يزال كذلك ابدا ثم تلاقى الاجزاء ليس باعتبار ان كلا من الاجزاء الثلاثة تلاقى الاخرين مثلا بل باعتبار ان هذا الجزء تلاقى ذلك الجزء على حد واحد وذلك الجزء تلاقى من الجانب الآخر اجزاء الاخر على حد واحد ايضا

**قوله** والحد المشترك هو ذو موضع (الخ) قبل عليه كون الشئ ذو موضع فرج وجوده الخارجى والحد المشترك امر فرضى لوجوده في الخارج فكيف يكون ذو موضع واجيبان المعنى ذو موضع مفروض والحق في الجواب ما ذكره الشارح في حواشى التجميع من ان كون الشئ ذو موضع لا يقتضى وجوده بل وجوده او وجود ما يمتزج به

كافية في قبول القسمة الوهمية والظاهر ان ما في الكتاب انما هو في المساواة والامساواة العددية وان عكسه انما هو في المساواة والامساواة المقدارية (قال الامام الرازى لا يمكن تعريف الكم بالمساواة والغزوة لان المساواة) لا تعرف الا بانها (اتحاد في الكم فإلزام الدور) وذكر في المباحث المشرفة انه يمكن ان يجاب منه بان المساواة والامساواة بما يدرك بالحس والكم لانه الحس مفردا بل انما يتاهل مع التكميم تناولا واحدا ثم ان العقل يجتهد في تميز احده المفهومين عن الآخر فلهذا يمكن تعريف ذلك العقول بهذا المحسوس يعنى وهذا المحسوس مستغن عن التعريف وامكان اخذه في تعريفه لا يقتضى توقف معرفته عليه (ولا) يمكن ايضا تعريف الكم (بقول القسمة) لانه يختص بالتصل منه) قد عرفت وجه الاختصاص بالتصل وعدم تناوله للتفصل بالقياس الذى زيد في مفهوم القسمة الوهمية كما صرح به في المباحث واشير اليه في المختص وعرفت ايضا ان الصواب عدم اعتبار ذلك القيد وان القسمة الفرضية تتناول الكم بسميه معا فيجوز تعريفه بقول هذه القسمة واما توجيه المصنف كلام الامام بقوله (كانه اخذ القسمة الانفاكية) فليس بشئ اذ قد بينا ان الكم المتصل لا يقبل القسمة الانفاكية وقد قرره الامام في كتابه تقريرنا واضحا فكيف يتصور اختصاص قبول القسمة الانفاكية بالكم المتصل واعلم انه وقع في نسخة المتى التي بخط المصنف اقله المتفصل فغيرها بخطه الى المتصل لانه الموافق لكلام الامام في كتابه ففهم من ان يئسبه لذلك في الكلام صلى الله عليه وسلم الاولى فادى ان القسمة الانفاكية مختصة بالتفصل فاستصرحت بما حققنا لك ولا تنك من الحائطين (بل) يمكن تعريف الكم (بوجود العدد) فانه الخاصة الشاملة للكم ولا تتوقف معرفتها على معرفته ولذلك عرفه الفارابى وابن سينا باله الذى يمكن ان يوجد فيه شئ يكون واحدا عادلا سواء كان موجودا بالفعل او بالقوة **المفصل الثاني** في اقسامه فان كان بين اجزائه حد مشترك فهو (الكم المتصل) كالتمتداد (فان اى جزء من الخط فرض فهو نهاية لجزءه وبداية لجزء باعتبار نهاية الجزئين باعتبار) آخر وبداية لهما باعتبار ثالث فان ذلك يختلف (بحسب ما يتبادر منه فرضا) وتوضيحه ان الكم هو الذى يمكن لذاته ان يفرض فيه شئ غير شئ فالذى يمكن ان يفرض فيه اجزاء تتلاقى على حد واحد مشترك بين جزئين منها فهو المتصل والحد المشترك هو ذو موضع بين مقدارين يكون هو بسميه نهائية لاحدهما وبداية

سيا لكوتى

في الآخر يكونان متساويين لجواز ان يكون مقادير الاجزاء متفاوتة **قوله** (والظاهر) والظاهر ان كل واحد من الخواص عارضة للكم لذاته وان كانت متلازمة فانا نفصل الانقسام مع الغفلة عن اعتبار مساواة جزء لاهو اصغر منه وعصم مساواة المجموع للبعض وكذا نفصل المساواة والمساواة مع الفصلة من القسمة **قوله** (انما هو في المساواة (الخ) واما المساواة والامساواة المقادير فلا يحتاج فيه الى فرض الاجزاء **قوله** (احد المفهومين) اى الكم والتكميم **قوله** (يمكن تعريف ذلك العقول) اى الكم مفردا عن مفروضه بهذا المحسوس اى بالكم المعلوم بالشاهدة مع التكميم فالعرف الكم للعقول والماخوذ في تعريفه الكم المعلوم بالحس مع التكميم لان معرفته كاف في معرفة المساواة والمفاوتة **قوله** (بالقيد الذى زيد الخ) وهو لا يزال كذلك ابدا **قوله** (لانه الموافق لكلام الامام) كما قلنا من المباحث المشرفة فيما سبق **قوله** (فما تبصر الخ) قد عرفت ما عدى في توجيه كلام الامام فاختار ما ثبت **قوله** (تتلاقى على حد واحد الخ) كان الظاهر ان يقول فالذى يمكن ان يفرض فيه جزآن متلاقين على حد واحد فهو المتصل والافق والتفصل لانه اعتبر الاجزاء اشارة الى ان جميع الاجزاء المفروضة كذلك وليس المراد بتلاقى الاجزاء انها يطرئ الاجتماع تتلاقى على حد واحد فانه محال بل على سبيل التوزيع بان يتلاقى اثنان على حد واخران على حد آخر وهكذا بقرينة قوله بين جزئين منها **قوله** (ذو موضع)



لآخر وانهاية لهما او بداية لهما على اختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات فاذا قسم خط الى جزئين كان الحد المشترك بينهما النقطة واذا قسم السطح لهما فالحد المشترك هو الخط واذا قسم الجسم فالحد المشترك هو السطح والحدود المشتركة يجب كونها مختلفة في النوع ١ هي حدوده لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزد به اصلا واذا فصل عنه لم ينقص شيئا واولا ذلك لكان الحد المشترك جزءا آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلاثة والتقسيم الى اقسام قسمين تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست جزءا من الخط بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم ففي قوله فان اى جزء من الخط فرض مساحه ظهره فان جزء المقدار لا يكون حدا مشتركا بين جزئين آخرين منه فجعل النقطة جزءا من الخط تجوز في العبارة (والا) وان لم يكن بين اجزائه حد مشترك (فالمتمصل كالعدد فان ان اشمرت من العشرة الى السادس مثلا انتهى اليه الستة وابتداء الاربعة الباقية من السابعة لانه) اى لان السادس (فلم يكن عددا مشتركا بينهما) يعني بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعة فكلتا الكمات النقطه مشتركه بين قسمي الخط (و) الكم (المتصل اما غير قادر) اى لا يجوز اجتماع اجزائه المفروضة في الوجود (وهو الزمان فالا ن مشترك بين) قسميه (الماضي والمستقبل) على نحو اشتراك النقطة بين قسمي الخط فيكون الزمان من قبل الكم المتصل (واما آثار الذات) اى يجوز اجتماع اجزائه المفروضة في الوجود (وهو المقدار فان القسم) المقدار (في الجهات الثلاث مجسم) تسمى وهوان الكمات (اوق جهتين) فقط (سطح اوق جهة واحدة) فقط (فقط) فهذه الاربعة اقسام لكم المتصل (و) الكم (المتصل هو العدد لا غير) وذلك لان قوام المتصل بالترقات والمنفقات هي المترقات والمفردات ايجاد الواحد امان يؤخذ من حيث هو واحد من غير ان يلاحظ معه شيء آخر او يؤخذ من حيث انه واحد هو شيء معين فالا ايجاد المأخوذة على الوجه الاول وحسدت مجتمعة بينهما انفصال ذات فيكون عددا بلفظه تلك الوحدات فهي كم بالذات والمأخوذة على الوجه الثاني امور معروضة للوحدات منفصلة بالانفصال للوحدات فهي كم باعرض والى هذا المعنى اشار بقوله (لانه) اى الكم المنفصل (لا بد ان ينتهي الى وحدات) اى الى احواء كما عرفت (و) الوحدة

### ❦ سياكوني ❦

اى قابل للاشارة الحسية اما بنفسه او باعتباركمه فلا بد ان النقطة ليست موجودة في الخط فكيف تكون قابلة للاشارة الحسية كذا قالوا وعندي ان قول الاشارة الحسية يقتضى وجودها حين الاشارة لاقبلها وهي موجودة في الخط وقتها قوله (لم يرتدب اصلا) لانه لو زاده كان له مقدار في نفسه فكان محاضرا للاشارة الجزئين لانها تستلزم تدخل ماله مقدار فماله مقدار من حيث ارله مقدارا وهو محال بدنية قوله (لم ينقص شيئا) اى لم ينقص احد القسمين شيئا من الانتقص فهو بمعنى اصلا قوله (واولا ذلك الخ) هذا بيان انى وما ذكرته بيان لمى لا يتحقق قوله (في قوله فان اى جزء الخ) اى اذا علمت ان الحد المشترك يختلف بانوع للاقسام ففي قوله فان اى جزء الخ قوله (تجزو في العبارة) حيث اطلق الجزء واراد النقطة الحلة في الخط بجماع ان كلا منهما مفروض في الخط مثلا وما قبل في توجيهه بان ضمير الشأن من انحدوف وهو اسمع وى جزء طرف والضمير في فرض الحد والمعنى فان الشأن ان الحد فى جزء فرض يكون بداية ونهاية فلا مساحه في غاية السخافة لانه يلزم حذف ضمير الشأن منصوبا وتقدر كلمة في طرف المكان الغير للهم وارجاع ضمير فرض الى ما هو بعيد عن الفهم من تقدير لفظ ان الحد كما قدره انتم المعنى قوله (كالعدد) اورد الكاف لان انحصاره في العدد يحتاج الى دليل كما يجب في يادى اراى لا يتجمل ضمير قوله (فانك ان اشمرت الخ) الظاهر ان يقول لكل واحد من الوحدات التى هي اجزاء العدد ليس لها حدود فضلا عن اشتراكها ولله راعى في ذلك البيان بتركب كل مرتبة منه مما تحته كما هو السابق الى الوهم قوله (اى الى ايجاد) فصرر الوحدات بلا ايجاد ليصح التزديد المذكور

قوله لم ينقص شيئا تنوين في شيئا التقليل وحيثما ضمير اوفعقول مطلق اى انفاضا شيئا قوله فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى اثنين وهذا مع انه خلاف المفروض يستلزم ان يكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى اقسام غير متناهية والقول يجوز كون الحدود المشتركة خارجة في البعض وداخله في البعض مما لا يلتفت اليه الاذوجه للخصيص فتأمل

قوله في قوله فان اى جزء من الخط فرض مساحه ظاهرة) قد وجهه عبارة الكتاب بان ضمير الشأن من انحدوف وهو اسمع وى جزء طرف والضمير في فرض الحد للجزء والمعنى فان الشأن ان الحد فى اى جزء فرض يكون بداية ونهاية فلا مساحه

قوله فالتفصل كالعدد الكاف مقعمة كما في قولهم الخفيف المطلق كالنار على ما اشار اليه الشارح في حواشى بيان المنفص لا ينافى اراد الكاف انحصار المتصل في العدد كما صرح به وقد يجعل اراد الكاف في مثله باعتبار الافراد الذهنية

قوله وذلك لان قوام المتصل بالترقات هذا المتصل اعظم الكم المتصل بالذات وباعرض كابل عليه سياق الكلام وفيه دفع لمنع انحصار الكم المتصل في العدد مستندا بان الجسم مع خطه والسطح مع خطه ليس بينهما حد مشترك وليس شيء منهما عددا وبان القول بمتصل بلا واسطة غير قابل للذات كما ان العدد بمتصل قابل للذات ووجه الدفع ظاهر من الاستدلال الذى ذكره قلنا تأمل

قوله فالا حدة المأخوذة على الوجد الاول وحسدت فان قلت ايجاد المأخوذة على الوجه الاول ايجاد غير مبنية لاورحدات قلت لانها لا لان الوحدة واحد بوحدة هي نفسه على ما تقرر فلو وحدت ايجاد ووحدات

ان كانت نفس ذاتها ( أى نفس ذات تلك الآحاد بان تكون مأخوذة من حيث انها آحاد فقط ( فهو )  
 اى المجموع من تلك الآحاد ( المنة ) التى هى العدد ( وان كانت ) الوحدة ( عارضة لها ) اى تلك  
 الآحاد بان تكون مأخوذة من حيث انها اشياء معينة موصوفة باوحدات ( فهى كم بالعرض والكلام  
 فى الكليات ) لانه الذى عد مقوله من المقولات ( قصد الثالث ) الابدان الثلاثة الجسمية تسمى  
 ( الطول ) وهو الامتداد المفروض اولا ( والعرض ) وهو الامتداد المفروض ثانيا المقاطع الاول  
 على زوايا قوائم ( والعمق ) وهو المفروض ثالثا المقاطع الاولين كذلك ( وانها ) اى الطول والعرض  
 والعمق ( تطلق على معان اخرى ) سوى التى هى الابدان الثلاثة الجسمية ( فلا بد من الاشارة اليها )  
 اى الى الابدان الجسمية والمعانى الاخر فانه بين جميع ذلك ( يحصل الامن من القلط الواقع بحسب  
 اشتراك اللفظ وليتصور حقائقها ) اى حقائق معانى هذه الالفاظ الثلاثة التى هى الطول  
 والعرض والعمق ( اما الطول فيقال للامتداد ) الواحد ( مطلقا ) من غير ان يعتبر معه قيد وبهذا  
 المعنى قيل ان كل خط فهو نفسه طول اى هو فى نفسه بعد وامتداد واحد ( و ) يقال ( الامتداد  
 المفروض اولا ) وهو احد الابدان الجسمية كذا ذكرناه ( و ) يقال ( الطول الامتداد بين المقاطعين  
 فى السطح ) وهذا هو المشهور فيما بين الجمهور ( واما العرض فيقال للسطح ) وهو ماله امتدادان  
 وبهذا المعنى قيل ان كل سطح فهو فى نفسه عرض ( والامتداد المفروض ثانيا ) المقاطع للمفروض  
 اولا على قوائم كذا ذكرناه وهو ثانى الابدان الجسمية ( والامتداد الاقصى واما العمق فيقال للامتداد  
 الثالث ) لمقاطع لكل واحد من الاولين على زوايا قائمة وهو ثالث الابدان الجسمية كما مر ( و ) يقال  
 ( للخط وهو حشوما بين السطوح ) اعنى الجسم التعليمى الذى يحصره سطح واحد او سطحتان

### سؤال كوفى

بقوله ان كانت الخ قوله ( وهو الامتداد الخ ) المقصود من تفسير الالفاظ الثلاثة ههنا بيان  
 انها تطلق على الابدان الثلاثة بهذه المعانى والمقصود مما سيجي فى المتن ان هذه الالفاظ تطلق على  
 هذه المعانى فلا تكرر قوله ( فانه الخ ) لتعليل تسمية المربع وحده على خلاف الظاهر قوله  
 ( اى حقائق معانى الخ ) يعنى ان الكلام على حذف المضاف والجواز بقائمة الدال مقام المدلول  
 اولا استخدام قوله ( للامتداد الواحد ) اى الذاهب فى جهة واحدة قوله ( وبهذا المعنى  
 قيل ان كل خط الخ ) ما ذكره الشارح قدس سره مع كونه غير صحيح فى نفسه اذ المناسب لهذه  
 المعانى الثلاثة ان يقال كل خط فى نفسه طول وكل سطح عرض وكل جسم عمق بخلاف لما فى الشفاء  
 حيث قال وبعض هذه عوارض خاصة للكمية كالطول والقصر الذى بالقياس مثل ما قبل ان هذا  
 الخط طول بل والاخر ليس بطول بل بقصر وان كان كل خط طول بلا فى نفسه يعنى آخر اى من حيث انه  
 بعد واحدهما سطح عرض وذلك الاخر ليس بعرض بل بضع وان كان كل سطح عرض بضافى نفسه  
 يعنى آخر اى من حيث له مع بعد يفرض طولاً بعد يفرض عرضاً ويقال هذا الجسم تحيين والاخر  
 رفيع وليس بخصين وان كان كل جسمه نحن بمعنى آخر اى من حيث له عميق اى من حيث له  
 ثلثة ابعاد انتهى فانه صريح فى ان اطلاق الطول على الخط من حيث انه ذو امتداد لا من حيث  
 انه بعد والعرض على السطح باعتبار ان له بعدا مفروضا ثانيا والعرض باعتبار ان له بعدا ثالثا بل ابعادا  
 ثلثة قوله ( الطول الامتدادين ) فى الشفاء من غير ان يعتبر تقدم وتأخر قوله ( الامتداد المفروض  
 اولا ) وان كان قصيرا كطول المربع قوله ( وهو احد الابدان الخ ) تذكر كلام سابقا قوله  
 ( وهو ماله امتدادان ) فى الشفاء العرض يقال للذى فيه بعدان قوله ( وهو حشوما بين  
 السطوح ) هكذا فى موضع من الشفاء وفى موضع آخر ويقال معنى للخط الذى يحصره السطحين فالمراد  
 بالحشوما يحشى به وازضافة الحشوا الى الملامية كدهو الظاهر اى حشوا خلا متوهم بين السطوح وما  
 قيل ان كفة ما بهامية او موصولة وازضافة الحشوا الى بايتية فتوجه حشو قوله ( الذى يحصره  
 سطح واحد ) كالكرة المصنعة اشار به الى ان ذكر السطح بطريق التثنية اذ ليس المقصود بيان حد جامع

قوله وبهذا المعنى ان كل خط فهو فى نفسه  
 طول ( الامتداد الذى اطلق عليه الطول ان  
 جل على المعنى الصدى فوجه اطلاق الطول  
 على الخطوط ظاهر ويكون معنى كلام الشارح  
 اى هو فى نفسه بعد واحد وامتداد واحد انه  
 ذو امتداد واحد وان جل على الممتد كما يطلق  
 الاتصال الجوهرى على نفس الصورة الجسمية  
 والاتصال العرضى على المقدار فيكون معنى قولهم  
 كل خط طول بل مع ان الظاهر ان يقال كل خط  
 طول انه طول بل بطول هو نفسه كما يقال الضوء  
 مضئ .

قوله حشوما بين السطوح اعنى الجسم التعليمى  
 الخ عبارة التثنية للممكن بحسب الظاهر متناولا  
 للجسم التعليمى الذى فى الكرة المصنعة فان فيها  
 سطحيا واحدا لا سطوحا متناولا للجسم الطبيعى  
 فمررها الشارح قصر بها بالمقصود وان كان  
 اخذه من عبارة المصنف تعسفا ولو بدل اعنى  
 ليعنى لكان اظهر ثم انما فى قوله حشوما بين  
 السطوح اما شدة تاهامية او موصولة وازضافة  
 الحشوا الى بايتية وعلى التقديرين ليس المراد  
 بالحشوا المعنى الصدى ولا الحاصل به كما ظن  
 بل المحشوبه اما اصطلاحا او المجاز القوي

أوساوح بلا قيد زائد وبهذا المعنى قبل ان كل جسم فهو في نفسه عتيق (و) يقال (للتخني التازل) اي للتخني مقيدا باعتبار نزوله (و يسمى حينئذ التخني الصاعد) اعني القيد باعتبار صعوده (ممكا وبهذا الاعتبار يقال عتيق البئر وسمك المنارة و) يقال الطول والعرض والعيني (لما كان اخر) سوى ما ذكر (مثل ما يقال الطول للامتداد الاخذ من مركز العالم الى محيطه) وهو الرابع من معاني الطول (و) يقال اطول ايضا للامتداد الاخذ (من رأس الإنسان الى قدمه ومن رأس ذوات الاربع الى مؤخرها) وهذا هو الحاس من معانيه (و) يقال (العرض للاخذ من بين الانسان او ذوات الاربع الى شمله) وهو رابع معاني العرض (و) يقال (العمق للاخذ من صدر الانسان الى ظهره ومن ظهر ذوات الاربع الى الارض) وهذا رابع معاني العمق (و) واعلم ان هذه المعاني المذكورة للطول والعرض والعمق (منها ما هي كميات صرفة كالطول بمعنى الامتداد الواحد الذي هو الخط والعرض بمعنى السطح والعمق بمعنى التخني الذي هو الجسم التطبيعي (ومنها ما هي كميات) مأخوذة (مع اضافة) الى امر آخر (كالعرض ثانيا) او اولا او ثلثا فاما كون الامتداد مفروضا ثانيا اضافة له الى المفروض اولا وبالعكس وكونه مفروضا ثالثا اضافة له الى مجموع الاولين كان ليجد معها ايضا اضافة اليه (وقد يعتبر به) اي مع الحكم (اضافة ثالثة كالاطول) فانه اطول بالقياس الى ما هو طويل مقبلا الى قصير فهنا اضافتان الاطولية والطول المتضيق لقصير لكنه غير عن الاطولية بالاضافة الثالثة لانها عارضة لامر ثالث بقدر امرين تحقق بينهما الطول اولاه فطر الى ان القصير ايضا اضافة مقابلة للطول وفيه بعد لان القصير ليس مأخوذا مع الطول واولعبر عنها بالاضافة الثانية لكان اظهر (او) اضافة (رابعة) كالاطول بالنسبة الى الغير (الاطول بالقياس الى آخر فيكون ثلاث اضافات اطوليتان وطول اضافي والاطولية الاولى عارضة لامر رابع فعملها اضافة رابعة على قياس ما مر وجعلها ثالثة اولى وفي المباحث المشرقية ان هذه الكميات اذا اخذت مضافة الى شيء فقد تؤخذ تارة بحيث لا يكون من شرط اضافتها الى ذلك الشيء اضافتها الى شيء آخر وقد تؤخذ تارة اخرى بحيث يكون من شرط اضافتها الى شيء اضافتها الى شيء ثالث مثال الاول ان يقال هذا الخط طويل عند ما يقال الخط الاخر انه ليس بطويل او يقال هذا السطح عريض عند ما يقال لسطح آخر انه ليس بعريض او يقال هذا الجسم كبير نخين عند ما يقال لجسم آخر انه ليس كذلك ونظيره في الحكم المنفصل ان يقال هذا العدد كثير بالقياس الى آخر هو قليل مقبلا اليه ومثال الثاني الاطول والاعرض والاكثر فان الاطول الاطول باقياس الى طويل وظالم للقصير طويل بالقياس الى قصير وكذا القول في سائر الاقسام

المفصل الرابع في الكميات المانعات وهو ما ذكرناه ويتأخر اوصافه واقسامه (واما بالعرض وهو اقسام) اربعة (الاول بحسب الحكم كالجسم) اما بحسب المقدار الخال فيه وهو ظاهر واما بحسب العدد اذا كان الجسم متعددا (الثاني الخال في الحكم كاضواء القام بالسطح الثالث الخال في محل الحكم

سؤال كوني

مانع بل مجرد الاطلاق على المعاني قوله (و يقال الطول الخ) لم يجمعها مع المعاني السابقة اشارة الى كثرة الاطلاقات الاول قوله (من مركز العالم) الى محيطه كطول الانسان وهو البعد الذي فيه اول حركة الشجر كذا في الشفاء قوله (الى الارض) اي الى اسفله الذي في جانب الارض قوله (الامتداد الواحد الذي هو الخط) صرح ههنا بان المعنى الاول هو نفس الخط ويدل عليه قوله اي في نفسه بعد وامتداد واحد فالظاهر ان يقول ان كل خط في نفسه طول كما وقع في البحر بد الخط طول بلا عرض ولعله اراد بالطويل الطول لانه منتصف بالطول بمعنى دراز شدن وان كان معنيه بمعنى درازي وهذا التعميل وان صحح اطلاق الطويل عليه لكن لا يصحح قوله وبهذا المعنى الخ لانه بهذا المعنى قيل كل خط طول ولا يجزى في قوله كل سطح عريض وكل جسم عتيق قوله (وفي المباحث المشرقية الخ) تأييد لما ذكره سابقا من ان في الطول بالقياس

كالسواد فإنه مع الكم المتصل الذي هو المقدر (بمحلها الجسم) وان اعتبرت تعدد الجسم كان السواد مع الكم المفصل في محل واحد (الرابع متعلق الكم كما يقال هذه القوة متناهية وغير متناهية باعتبارها) (ثالثا) اما في الشدة او المدة او العدة وقد سبق تحقيق هذه الماهية مستقلة (في وصفها بخصوص انكم تملس كما بالذات فلاحد هذه الوجوه) الاربعة (واعلم انه قد يجتمع في بعض الاور وجوهان من هذه الاربعة كما في الحركة فاتها مطبقة على المسافة) والا انطبق يجرى بحرى الحلول فكان الحركة محل للمسافة التي هي كم الذات او بالعكس (فغيرها التفاوت بالغة والكترة) والقصر والطول وتعرضها المساواة والزيادة والنقصان فيقال مثلا هذه الحركة مساوية لتلك الحركة كل ذلك بتعبئة المسافة (ومنتظفة على الزمان) ايضا فكأنها محل له او بالعكس (فغيرها التفاوت بالسرعة والبطء) بسبب قلة الزمان وتكثره ويعرض لها ايضا المساواة والمفاوتة بسببه فهذا وجه من الوجوه الاربعة وجد في الحركة (وتفوق) الحركة (بالجسم المتحرك) الذي هو محل المقدر (تجزئى بتجزئه) فهذا وجه آخر من تلك الوجوه وجد في الحركة ايضا فهى كم بالعرض من وجهين احدهما حاول انكم بالذات فيها او عكسه واثنى حاولهما مع الكم بالذات في محل واحد (والكم المفصل مبعض لبعض) القار و غير القار (كما ذقمتنا الازمان بالساعات او الاشك باذ ذرع) فتعددا جزء الكم المتصل ولا بأس بعروض نوع من مقولة لنوع آخر منها كما في الاضافات (وقد يكون الشيء) متصلا (بالذات و) كما متصلا (بالعرض كما زعمنا) متصل (بالذات) لما مر من ان اجزائه تختلف على حد مشترك هو الآن (ومتعلق على الحركة المنتظفة على المسافة) فيكون منتظفا بواسطة الحركة على المسافة التي هي كم بالذات فيكون كما متصلا بالعرض فقد اجتمع في الزمان الاتصال بالذات والاتصال بالعرض والانفصال بالعرض (لقد صرحنا الخامس بان المتكئين انكروا العدد) انذى هو انكم المنفصل (خلافا لليمكنة لمسلمين احدهما انه) اى العدد الذى هو الكثرة (مركب من الوحدات والوحدة ليست وجودية وعدم الجز يستلزم عدم الكل ضرورة) فالعدد المركب من الوحدات العددية يكون عدديا قطعا (بيان ان الوحدة لا توجد) في الخارج

(امران الاول لو وجدت) الوحدة (فلها وحدة) لان كل موجود موصوف بأنه واحد (وزم التسلسل) في الوحدات المترتبة الموجودة مما (قاروا) اى الحكماء في الجواب (وحدة الوحدة نقض الوحدة) على قياس ما قبل في وجود الوجود (وقد مر) هذا النوع من الاستدلال مع جوابه فقياسنا (الثاني ان الواحد قد يقبل القسمة كالجسم) الواحد (وانقسام المحل يوجب انقسام ما حل فيه لانه ان كان) الحال الذى هو الوحدة مثلا (في جزء متكافئ) ذلك الجزء من المحل (هو الواحد) لان الوحدة قائمة به (دون الكل) والمقدر خلافا (وان لم يكن) الحال (في شئ من اجزائه لم يكن

### ❖ مباحث الكون ❖

الى الطويل اضافتين وبالقياص الى غير الطويل ثلث اضافات قوله (كالسواد) التافذ في الجسم قوله (فلاحد هذه الوجوه الاربعة) فهو وصف بمحل المتعلق قوله (والانطبق يجرى بحرى الحلول) اى السر باني في اشتراكها في استلزام الانقسام من الجانبين قوله (فهذا وجه الخ) هذا اذا اعتبر بالنسبة الى الزمان والمسافة كالجسم كونه متحلا وكونه حالا وما اذا اعتبر بالنسبة الى احدهما كونه محلا وبالنسبة الى الآخر كونه حالا يكون وجهان ولم يذكره المصنف اذ لا وجه للتخصيص قوله (ولا بأس الخ) انما البأس في الدخول لتباين القولات قوله (لو وجدت) اى في الخارج لان الكلام فيه قوله (فلها وحدة موجودة) لان ما من شأنها الوجود في الخارج يكون الانصاف به فرع وجوده اعاقيدنا بذلك القيد ليرتب قوله وزم التسلسل الخ قوله (وحدة الوحدة الخ) اى كل ما سوى الوحدة اما يصير واحدا بقيام الوحدة به في الخارج واما بالوحدة فخصيتمتها وذاها واحدة فلا يحتاج الى قيام وحدة بها فلا تسلسل وليس المراد ان الوحدة التي هي صفة الوحدة عينين الوحدة الموصوفة بها: كما توجهه ظاهر العبارة قوله (كان هو الواحد)

(بالضرورة)

قوله فان مع الكم محلهما) الشبهة ورأى اللون عارض للسطح وليس يتأخذ في العمق وقيل نافذ فيه وهذا الكلام مبنى عليه

قوله كما يقال هذه القوة متناهية وغير متناهية فان القوة تتعاقب بالخرجات التي تكون محللا للكم متصلا او متفصلا فتتعلق بالكم في الجملة

قوله ويعرض لها ايضا المساواة) منية على الاستعمال الاصلى وهو تعدية العروض باللام وان قول المصنف فغيرها ليس على ذلك

قوله لو وجدت الوحدة فلها وحدة) واما اذا لم يوجد فلا يلزم التسلسل في الموجودات بل في الاعتبارات وهل يمنع التسلسل في الاعتباري لنفس الامرى قد سبق الكلام فيه فلا فائدة

قوله الثاني ان الواحد الخ) فسد ان هذا انما يدل على رفع الایجاب الكلي لاعلى السلب الكلي الذى هو المدعى اذ لا يدل على عدمية وحدة الواحد الذى لا ينقسم كالجوهر الفرد والواجب تعالى وادعاه عدم الفرق مما لا يسع

بالضرورة صفة له ) اى للحمل الذى فرضناه موصوفاه وهذا ايضا باطل ( وان كان ) الحاصل  
 ( فى كل جزء ) من الحمل ( غاما بالتمام فيقوم الواحد ) الشخصى ( بالكثير ) وقد عرفت بطلانه  
 بديهته ( اولاً بالتمام فيكون جزء منه قائماً بجزءه وجزءه باخر وهو المراد بالانقسام ) بين انقسام  
 الحمل بحسب انقسام الحمل وقد اعترض على هذا الاستدلال بأنه يجوز ان يقوم الحاصل بمجموع  
 الحمل المنقسم من حيث هو مجموع ويصكون صفة له وان لم ينقسم بانقسامه ومثل ذلك يسمى  
 حلولاً غير سرى باني فاشار اليه والى جوابه بقوله ( وقول من قال هذا ) الذى ذكرناه  
 مما يصح فيما يكون الحلول ( فى الحمل المنقسم ( حلول السريان ) فيه اذ يدونه لا يلزم انقسام الحاصل  
 بانه لم يحله ( ولا طائرله ) اى لا فائدة فيه ( لانها على كل جزء من الحمل ) المنقسم الذى حل فيه  
 صفة ( متصف بجزء منها ولا معنى للسريان الا ذلك ) وفيه بحث لان حاصل ذلك الاعتراض  
 اننا نسلم انه اذا لم يكن الحاصل ولا شئ منه فى جزء من اجزاء الحمل لم يكن صفة له ودعوى الضرورة  
 غير مسوقة لجواز ان يكون حالاً فى المجموع من حيث هو ولا يكون حالاً فى شئ من اجزائه كما قلناه  
 فى الخط والاضافة فى محلهما عند القائل بوجودهما هذا واذ ثبت ان الحال فى الحاصل المنقسم يجب  
 ان يكون منقسماً بحسبه ( فاذا كانت الوحدة وجودية لزم انقسامها ) بانقسام الجسم الذى حل فيه  
 ( وانه ) اعني انقسام الوحدة ( ضرورى البطلان ) فوجب ان تكون الوحدة امر الاعتبار فان قلت الوحدة  
 التى هي منفصل للجسم بحسب نفس الامر ان كانت وجودية وجب انقسامها بحسب الخارج وان كانت اعتبارية  
 وجب انقسامها بحسب التوهم وكلاهما محال قلت ان العقل يعتبر المجموع من حيث الاجمال فيعتبره عدم  
 الانقسام اعني الوحدة فلا يلزم انقسامها اصلاً لان محلهما ملحوظ من حيث لا يجان فيه الانقسام ولا يمكن  
 اعتبار الحقيقتين العقلية فى الامور الخارجية ( وتاخرهما ) اى تانى السلكين ( ان يدل ابتداء ) اى من غير  
 استعانة بعمدة الوحدة ( على ان الكثرة عدمية والا ) وان لم تكن عدمية بل وجودية ( فان قامت ) والظاهر  
 ان يقال والاقامات اى الكثرة ( بالكثير ) ذلتا يتصور قيامها بذاتها ولا بغير الكثير وحيث ( غاما ) ان تقوم

### ❦ سياتى كفى ❦

دون الكل هذا مبنى على ان القيام بجزء من الحمل ليس موجبا لانقسام المحل به خلافا للمعتزلة على  
 ما مر قولهم ( وفيه بحث الخ ) يعنى ان الجواب المذكور انما يثبت اوجح الاعتراض على ظاهره  
 من ان الحلول سرى باني وغير سرى باني وانقسام الحمل انما يستلزم انقسام الحال فى الاول دون الثانى  
 اما اوجح على ان مقتضى منع الاستفاد من قوله وان لم يكن الحال فى شئ من اجزائه لم يكن  
 صفة له مستنداً بجواز ان يكون حالاً فى المجموع من حيث هو وهذا حلول غير سرى باني فلا يلزم  
 الانقسام فلا يلزم الجواب المذكور قولهم ( فوجب ان تكون الوحدة ) اى المطلقة امر الاعتبار  
 لان ما من شأنه الوجود يكون الاتصاف بها فرع وجوده فلا يكون المنقسم متصفاً بها اى بوجوده  
 فيه وذلك محال فلا يمكن وجودها مطلقاً فلا يرد ان الدليل انما يدل على امتناع وجود الوحدة التى هي  
 فى الحمل المنقسم والذى امتناع وجودها مطلقاً قولهم ( فان قلت الخ ) يعنى ان دليلكم لوصح لامتنع  
 انصاف شئ بالوحدة فى النفس والثانى باطل فكذلك انتم قولهم ( قلت ان العقل الخ ) جواب باختصار  
 كونها اعتبارية ومنع وجوب انقسامها انما يلزم ذلك لو اعتبر ضرورتها له من حيث ذاته واما اذا  
 اعتبر ضرورتها من حيث هو مجموع فلا قولهم ( ولا يمكن اعتبار الخ ) دفع توهم ان يعتبر ضرورتها له  
 فى الخارج ايضاً من حيث هو مجموع بان اعتبار الحقيقتين انما يؤثر فى الانصاف بالامور الخارجية  
 اذ يجوز ان يعتبر العقل اتصاف شئ بامر اعتبارى بجملة دون اخرى بخلاف الامور الخارجية  
 فان الانصاف فيها حاصل مع قطع النظر عن ملاحظة العقل واعتباره قولهم ( والظاهر الخ )  
 لتلاخبط الحال على تقدير الجزاء اى والاقامات بالكثير فان قامت الخ اولى تقدير الاحتمال الثانى بقوله فان قامت  
 الخ وان لم يبق بالكثير يلزم قيام الكثرة بذاتها اوقيامها بغير محلها كما يشعر قول الشارح قدس سره

قوله قلت ان العقل يعتبر المجموع من حيث  
 الاجمال الخ ) هذا اختصار للشئ الثانى فان قلت  
 انصاف الحمل الخارجى بالوحدة الاعتبارية خارجى  
 لا مدخل لاعتبار العقل فى ذلك فتوسط  
 اعتبار العقل وملاحظته لتو فى البين لا يدفع  
 من الاعتراض شيئاً قلت انصاف الحمل الواحد  
 بالوحدة وان لم انه خارجى لكن لا يلزم انقسام  
 الوحدة فى الخارج ضرورة عدم وجودها فيه  
 فلولا لم يلزم بالامور الانقسام فى العقل لكن هذا ايضا  
 غير لازم لان العقل يعتبر المجموع من حيث الاجمال  
 كما مره فتأمل

قوله ولا يمكن اعتبار الحقيقتين العقلية اى لا يمكن  
 الاعتبار الفيد فان الوحدة اذا كانت موجودة  
 فى الخارج تنقسم بانقسام محلها فيه ولا يفيد  
 اعتبار حيثية الاجمال

قوله وفيه بحث لانه مبنى الخ ) وانما جمل المبنى  
 مختصراً فى اتحاد الوحدة الاتصالية واتصال  
 الجسم لان تلازمهما لا يفيد وجودهما كما ظن  
 لان المذكور فيما سبق وجود اتصال الجسم ويجوز  
 على تقدير مفارقه للوحدة الاتصالية ان تكون  
 هى امر الاعتبارى لازماً لذلك الامى الوجودى

بالكثير (من حيث هو كثير فليزم قيام الواحد) الشخصي (بالكثير) فان قام ذلك الواحد بجمعه بكل واحد من الكثير كان ما علم بطلانه بالديهة مع استلزامه ههنا محالاً آخر فان الانثنية مثلاً اوقامت بكل واحد من الواحد كان الالوا احداًين وان قام بالكثير على سبيل التوزيع بان يقوم شيء من الانثنية بهذا شيء آخر بذلك تكن الانثنية صفة واحدة وحدة شخصية كالاعتقوه (او) تقوم بالكثير (من حيث عرض له امر صار به واحد فقتل الكلام اليه) اى الى ذلك الامر الذى صار به الكثير شيئاً واحداً صالحاً لان محل فيه واحد شخصى فنقول ذلك الامر امان محل في الكثير من حيث هو كثير وانه باطل او من حيث عرض له ما به صار واحداً (وليزم التسلسل) فوجب ان تكون الكثرة التى هي العدد امراً اعتبارياً وهو المطلوب (واما ان الواحد كما علمه يقال بالتشكيك على معان كالواحد بالاتصال والاجتماع ووحده امر وجودى بالضرورة) لا نشاهد اتصال الاجسام واجتماعها وقد يقال ان المشاهد هو المتصل والجنوع وليس فانفس الوحدة واما الاتصال والاجتماع فلان لم كونهما موجودين فضلاً عن ان يكونا مشاهدين وشهادة الحس بالانصاف الجسم بهما لا يدل على مشاهدتهما كافي الاتصاف بالشيء هذا ان جعل الوحدة نفس الاتصال والاجتماع وان جعلت كما هو الحق عبارة عن عدم الانقسام العارض للتصل والجنوع بالاعتبار الاتصال والاجتماع كانت امر الاعتبارى كما صرح به في قوله (وكونه لا ينقسم اذ ليس له كم يفرض فيه شيء غيرى) وانه اعتبارى لان عدم مأخوذ فيه (والكثرة ليست لا مجموع الوحدات فهى تنبسط في الوجود) فان كانت الوحدات موجودة كالوحدات الاتصالية والاجتماعية كانت الكثرة الرتبة منها موجودة ايضا اذ ليس لها جزء سوى تلك الوحدات الموجودة وان كانت الوحدات امورا معدومة كالوحدات بمعنى الال تقسيمات كانت الكثرة المركبة منها معدومة ايضا وحيث لا يصح ان يقال ان كل عدد موجود ولانه لاشئ من العدد موجود بل الحق هو التفصيل وفيه بحث لانه مبنى على ان الاتصال والاجتماع نفس الوحدة مع كونهما وجوديين والصواب انهما سببان لمرض الوحدة فالاعتبارية كما اشرنا عليه ان ههنا معارضة الفعلى ان الكثرة موجودة وهى ان يقال ان العدد امر واحد قائم بالعددوات الموجودة قال ابن سينا ان العدد له وجود في الاشياء وجود في النفس ولا تعداد بقول من قال لا وجود له الا في النفس نعم اقول لا وجود له مجردا عن العددوات التى هي في الاعيان الا في النفس لكان حقاً فانه لا يجرد عنها قائماً بنفسه واما ان في الموجودات اعداداً فذلك امر لاشك فيه ولما ثبت وجود العدد ثبت وجود الوحدة المقومة له فاعلم المصنف رحمه الله ان دفع هذه المعارضة بقوله (واما ان) امراً (واحد يقوم بالجميع) الذى هو العددوات

### ❦ سياتى كونه ❦

اذ لا يتصور الخ قوله (من حيث هو كثير) اى من حيث ذاته لا من حيث عروض امر صار به واحد اوليس المراد به من حيث انه منصف بالكثرة اذ لا معنى لعروض الكثرة لشيء من حيث انه منصف بالكثرة قوله (من حيث عرض له الخ) اشارة بقيد العروض الى ان ذلك الامر لا يجوز ان يكون امراً اعتبارياً لان عروض الكثرة يكون ذات الكثرة فيعود المحذور المذكور قوله (واما الخ) تحقيق للتسامح ومحكمة من غير تراضى الخصمين قوله (اذ ليس له كم) متعلق بالانقسام قوله (اذ ليس لها جزء الخ) حتى يمكن ان يكون عددها بعدم ذلك الجزء قوله (ونحن نذكر) اى اذا كانت الوحدة منقسمة الى الوجودية والعدمية قوله (وجود في الاشياء) اى وجود خارجى بقرينة المقابلة قوله (فانه لا يجرد الخ) اذالوحد لا تجرد قائمة بنفسها قوله (واما ان) امراً واحداً الخ) مذكوره للمصنف يدل على امتناع قيام العدد بالعدد قائماً عينياً تحقيقاً بقيام السواد لاقياماً انتزاعياً كقيام العنى بزيادة على ما في الشئ حيث وقع فيه واما ان في الوجود اعداداً فذلك امر لاشك فيه اذا كان في الموجودات وحدات فوق وحدة وكل واحد من الاعداد فانه نوع بنفسه وهو واحد في نفسه من حيث هو ذلك النوع وله من حيث هو ذلك النوع خواص والشيء الذى لا حقيقة له محال ان يكون له خاصية الاولى او التركيب او التامة او الانثنية او التافصية او المربعة او المكمبة

قوله لم تكن الانثنية صفة واحدة وحدة شخصية) فان قلت الانقسام بحسب المحل لا ينافى الوحدة الشخصية كالانقسام بحسب زيد بحسب الاجزاء ووحده الشخصية فان السواد قائم بهذا الجسم واحد وحدة شخصية وان كان متقسماً قلت المحل اذا كان منفصلاً بعضه عن بعض بان يكون احدهما في المشرق والاخر في المغرب مثلاً فادعاء ان العرض الموجود قائم بهما على الانقسام واحد بالهوية كادعاء ان زيد الموجود في المشرق وعراً الموجود في المغرب واحد بالهوية فلا يلتفت اليه فتأمل قوله فنقل الكلام اليه اى الى ذلك الامر) قبل لم يجوز ان يكون ذلك الامر اعتبارياً فان قلت الاعتبارى لا ينافى نقل الكلام قلت اولا منقوض بالوحدة الاعتبارية وثانياً ينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار اللهم الا ان يقال لا يكتفى عروض الامر الاعتبارى في قيام الكثرة الموجودة في الخارج وفيه تأمل قوله هذا ان جعل الوحدة الخ) اى كون الوحدة امراً وجودياً كما قال المصنف وان لم يتم قوله (وكونه) في عطفه على كالواحد مسامحة ظاهرة وجعل الكون بمعنى الكائن بأبواب اضافته الى الضمير

( فان تخيل ) لم يكن ذلك الامر واحدا موجودا بل ( كان اعتباريا ضروريا ان الاثنين لا يقوم بهما امر موجود ( واحدا بالهوية وان شئت ) زيادة استباقا لما ذكرناه ( فاستبصر بوجودي الخارج بمسدم فيه ) فانهما اشنان الى الاثنينية فاعلم بهما وحيث فلا يصور كونها امر موجودا فضلا عن كونها واحدة بالهوية ( او ) استبصر ( بتخصيص ) موجود ( في المشرق ) و ( بتخصيص ) موجود ( في المغرب فانهما ) انضما ( اثنتان ) اي امر وضمان الاثنينية ( و يعلم بالضرورة انه لم يقم بهما معنى واحد بالهوية وان امكن ان يقوم بهذين الاثنين الموجودين معنى موجود فيه تعدد بخلاف الاثنين الاولين اذ لا يمكن ان يقوم بهما امر موجود اصلا كما ذكرناه ( بل ذلك ) الامر القسام بالعددات ( مجرد فرض واعتبار ) اي امر فرضي واعتباري وان كانت العددات الخارجية متصفة به فان انصاف الموجودات العينية بالامور الاعتبارية جائز وبهذا تعيل الشبهة وتخصم مادتها فان الاعيان متصفة بالعدد بلا شك واما ان العدد العارض لهما موجود خارجي فليس مما لا شك فيه وكذا الحال في الوحدة العارضة للوجود العيني <sup>في</sup> المقصد السادس انهم <sup>في</sup> اي المتكلمين ( انكروا المقدار ) كما انكروا العدد ( بناء على ان تركب الجسم ) عند هم ( من الجزء الذي لا يتجزى ) كما سألني ( فانه لا اتصال بين الاجزاء ) التي تركب الجسم منها ( عندهم ) بل هي منفصلة بالحقيقة لا لانه لا يحسن ياغصا لهما لصغر القسامات التي قامت الاجزاء عليها واذنا كان الامر كذلك ( فكيف يسمى ) عندهم ( انهم ) اي في الجسم ( انصلا ) اي امر امتصلا في حد ذاته هو عرض حال في الجسم ( وان الاجزاء ) التي تفرض في الجسم ( بينها عدم مشترك ) كافي للمقادير ومجالها بل اذا كان الجسم مركبا من اجزاء لا يتجزى لم يثبت وجود شيء من المقادير اذ ليس هناك الا الجواهر الفردة فاذا انتظمت في شئ واحد حصل منها امر منقسم في جهتين وقد يسمى سطحيا جوهريا واذا انتظمت في الجهات الثلاث حصل ما يسمى جسميا اتفاقا فالخط جزء من السطح والسطح جزء من الجسم فليس لنا الا الجسم واجزائه وكلها من قبيل الجواهر فلا وجود لمقدار هو عرض اما خط او سطح او جسم تعيلني كما زعمت الفلاسفة <sup>ثم</sup> انه شرع في الاشارة الى الخواص الثلاث المذكورة لكي يراها كيف تصور في الجسم على تقدير تركبه من الجواهر الافراد فقال ( والتفاوت ) بين الاجسام في الصغر والكبر والزيادة والنقصان ( واجمع الى قلة الاجزاء وكثرتها ) فانه هو اقل اجزاء يكون اصغر جمعا وانقص وقد يقع التفاوت بسبب شدة اتصال الاجزاء وثبوت فرج فيما بينها فقد جاز ان يوصف

في الكون

او الصمم وسائر الاشكال التي لها وتلك الحقيقة وحده التي هو بها هو انتهى فقوله وتلك الحقيقة وحده التي هو بها هو صريح في ان وحدته النوعية هي بلوغه تلك المرتبة وحيث لا استهالة في قياس العدد بالجموع فقوله ضرورة ان الاثنين لا يقوم بهما امر موجود واحد بالهوية ثم انما ذلك في الواحد بالهوية الذي لا يكون فيه تركب قوله ( فاستبصر بموجود الخ ) هذا الاستبصار انما يدل على ان العدد القائم يمثل هذا العدد لا يكون امرا موجودا في الخارج وذلك لا يستلزم ان لا يكون العدد القائم بالموجودات امرا موجودا واما المثال الثاني فلا نسلم فيه قياس معنى واحد بهما ما عرفت من معنى وحدة العدد قوله ( مجرد فرض واعتبار ) بتخصمه ما ذكره الشيخ من انه كيف يكون للحقيقة له خواص يترتب عليه الاحكام قوله ( وان الاجزاء التي تفرض الخ ) لا يخفى عليك ان معنى اتصال الجسم عند الفلاسفة كونه محلا للمتمصل لان يوجد بين اجزائه حد مشترك فانه يستلزم الجزء وما في حكمه فالصواب ان يقال وان الاجزاء التي تفرض في المقدار بينها عدم مشترك وان يترك قوله كافي للمقادير ومجالها قوله ( يسمى بعضهم ) اي المتكلمين وهم المعتزلة فانهم شرطوا في الجسم الابعاد الثلاثة واما الاشاعة فيقولون ما يتركب من جزئين فصاعدا فهو جسم قوله ( ثم ان شرع الخ ) الظاهر ان يقال انه يبان

**قوله** اي امر فرضي واعتباري اراد ان نفسه فرضي فهو موجود في الخارج وان كان انصاف محله حقيقة  
**قوله** يسميه بعضهم خطا جوهريا وبعضهم يسمى المركب من جزئين فصاعدا جسما

**قوله** فرض جوهرون جوهرا دون في موضع

الحاصل اى متجاوزا جوهرا وحاصله فرض جوهرون فيه فرضا مطابقا للواقع

**قوله** تتوارد عليه مقادير مختلفة المراد بالمقادير ههنا هو المقادير المتعارفة التي لا يشتركها احد وكذا المراد بالسطح فيما سياتى فلا يريد ان فيه مصادرة لتوقفه على ثبوت المقادير

**قوله** بل يختلف الاشكال قد يقال التبدل ليس متعلقا بظواهر الشئ فقط بل متعلقا باجتماعها ايضا فالتبدل ليس متصفا اى الاشكال لكن انفسه كالتبدل المفروض عن انفصال الاجزاء وبعضها عن بعض حتى يبقى الجسمية المخصوصة كما زعموا محل تأمل

**قوله** اى مضروب احدهما كمضروب الآخر توضيحه انه اذا جعل طول الجسم عشريْن ذراعا وعرضه خمسة اذرع ثم جعل طوله خمسة عشر ذراعا وعرضه عشرة اذرع فالجسم خمسة وعشرون ذراعا في الصورتين **قوله** وايضا فلان الخ فان قلت التجدد في الصورتين المذكورتين لا يصور الجسمية فلا يثبت على تقدير تمام الدليل الوجودها قلت انحصار التبدل فيها ممنوع

**قوله** ويعطى التبدل لا يقال زوال مقدار جسمي الى مقدار آخر عين التبدل فيبعد المعطى والمعطى فلا يصح لنا نقول يكفي في الصحة التغير في العنوان والاعتبار

**قوله** مع كونه متناهيا في الوضع التناهي على قسمين بناء في الوضع وهو كون المقدار بحيث يشار الى طرفه اشارة حسية وثناه في المقدار وهو كونه بحيث يمكن ان يفرض مقداره محدود بشره في السطح انما يستلزم الخط اذا تنهاى في الوضع واما اذا لم يتناه في كافي بحيث الكرة الغير المتناهية فيه وان وجب تنهايه في المقدار بالبرهان الدال على تنهاى ابعاد الجسم مطلقا فلا ولهذا قال مع كونه متناهيا في الوضع وكذا الكلام في استلزام الخط للقطعة اذا قطعت في محيط المائرة فاسطح ليس بمستلزم للخط ولا لخط للقطعة واما الجسم فيستلزم السطح عندهم لوجوب تنهايه في المقدار المستلزم لتناهي في الوضع كما يشهد به التحيز الصحيح ولذا طاق استلزام تنهاى الجسم للسطح

الجسم بالساواة والا مساواة من غير ان تقوم به كمية انصالية تسمى مقدارا (والقسمة) الفرضية المعارضة للجسم على ذلك التقدير منها فرض جوهرون جوهرا فان لكل واحد منهما شئ مغاير للآخر فقد صح على الجسم ورود القسمة بدون كمية انصالية قائمة به (ولا عادله غير الاجزاء) اى يجوز ان يبعد الجسم بكل واحد من الجواهر الفردة التي هي اجزائه وليس هناك شئ آخر يعده اصلا (اللهم الا بالوهم) فانه قد يتوهم ان جميع الجسم متصل واحد في نفسه وفرض فيه بعض من ذلك المتصل بحيث يبعد فيخيل ان هناك مقدارا هو كم متصل يمكن ان يفرض فيه واحد عاد (وحكمه مردود) لانه نشأ من عدم الاحساس بالفواصل والانفصال لجبر الحس عن ادراك تفاصيل الامور الصغيرة جدا فقد صح العد في الجسم بالكمية انصالية وبما ذكرناه انكشف انه لا يمكن الاستدلال بثبوت شئ من هذه الامور الثلاثة في الجسم على وجود مقدار قائم به (واضح الحكمة في اثباته بوجهين الاول ان الجسم الواحد كاشمئة شسلا تتوارد عليه مقادير مختلفة فتارة يجعل طوله شبرا وعرضه ذراعا وتارة بالعكس وتارة مدورا وتارة مكعبا) وهو ما يحيط به سطوح مستقيمة مربعة متساوية وحينئذ قد تتوارد عليه مقادير مختلفة مع بقائه جسميه المخصوصة ما لم يطرأ عليه انفصال وتلك المقادير المختلفة كميئات مارية فيه ممتدة في الجهات الثلاث وهي الجسم التعليمي (لا يقال لا يتغير المقدار) فيما ذكرتم من المثال بل يختلف الاشكال واختلافه لا يستلزم اختلاف المقدار (ان الساحة واحدة) في جميع هذه الصور المتبدلة (لانا نقول المساحة واحدة بالقوة اى مضروب احدهما كمضروب الآخر واما بالفعل فالاختلاف في المقدار (ظاهر) لان ذلك الجسم له مع التدوير كمية مخصوصة ممتدة في الجهات ومع التكبير كمية اخرى ممتدة فيها على وجه آخر فالمقادير المتواردة مختلفة بالفعل وان كانت متحدة بالقوة من حيث ان الساحة الحاصلة منها بطريق الضرب واحدة وهذا الاتحاد لا يقدح في اثبات ماهو المطلوب (وايضا فلان اذا انفصلا فقد بطل السطح) المتعدد (الذي كان لهما وحدث سطح آخر) هو واحد (والشئ) الواحد كالماء في كوز (اذا قطع) بان صب مثالا في كوزين زال عنه سطحه الواحد (وحصل فيه سطحان بعد الغم وكذا ذلك) الذي ذكرناه من زوال مقدار جسمي الى مقدار آخر ومن زوال سطحين وحدوث سطح واحد ومن زوال سطح واحد وحدوث سطحين (يعطى الوجود) اى وجود المقدار الذي هو الجسم التعليمي والسطح لان الزايل والتجدد المذكورين ليسا بمحض العد بل هما موجودان زال احدهما وحدث الآخر (ويعطى التبدل) اى توارد المقادير الجسمية والسطحية على سبيل التبدل (وبه) اى بهذا التبدل (تبين انه) اعني المقدار (لا يكون نفس الاجزاء) بل امرها زائلا لانها حاصلة في الحالتين غير متبدلة بخلاف الجسم التعليمي والسطح ولما ثبت السطح مع كونه متناهيا في الوضع ثبت الخط الذي هو طرفه كانه اذا ثبت تنهاى الجسم فقد ثبت السطح ايضا (والاجواب)

### ❦ سياتى الكون

اسبب التفاوت في الصغير والكبير وقبول القسمة ووجود العاد عند اصحاب الجزء والماتاه القلا سفة من ان الامور الثلاثة خواص الكم **قوله** (مقادير) بالعلمى الغوى اعني المقادير المخصوصة فلا يتوهم المصادرة **قوله** (مع بقاها جسميه المخصوصة) هذا اعني تم لو لم يكن المقدار من مخصصات الجسمية وهو ممنوع ان يقوم الدليل عليه **قوله** (وهذا الاتحاد الخ) لان مناط الاستدلال توارد المقادير المختلفة بالفعل **قوله** (ذلك الذي ذكرناه) جعل المشار اليه الامر بن تأويل المذكور اشارة الى ان قوله وكل ذلك الخ مقدمة ثابتة للاستدلال بالوجهين السابقين **قوله** (اى توارد المقادير الخ) فسر التبدل بتوارد المقادير لئلا يلزم اتحاد المعطى اعني زوال مقدار جسمي وحدوث آخر مع المعطى اعني التبدل **قوله** (مع كونه متناهيا في الوضع) اى في اشارة الجسمية اشارة الى انه لو لم يكن متناهيا في الوضع لم يكن سطح الكرة لا يستلزم وجود الخط **قوله** (تنهاى الجسم) اى في الوضع والمقدار بناء على ان تنهايه في المقدار الثابت تنهاى



عاذر في إثبات المقدار الجسمي والسطحي ( أنه فرع في الجزء الذي لا يتجزى وأما من قال به )  
 وبقرب الجسم منه ( فإنه لا يسلم حدوث شيء لم يكن وعدم شيء كان بل ) يقول فيأذكرم من توارد المقادير  
 المختلفة على جسم واحد ( ما كان من الأجزاء في الطول انتقل الى العرض وبالعكس ) فليس هناك  
 توارد مقادير مختلفة بل انتقال الأجزاء من جهة الى جهة وتبدل اوضاعها وبذلك يختلف أشكال  
 الجسم ويقول فيأذكرم في إثبات السطح ليس هناك الاتصال أجزاء جسم بأجزاء جسم آخر  
 أو اتصال أجزاء جسم واحد ببعضها عن بعض فلا يثبت على رأيه وجود مقدار أصلا \* لوجه  
 ( الثاني الجسم يتفاضل ) مختلفا حقيقيا وهو ان يزداد حجمه من غير انضمام شيء آخر اليه ومن غير  
 ان يقع بين أجزائه خلاه كاله اذا هيئت نصفين شديدا ( ويتكاثف ) تنكثفا حقيقيا وهو ان ينقص  
 حجمه من غير ان يزول عنه شيء من أجزائه او يزول خلاه كان فيما بينها ( وجوهرية ) اى حقيقته  
 الخصوصية وهو بته المعينة ( باقية ) محفوظة في الخالين ( والمتغير القابل للصغر والكبر زائدا ) على  
 جوهر بته المحفوظة الباقية اذ لو كان عنها اوجرألتا لتغيرت بغيره ( ووجودى ضرورة ) لمعرفة  
 من ان التبدل الزمانى والمجدد لا يكون عدما محض فثبت وجود المقدار الجسمي الذى ينهى  
 بالسطح لنتهى لخط فتكون كلها موجودة ( والجواب عنه ) اى منع قول الجسم المختلف والتكثف  
 الحقيقيين ( فإنه يضافر ) وجود ( الهوى ) وقبولها المقادير المختلفة وبغيرها فرع في الجزء ( كما استطلع  
 عليه ان شاء الله تعالى ) المقصد السابع انهم \* اعنى المتكبرين كما انكروا العدد والمقدار الذى هو الكرم  
 المنصل القادر ( انكروا ) ايضا ( لزمان ) الذى هو الكرم المنصل غير القادر ( لوجهين ) الاول ان الزمان  
 على تقدير كونه موجودا ( اسمه ) مقدم على يوه ) اذ لا يجوز ان يكون الزمان قارا للذات والاعتكاف  
 الحسادات في زمان الطوفان حادثا اليوم وبالعكس وهو باطل بالضرورة بل يجب ان تكون اجزأوه  
 بمتمعة الاجتماع ( وليس ) تقدمه اسمه على يوه ( فعندما بالعلية والذات ) اى الطبع ( والشرف  
 والرتبة ) لان التقدم بهذه الوجود بجماع المتأخر في الوجود وليس الامس بما يمكن اجتماعه مع اليوم  
 وايضا اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة فلا يكون احتياج بعضها الى بعض اولى من حكمه  
 فلا يتصور منها تقدم بالعلية والاباذاذ وهى في انفسها متساوية في الشرف فلا تقدم بحسبه

سياكون

الابعاد يستلزم تناهيه في الوضع قوله ( مختلفا حقيقيا ) احتراز عن انتفاش الأجزاء واتدماجها  
 فإنه يسمى مختلفا وتكاثفا مجازا بأنه ليس المتحول اجزأوه خارجية عن الجسم وخروجها قوله  
 ( انكروا ) اى نقوا وجوده فلا يدان الدليلان الزمانيان فكيف يصبر ان منشأ الانكار بمعنى  
 الاعتقاد بدمه عن الالدليل اى يفيد الانكار ايضا كما استطلع عليه قوله ( اسمه مقدم على  
 يوه ) ببنى ان كل جزء يرض منه مقدم على آخر مع قطع النظر عن اعتبار امر معه قوله  
 ( والاكتاف الخ ) لانه على تقدير كونه قارا للذات يكون اجزأوه بجمعة مقارنا بعضها مع بعض  
 فيكون حادث جزء مقارنا لجزء آخر فيكون حادثا فيه اذ لا معنى لطرفية الزمان لشيء الاعتداله  
 في الحدوث والوجود فاندفع الشكوك التى اوردت ههنا كما لا يخفى على المتبحر قوله ( بجماع  
 المتأخر ) اى يمكن ان يجماع المتأخر نظرا الى ذاتيهما وان امتع به ارض فلا يد العبدلانه من حيث  
 ذاته يمكن اجتماعه اعلمت مع الاجتماع بواسطة عروض التقدم الزمانى له بناء على كونه موقوفا عليه  
 من حيث السدم بعد الوجود قوله ( وليس الامس الخ ) فان اجزاء الزمان في انفسها مجتمع  
 اجتماعها قوله ( متساوية في الحقيقة ) لان اجزاء الزمان وليست موجودة في الخارج فلا  
 يمكن ان يكون احتياج بعضها الى بعض بحسب التشخص ايضا وما قيل ان التشخص الوهمى يتصف به  
 الاجزاء بعد فرض التسمية يجوز ان يصير جمالا احتياج والعلية في الخارج قوله ( وهى في انفسها  
 متساوية الخ ) فلا يرض لبعضها شرف بالظلال الى ذاته وان انصف بالشرف بسبب الامور الواقعة فيه

قوله فلا يثبت على رأيه وجود مقدار اصلاح اما  
 الجسم التعليمى والسطح فلان كرم صريرا اما الخط  
 فلا نه نهاية السطح فاذا ثبت وجوده لم يثبت  
 وجوده وقوجه الذى ذكر فيها  
 قوله والجواب عنه ) وبض الاعدام والاعتبارات  
 يتجدد بالامر بة فلا يثبت على الوجود  
 قوله انكروا الزمان لوجهين ) فيه بحث لان  
 هذين الوجهين الزمانيان كما يستنبض من تقريرهما  
 قديسا منشأ الانكار فالاول ان يذكر وجهها آخر  
 اللهم الان فبان حاصل الكلام انه يلزم عدمه  
 الزمان على قاعدتك ودلائل يدل على وجوده  
 على قاعدتنا فليس بوجود  
 قوله والاكتاف الحادث في زمان الطوفان حادثا  
 اليوم الحكم المذكور ضرورى كما يشير اليه  
 في الوجه الثاني وما ذكره تنبيه عليه فم اللازمة  
 ظهرة لازمان الطوفان على ذلك التقدير  
 يكون حاضرا بجماعها اليوم الحاضرا يكون  
 وجوده مقارنا له يكون مقارنا اليوم ايضا والجملة  
 اللازمة بين الشيء وزمانه بين فلتنك الحادث  
 عن زمانه وبالعكس وهذا ظاهر فلا يلتفت الى  
 ما يذهبون من انه يلزم من دوام الظرف دوام  
 المظهر على انه انما سلسل اجتماع اليوم مع زمان  
 الطوفان وقت حدوث الحادث المذكور فيه فقد  
 انقض الملازمة وان لم يلزم فقد ثبت تقدم ذلك  
 الزمان العنصر مع عدم اليوم على اليوم بالزمان  
 كقدم الاب العنصر من حيث انه كان مقارنا لعدم  
 الان عليه فانه تقدم زمانى كما سيجى فلان ان يكون  
 لزمان زمان وهو المطلوب وبالجملة انم المذكور  
 اثباتا من عدم تعيل معنى الاجتماع المتأخر لتقديم  
 الامس على اليوم  
 قوله لان التقدم بهذه الوجود بجماع المتأخر  
 اى يجوز ان يجماعه والاقتدم موسى عليه السلام  
 طيبا بالشرف عما لا شك فيه وقد يتبع لزوم  
 هذا الجواز ايضا في كل تقدم باطلح لان العدد  
 مقدم بالطبع على المعلوم ولا يجوز اجتماعه  
 معه كما هو الصواب والظاهر اجتماع جهتي  
 التقدم في العدد والشرف بطريق ولو اعتبر في احد  
 التقدمين قيد يستلزم عدم اجتماعه في الصدق  
 فليس يضار في التحقيق لان مجرد عدم جواز  
 اجتماع المقدم مع المتأخر يستدعى الزمان كما يفهم  
 من اطلاقاتهم سواء سعى تقدم زمانيا او طبيعيا  
 فيم المطاوب فامل

يمكن ان يقل بعد تسليم التساوي في الحقيقة ان التساوي فيها لا ينافي كون السابق معدا للاحق كما في ككون احدي الدورات معدة الاخرى وعدم الاولوية باعتبار امر عارض متوعد على انه لا يلزم في تقدم الشرف ان يكون المتقدم ذاته منشأ للشرف كما في العالم والجمل بل جاز ان يكون باعتبار امر عارض فكونها متساوية في الحقيقة لا يستلزم عدم تقدم بعضها على بعض بحسب الشرف واما ادعاء التساوي بحسب ادعاء فقد لا نسلم لجواز ان يدعى شرف الامس من اليوم اقرب من زمن الرسول عليه السلام فلا

**قوله** والكلام في ذلك الزمان فان قلت المدعى هو السلب الكلي اعني عدم وجود فرد من الزمان والدليل اما يفيد رفع الاصل الكلي لجواز عدمية الزمان الثاني قلت يكفي في الاستدلال خصوصاً الاراي انه قائل بالفضل

**قوله** منطبق بعضها على بعضي معنى الانطباق هو الظرفية والمنظرية

**قوله** ومع ذلك يستلزم محالاً آخر قيل فيه نظر لان التسلسل محال ولا محالة في استلزام محال محالاً آخر وليس بشئ لان المقصود الاستدلال على عدمية الزمان باستلزام وجوده محالين كما هو الظاهر من الحق او باستلزام التسلسل محال ههنا باستلزامه محالاً لا يبان استحالة استلزام

التسلسل لما ذكرنا بل  
**قوله** فان ماهيته كحاشته في اتصال التصمم والتجدد اعني عدم الاستمرار اورد عليه ان ماهية الزمان ليس عدم الاستمرار ولا اتصال ذلك لعدم ان الزمان معدود من اقسام الكم والافعال بان عدم شئ من الاشياء اختراقاً كان او غير ولا اتصال ذلك السيد من الكم بله ماهية تعرضها لعدم الاستمرار ولا شك ان الحركة ايضا كذلك فهذا الشرف لا يفيد كون عروض التفسير لاجزاء الزمان بحسب ذاتها وتجميعها عندها بواسطة اما حديث انقطاع السؤال فقد عرفت ماهية

ولا بحسب الرتبة لان التقدم الرتبي يتبدل بالاعتبار وتقدم الامس على اليوم لازم لا يتبدل فهو بالزمان لا يتحصروا عندكم ايها الحكماء في خمسة فاذا اتينا او بعدة منها تميز الخامس (فيكون الزمان زماناً) لان معنى انشده الزمان ان المتقدم في زمان سابق والتأخر في زمان لاحق فيكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متأخر عنه (ولكلام في ذلك الزمان) وتقدم بعض اجزائه على بعض (ويوزن التسلسل) في الازمنة الموجودة معاً اي يلزم ان يكون هناك ازمئة غير متناهية منطبق بعضها على بعض (وانه محال) في نفسه بالضرورة (وبمع ذلك) اي ومع كونه محالاً يستلزم محالاً آخر وهو ان يقال (فمجموع) تلك (الازمنة) التي لا تنهاى ويطبق بعضها على بعض (فيكون اسمها مقدماً على يومها) تقدماً (بالزمان) لاستتاع الاجتماع فيكون امس المجموع واقفاً في زمان ويومه واقفاً في زمان آخر (فزمان المجموع ظرف له) لوقوعه فيه (فيكون) ذلك الزمان (داخلاً في المجموع) لانه زمان من الازمنة المتناهية (والا) وان لم يكن داخلياً فيه (لم يكن المجموع) الذي فرضناه (مجموعاً) لخروج بعض الاحاد عنه حينئذ (و) يكون (خارجاً) ايضاً (عن المجموع) لان ظرف الشئ لا يكون جزءاً منه (اي كونه داخلاً وخارجاً معاً بالتساوي الى المجموع محال واجب) عن هذا الوجه (بان تقدم اجزاء الزمان) بعضها على بعض وان كان تقدماً بالزمان لكنه (يس) تقدماً (بزمان آخر) فان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم والمتأخر في زمان مقارن بل يقتضي ان يكون السابق قبل التأخر قبلية لا يجتمع فيها القبل مع البعد فان هذه القبلي لا توجد بدون الزمان فان لم يكن المتقدم والتأخر في هذه القبلي من اجزاء الزمان فلا بد ان يكونا واقعيين في زمانين احدهما مقدم على الآخر وان كانا من اجزاء الزمان لم يكن التقدم هناك زماناً زائداً على السابق بل زماناً هو نفس السابق لان القبلي المذكورة عارضة لاجزاء الزمان بالذات ولما عداهما بتوسطها والى هذا اشار بقوله (فالتقدم عارض لها) اي لاجزاء الزمان (بالذات ولغيرها بواسطة) اذ لا يكون كل تقدم عارض شئ (تقدم آخر) عارض شئ آخر (والا لتسلسل) وكان مع تقدم الاب على الابن مثلاً تقدمات غير متناهية عارضة لتقدمات غير متناهية وهو باطل قطعاً (فلا بد من الانتهاء الى ما تقدمه بالذات وهو الذي تسميه الزمان) فان ماهيته كما سترفعها اتصال التصمم والتجدد اعني عدم الاستمرار



لان الكلام في تقدم البعض على البعض **قوله** (لان التقدم الرتبي الخ) لانه لا بد فيه من اعتبار المبدأ وضمة او عقلاً واذا تبدل اعتبارها يتبدل التقدم كما في الامام والمأموم والجنس والنوع **قوله** (والكلام في ذلك الخ) بان يقال صلى تتدبر وجوده يكون امسه مقدماً على يومه الخ لا يقال يجوز ان يكون زمان الزمان اعتباراً بالاما تقول فيه اعتراف بعدمية الزمان الذي يعرض التقدم والتأخر لاجله والزمان الاول كسائر الزمانيات **قوله** (ويوزن التسلسل الخ) بخلاف ما اذا كان عدمه فانه على تقدير لزوم التسلسل تسلسل في الامور الاعتبارية **قوله** (بالضرورة) انعدام العقل تحكم بان ليس لنا ازمئة غير متناهية منطبق بعضها على بعض ومع ذلك يستلزم وجود الحركات الغير المتناهية المستلزم لوجود الاجسام المتحركة الغير المتناهية **قوله** (فان اتقدم الزمان الخ) وان ايت عن اطلاق التقدم الزماني الاعلى ما يكون بالزمان فليكن هذا قبحاً سادساً وسه ما شئت من التقدم بالذات وغيره **قوله** (اتصال التصمم والتجدد) لم يرد منه الفاعل اذ لا يمكن الاتصال بين التصمم والتجدد ولان الاتصال ليس كما والزمان لم يرد بالاتصال المتصل فانهم يعتبرون معاهم متصل في ذاته بالاتصال لكونه لازماً ذاتياً فكله نفس الاتصال واما فاعله الى التصمم والتجدد اضافة العروض الى المعارض اى المتصل التصمم والتجدد واما اختار هذه المبالغة يجعل لازم الماهية نفس الماهية لظهور حقوق التقدم والتأخر لاجزائه لذاته اكل ظهور **قوله** (اعني عدم الاستمرار) يعني

فأذا فرض فيها أجزاء عرض لها التقدم والتأخر المذكور أن لذاتها ولا يحتاج في عرضها لها إلى أمر سواها بخلاف ما عداها فإنه يحتاج في عرضها له إلى أجزاء الزمان ولذلك ينقطع الدوال عن وجه التقدم إذا انتهت إلى أجزاء الزمان كما شرت إليه الإشارة وقدا يجب عنه إضمار تقدم الاسم على اليوم رتبة الاتي أنه إذا ابتدئ من الماضي كان الاسم مقدما وإذا ابتدئ من المستقبل كان مؤخرا \* الوجه (لأن الزمان الحاضر موجود) يعني أنه على تقدير وجود الزمان يجب أن يكون الزمان الحاضر موجودا (والأول يكن الزمان موجودا) أصلا (لأنه) أي الزمان (مقتصر في الحاضر والماضي والمستقبل والماضي ما كان حاضرا) وصار مقتضيا (والمستقبل ما يصير حاضرا) وهو الآن المرقب (وإذا كان لاحاضرا) موجودا (فلا ماضي والمستقبل) موجودون (فلا وجود للزمان) أصلا (وهو خلاف المفروض وأنه) أي الزمان الحاضر الموجود (غير منقسم إلى أجزاء) أماعا فلزم اجتماع أجزاء الزمان والضرورة فاضية بطلانه (إذا لجواز اجتماع أجزاء لجواز أن يكون الحادث في الزمان السابق حادثا اليوم (وامامتية) فيتقدم بعض أجزاء الحاضر على بعضه (ولا يكون الحاضر كله حاضرا) بل بعضها هذا خلف وأيضا تنقل الكلام إلى ذلك البعض الحاضر فيجب الانتهاء إلى حاضر غير منقسم لا امتناع انقسامه إلى ما لا ينأى (وإذا كان الزمان) الحاضر (غير منقسم فكذا الكلام

### ❦ سيالكوني ❦

ان المراد بالتصريح والتجديد عدم الاستقرار إذا الاستعداد المتصل في ذاته غير منقسم بالتصريح والتجديد عالم بالاختلاف انقسامه بل بعدم الاستقرار فالحق ان حقيقة الزمان المتصل الغير المتغير لذاته كانه نفس اتصال التصريح والتجديد قوله (فأذا فرض الخ) يعني انه ليس موصوفا بالتقدم والتأخر في الخارج حتى يلزم كونه كائنا فصله وكونه مجتمع الأجزاء بناء على ان التقدم والتأخر لكونهما اضافيين توجدان معا فيكون معروضا معا موجودين معا بل هو امر متصل في ذاته غير مستمر إذا فرض له أجزاء عرض لها في الزمن التقدم والتأخر لذاتها لكونها أجزاء لامر غير مستمر قوله (ولا يحتاج في عرضها الخ) وان كان يحتاج في ثبوتهما إلى الحركة فهي واسطة في الثبوت لاني العروض قوله (بخلاف ما عداها) حتى الحركة فان حقيقتها كمال ما بالقوة وليس يلزمها اتصال حتى لو فرضنا ثبوت أجزاء لا يتجزى وكان الحركة حين يترك في الارسط لكان عند حركته إلى الثالث كمال ما بالقوة بل يكن على متصل ففرض كونه كمال ما بالقوة لاوجب ان تكون منقسمة فضلا عن ان يكون أجزاءها متقدمة ومتأخرة وإنما يترتب الانقسام والتقدم والتأخر بسبب انقطاعها على المسافة الموصوفة بالاتصال والتأخر وتفصيله ما ذكره الشيخ في الشفاء ان الحركة يلحقها ان ينقسم إلى متقدم ومتأخر وإنما يوجد فيها التقدم ما يكون منها في التقدم للحركة لا يوجد مع التناثر منها كما يوجد التقدم ولذا تأخر في المسافة معا فيكون للتقدم والتأخر في الحركة خاصية يلحقها من جهة ماها ليست من جهة ماها للمسافة ويكونان معدودين بالحركة فان الحركة بأجزائها بعد التقدم والتأخر فيكون الحركة لها عدد من حيث لها في المسافة تقدم وتأخر ولها مقدار ايضا بازاء مقدار المسافة والزمان هو هذا العدد والمقدار قوله (وقد اجيب الخ) هذا الجواب متدفع بمذكرة من ان أجزاء الزمان بعضها مقدم على بعض إذا لوحظ من حيث ذاته. ولم لاحظ معه أمر آخر قوله (وإذا كان لاحاضرا موجودا) قدر انظر منصوبا إشارة إلى ان لا يعني ليس وان الجملة في محل الزمفعول اسم كائنا ولا يجوز ان يكون لا التبرئة لامتناع ان يكون عاملة لبطالان صيدانها بدخول كان وملغاة اوجوب التكرير على مافي الرضى والغنى. وأما في قوله فلا ماضي ولا مستقبل موجودين فيجوز ان يكون يعني ليس ويجوز ان يكون للبرئة. وموجودين صفة والتجديد محذوف تقديره فلا ماضي ولا مستقبل موجودين من الزمان قوله (لا امتناع الخ) فيه بحث لأنه ان اراد الانقسام الوهمي فلا نسلم امتناعه وان اراد الفعل فسلم لكن اللازم ان يكون الحاضر غير منقسم

قوله وقدا يجب عنه ايضا الخ) فداشترنا إلى ان مجرد عدم اجتماع المقسّم والمؤخر الظاهر في أجزاء الزمان يكفي في اصل الاستدلال فهذا الجواب بما يفيد مجرد في القول بعدم التقدم الرتبة بناء على منع جواز الاجتماع فيه البرئة ولا يكون جوابا عن اصل الاستدلال على ان هذا الجواب مدفوع عن اصله لان التقدم الرتبة كما يصير ح به في آخر موقف الاعراض تقدم اعتباري موقوف على اعتبار بد أو قرب ما يوصف بالتقدم إليه ويتبدل بالأغيار ولا شبهة ان للاس تقدما على اليوم بوجه لا يصلح ان يصير متأخرا بذلك الوجه بشئ من الاعتبارات غاية الامر ان يكون له تقدم بوجه آخر صالح لان تبديل بتبديل الاعتبار ولا امتناع في اجتماع قسمين وأكثر من التقدم في شئ واحد والكلام في التقدم بأوجه الأول والثاني فليدبر

قوله وإذا كان لاحاضرا موجودا) اسم كان ضمير الشأن وموجودا صفة حاضر وخبر لاحتسوف والتقدير إذا كان الشأن لاحاضرا موجودا ثابت ويحتمل ان يكون بمعنى ليس وحاضر مرفوع اسمه وموجودا خبره قوله لجواز ان يكون الحادث في الزمان السابق) قول فيه بحث لجواز ان يكون قدر مخصوص من الزمان مجتمع الأجزاء لكن ينقض ويحدث قدر آخر مثله وهكذا فالاولى ان يتصير على قضاء الضرورة

قوله وإذا كان الزمان الحاضر غير منقسم) قبل تخارجه غير منقسم ولا يلزم الجزء لجواز الانقسام بالوهم وان لم ينقسم بالفعل كما في شرح المقاصد وفيه بحث لان الانقسام الوهمي ان طابق الواقع بان يكون في شئ غير شئ بحسب نفس الامر لزم اجتماع الأجزاء للحكوم بطلانه أولا وان لم يطابق فلا عبرة به ولزم الجزء في نفس الامر لان الانقسام القريني الثقي من الجزء هو القريني الطابق الواقع كالحق في موضعه

في الجزء الثاني الذي يحضر عقب هذا الحاضر (و) الجزء (الثالث) الذي يحضر عقب الثاني (أذا من جزء) من اجزاء الزمان ماضيا كان او متقبلا (الا وهو حاضر حينا ما) وقد عرفت ان الحاضر غير متقسم فتكون اجزاء الزمان غير متقسمة وهي السمة بالاثبات (فيتركب الزمان) من اثنان متتاليتين والمفروض انه اى الزمان (موجود فتكون الحركة مركبة من اجزاء لا تجزى لانه) اعني الزمان (من عوارضها) وينطبق عليها وكذلك الجسم الذي هو المسافة يكون مركبا من اجزاء لا تجزى (لانها) اى الحركة (من عوارضها) اى متطبقة عليه وبالجملة فالزمان والحركة والمسافة امور متطابقة بحيث اذا فرض في احدها جزء يفرض بازاؤه من كل واحد من الآخرين جزء فاذا تركب احدها من اجزاء لا تجزى كان الآخر كذلك فظهر انه لو كان الزمان موجودا لكان الزمان الحاضر موجودا ولو كان الزمان الحاضر موجودا لكان الجسم مركبا من اجزاء لا تجزى (واتم لتقولون به) اى يتركب الجسم من الاجزاء اى لا تجزى قيم الاستدلال عليكم الزمانا (او يتطالع) يعنى تركب الجسم من تلك الاجزاء (بما يله) الدال على امتناع تركبها قيم الاستدلال برهانا ولما كان حاصل الوجه الثاني انه لو وجد الزمان فلما ان يوجد في الحاضر اوفى الماضى اوفى المستقبل والكل باطل (اجاب عنه ابن سينا) بان قال (لم قدم انه لو وجد الزمان (فما في الاثر) اى الحاضر (اوفى الماضى اوفى المستقبل فان كلا منها اخص من الموجود المطلق ولا يلزم من كذب الاخص) وانتفاءه (كذب الاعم) وانتفاءه (وهو مشكل لان وجود الشيء) في نفسه

### ❦ سياتى ❦

بالانقسام الفعلي وهو لا يستلزم الجزء الان يدعى ان الانقسام الوهمي يستلزم الفعلي على ما عليه المتكلمون حيث قالوا ان جميع الانقسامات ممكنة فيجوز ان يكون متعاقبه قدرته تعالى فيمكن وقوعه فحينئذ تخارفت الاولى وبين امتناعه بانه يستلزم امكان وجود الامور الغير المتناهية بالفعل قوله (برهانا) بان يكون المستدل به من لا يقول بتركب الجسم من اجزاء لا تجزى بل يقول بكونه متصلا واحدا في نفسه قالوا بالانقسامات متناهية كصمد الشهرستاني او مركبا من اجزاء غير قابلة للتقسمة الفعلية وقابلة للتقسمة الوهمية كدقيق طيس قوله (ولما كان حاصل الخ) اذ ملخصه ابطال وجود الزمان بابطال وجود اقسامه اثثة سواء قرر بصورة القياس الافتراضي المركب من متصليين كقاسم او قرر ببيان مقسم مركب عن مفصلة ذات ثلثة اجزاء وحليات بعدد اجزاء الانفصال كقاسم الا ان يكون جواب الشيخ له ظاهر المطابقة معه والمراد بقوله ان يوجد في الحاضر ان يوجد في ضمن هذا اوفى ضمن ذلك فلا يرد ان التقرير السابق حاصله انه لو وجد الزمان لكان الموجود منه اما الحاضر او الماضى او المستقبل لافى الحاضر والماضى والمستقبل كيف وقد صرح سابقا بان الزمان محصور في الثلثة واذا لم يكن الحاضر موجودا فلاماضى ولا مستقبل موجودين قوله (بان قال الخ) يعنى لان لم انه لو وجد الزمان لوجد في ضمن احدها لم لا يجوز ان يكون موجودا في نفسه ولا يكون شيئا منها قوله (فان كلا منها اخص من الموجود المطلق) فان من الموجودات ما ليست بمحاضر ولاماضى ولا مستقبل كالامور القديمة ويميز ان يكون الزمان من جعلها فيتحقق من غير ان يكون احدها وذلك لان هذه الاقسام اعتبارية حاصلة بعد فرض الانقسام والتجزئة وان كان موجودا في نفسه متصل واحد لانقسام فيه قوله (وهو مشكل الخ) لا يخفى عليك ان هذا الاشكال غير وارد على ما قررنا الجواب مطابقا لتقرير المصنف للاستدلال وانما يرد لوقرنا الجواب على ما قررنا القوم جوابا عن الاستدلال بطريق الطرفية حيث قالوا ان الزمان لو كان موجودا فلما ان يوجد في الحاضر اوفى الماضى اوفى المستقبل لكن الجواب حينئذ لا يكون جوابا عن تقرير المصنف فلا يصح قوله اجاب عنه والحاصل انه لو قرر الجواب بطريق الطرفية كناية عن عبارة القوم كان الاشكال واردا عليه لكن لا يكون مطابقا لتقرير المصنف وان قرر على وجه مطابق لتقرير المصنف لا يجسه

قوله وبالجملة فالزمان والحركة والمسافة امور متطابقة ولا يخلو في هذا المعنى  
خذ باصديقي من اخيك مسالة  
حكمت بعينها النفوس الناطقة  
ان المسافة والزمان كليهما  
ثم الحركة جملة متطابقة  
ان صغ فسمعه بعينها ملحمة  
فانك في تقسيمها متساوية  
اصل ان المسافة اما نفس الجسم او متطابقة عليه  
والى كل تقدير يلزم من تتالي الاثنان تركب الجسم  
من الاجزاء اى لا تجزى

قوله قيم الاستدلال برهانا الظاهر ان الكلام الزامى على التقرير الثاني ايضا فلا يقول المتكلمون بالدليل الثاني للجزء وكافه انما سمعنا برهانا لانه لو حفظ فيه الدليل بخلاف الاول

( ح ) انه لا يوجد في الحéal ولا في الماضي ولا في المستقبل متعذر ) بل هو غير متصور ( وقد ناقض )  
 ابن سينا ( نفسه حيث قال ) في جواب استدلالنا بمرهان التطبيق على امتناع وجود الحوادث المتعاقبة  
 الى غير انتهائية ( جميع الحركات الماضية ) التي لا تنتهي ( لا توجد ) اصلا حتى يتصور فيها التطبيق وتتصف  
 بالزيادة والنقصان ( ولا في الماضي او الحال او المستقبل والكل باطل ) فقد حكى هناك بان ما لا يوجد  
 في شيء من الازمنة الثلاثة لم يكن موجودا قطعا ومنعه هه اوائه تناقض صريح فان قلت لامناضة  
 فان ما ليس بزمان كالحركة مثلا ويسمى زمانيا اذالم يوجد في شيء من الازمنة لم يكن موجودا بخلاف  
 الزمان كالمضي مثلا فانه عندنا موجود في حشد نفسه وان لم يكن موجودا في الحال ولا في المستقبل  
 وهو ظاهر ولا في الماضي لاستحالة كون الشيء ظرفا لنفسه وتوضيحه ان المكان موجود في نفسه وان  
 لم يوجد في شيء من الازمنة بخلاف المكان فانه اذالم يوجد في مكان لم يكن موجودا قلت هذه منازعة  
 لفظة اذالمقصود انه لو كان الزمان موجودا لكان ذلك الزمان اما نفس الماضي او الحال  
 او المستقبل والكل باطل لما عرفته ( قوله لا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم فلك اذا انحصر الاعم  
 في عدة امور كل منها اخص ) منه ( ولم يوجد شيء منها ) اي من تلك الامور ( لم يوجد ) لاعم قطعا فان العلم  
 لا وجوده ) في الخارج ( الا في ضمن الخاص ) بالضرورة ( والامام الرازي ) بعد تزييفه جواب ابن سينا  
 ( نقضه ) اي نقض الوجه الثاني الال هل عدم الزمان ( الحركة نفسها اذ الدليل قائم فيها ) لان الحركة  
 كالزمان منحصرة في اقسام ثلاثة المضي والحاضر والمستقبل والماضي منها ما كان حاضرا والمستقبل  
 ما يحضر فاولم يكن للحركة الحاضرة وجود لم يكن للحركة موجودة ولا شك ان الحاضرة منها تغير متغيرة

### ❖ سياتي ❖

الاشكال المذكور فكلام المصنف لا يتخلو عن اختلال والنقول بانه مبنى على عدم الفرق بين تقرير  
 الظرفية وتقرير الفردية او القول بان معنى قوله اجاب عنه اجاب عن الوجه الثاني بناء على تقرير  
 الظرفية ولذا قدر الشارح قدس سره قوله ولما كان حاصل الوجه الثاني وقرره بطريق الظرفية  
 مما لا يوق به عاقل فضلا عن فاضل ثم اعلم انه في تقرير الظرفية هذا الاشكال مدفع ايضا لان وجود  
 الشيء مع انه لا يوجد في الحال ولا في الماضي ولا في المستقبل ليس متعذرا مطلقا بل اذا كان ذلك لشي  
 من المتغيرات ولا يكون منطبقا على كل الزمان كالحركة فانه موجود في كل الزمان وليس موجودا  
 في شيء من الازمنة **قوله** ( وقد ناقض الخ ) لامناضة في كلامه لان مراده من قوله جميع الحركات  
 الماضية لا يوجد ان الحركات الماضية بمنجته لا توجد فلا يجري فيها مرهان التطبيق لاشتراط الاجتماع  
 فيه ولا شك ان الامور المتغيرة لكانت بمنجته لا يوجد ليد ان تكون موجودة اما في الماضي او في  
 المستقبل او الحال **قوله** ( فان قلت ) خلاصته ان كل ماهو زمني فله متى بالحاضر او الماضي  
 او المستقبل بخلاف الزمان كما كان كل ماهو مكانيا فله مكان بخلاف المكان **قوله** ( اذالم يوجد في شيء من  
 الازمنة الخ ) هذا ممنوع اذ يجوز ان يكون موجودا في كل الزمان ولا يكون موجودا في شيء منها  
 بان يكون متصلا واحدا منطبقا عليه متغيرا بانقسامه فكما ان الزمان واحد موجود في نفسه منقسم  
 بعد التجزئة الى الاقسام الثلاثة كذلك الحركة منطبقا عليه يحصل لها الاقسام الثلاثة وليست موجودة  
 في شيء منها **قوله** ( هذه منازعة لفظية ) اي منازعة منشؤها اللفظ اضني كلة في ولوحذف  
 من الذين اندفع الجواب المذكور وليس المراد انها تنزاع في اللفظ دون المعنى كما لا يخفى **قوله**  
 ( اذ المقصود الخ ) قد عرفت ان دفاعه ببحار رنالك من ان هذه الاقسام اعتبارية حاصله بمسد  
 التجزئة فهو موجود في نفسه من غير ان يكون شيئا منها **قوله** ( فلما اذا انحصر الاعم الخ )  
 هذا اذا كان تلك العدة افرادا حقيقية له اما اذا كانت اعتبارية فلا **قوله** ( لان الحركة كالزمان  
 الخ ) قد عرفت ان الحركة منطبق على الزمان موجودة في تمامها انما ينضم الى الحاضر والماضي  
 والمستقبل بعد التجزئة فهي اقسام لها في العقل بعد وجودها في الخارج فلا يلزم من انتفاء اقسامها

**قوله** : تعذر بل هو غير متصور ) اراد بالتعذر التعذر  
 بحسب التحقق وان كان ممكنا بحسب المفهوم  
 فظهر وجه الفرق في ذلك الامكان وان حل  
 التعذر على التعميم بمجازا فالامر اظهر  
**قوله** : فان قلت لامناضة ) حاصل السؤال  
 عبارة القوم كانت على وجه حله ابن سينا على  
 الظرفية فرد عليه وان كان عبارة المصنف  
 في تقرير الاستدلال صريحاً بمقتضى المقصود الا ان  
 وحاصل الجواب ان مقصودهم ايضا ما اشار اليه  
 المصنف والمنازعة اللفظية بما لا يلتفت اليها  
**قوله** في عدة امور ) التقييد بقوله في عدة امور  
 بالنظر الى محل الكلام والاطلاق الانحصار كاف  
 في النرض  
**قوله** والامام الرازي نقضه الخ ) اي في المباحث  
 المشرقية فيه بحث اذ قدم ان الدليل المذكور  
 الرازي فلا يجبه النقض وقد يقال ليس في المباحث  
 المشرقية حديث الازام فالنظامان بعض  
 الحكماء لا يقولون بوجود زمان فانقض بالنسبة  
 اليهم قيل النقض بالنسبة الى قولهم ويطلبه  
 بدليله وقد اشارنا الى انه ايضا الرازي

لانها غير قابلة فلزم تركب الحركة من اجزاء لا تتجزى وتركب المسافة منها وهو باطل بالادلة الدال على نفي الجزء فوجب ان لا تكون الحركة موجودة (و) لكن (وجودها ضروري) يشهد به الحس فانقص دايك (والجواب) عن هذا النقص (ان الحركة) كاسيائي (قطائع) بالاشتراك اللفظي تارة (بمعنى القطع) وهو الامر المتصل الذي يقبل للمتحرك فيما بين المبدأ والمتهى (ولوجودها) بهذا المعنى لان المتحرك مالم يصل الى المتهى لم يكن ذلك الامر المتصل الممتد من المبدأ الى المتهى موجودا واذا وصل اليه فقد بطل ذلك المتصل المقول فلا تصور له وجود في الاعيان بل الحركة بمعنى القطع اعمار قسم في الخيال كاستطاع عليه (و) فتلحق اخرى (بمعنى الحصول في الوسط) وهو حالة متناهية الاستمرار يكون بها الجسم ابدا متوسطا بين المبدأ والمتهى ولا يكون في حيز واحد اثنين والحركة بهذا المعنى (مستمرة من اول المسافة الى آخرها) وليست منطوقة عليها بل هي موجودة في كل حد من الحدود المفروضة على المسافة لكنها باسمرارها وعدم استقرار نسبتها الى حدود المسافة متفوضى ارسم ذلك الامر المنطوق عليها في الخيال فظهر ان الانقص بالحركة بالمعنى الاول اذ لا وجود لها في الاعيان كالزمان ولا بالشيء الثاني لانها وان كانت موجودة الا انها غير منطوقة على المسافة فلا يلزم من عدم انقسامها عدم انقسام المسافة ولان يكون جزء من اجزائها غير منقسم بل يلزم ان يكون في المسافة حدود مفروضة غير منقسمة في جهة امتداد الحركة (ولا يمكن ان) يطل اصل الدليل بان (يقال) مثل ذلك (الجواب (في الزمان) اي لا يجوز ان يقال ان الزمان ايضا امر مستمر كالحركة (فان زمان الطوفان لا يوجب دالا ضرورية) ولو كان الزمان امر استمر اوجب ان يكون الازمنة كلها واحدة حقيقة وهو باطل بديهية وفيه نظر اذ الدل كور في الباحث الشرقية ان الزمان كالحركة كانه معين احدهما امر موجود في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى الكون في الوسط والثاني امر متوهم لا وجود له في الخارج فانه ككان الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك هذا الامر الذي هو مطابق لها وغير منقسم مثلها يفعل بسلانه امر اعتدا وهما هو مقدار الحركة الوهمية قال فهذا الذي اشتهاله الوجود في الخارج من الزمان هو الذي يسمى بالان السبيل فقد تحقق من كلامه انه لا فرق بين الحركة والزمان في ان الموجود منهما امر لا ينقسم ولا ينطبق على المسافة حتى يلزم تركبهما من اجزاء لا تتجزى فكماله ليس يلزم من استقرار الحركة السبالية التي لا تنقسم من تجمع الاجزاء

### ❦ سبيل الكوني ❦

انتفاؤها **قوله** (وهو باطل بالادلة الدال) لم يقل واتم لا تقولون به اذ النقص لا يكون الزاميا **قوله** (فقد بطل ذلك الخ) ان اراد انه لم يكن موجودا في آن الوصول الى المتهى فسلم لكن ذلك لا يستلزم ان لا تكون موجودة في الزمان الذي بين المبدأ والمتهى وان اراد انه لم يكن موجودا في آن الوصول ولا في الزمان السابق عليه فمتنوع ثم انه منقوض بالاصوات والحروف الزمانية فانه يلزم ان لا تكون موجودة مع انها موصوفة والسران وجود الامر الغير القار يكون متطبقا على الزمان كله لا موجودا في حد وده **قوله** (بمعنى القطع) سمي به لكونه حاصل بسبب قطع المتحرك المسافة من غير سكون **قوله** (تنقضي ارتمام الخ) كافي النطرة التازلة والشعلة الجواللة **قوله** (حدود مفروضة) غير متناهية بين كل حدين يفرضان مسافة فينب كل حصولين في حدين حركة بمعنى القطع فلا يلزم الجزء **قوله** (فان زمان الطوفان الخ) لو قال بطل فانه غير اعترافا بعدم وجود الزمان الذي هو متصل اوقال فانه مقام الدليل على وجوده بخلاف الحركة فانها محسوسة لم يرد النظر الذي اورد الشارح قدس سره قال الشيخ في الشفا قد تروهم آن آخره على صفة اخرى فكما ان طرف المتحرك ولكن نقطة بافرض يحركته وسبلاته مسافة مابل خطاطما كانه اعني ذلك الطرف هو المنقول فذلك الخط يفرض فيه نقطة لا لافعال للحظ بل التوهمة واصلة له كذلك يشبه ان يكون في الزمان وفي الحركة بمعنى القطع شيء كذلك شيء كانه نقطة الداخلة في الخط التي لم يفعله

**قوله** وبمعنى الحصول في الوسط الخ (في الحركة) معنى التوسط شبهة وهي انها تحدث في آن فني ذلك لان لا بد ان يكون الجسم في مكان ما فذلك المكان اما المكان الاول وانه محال لان المكان الاول محل سكون وما المكان الثاني وانه محال ايضا لان المكان الثاني لا يحصل للجسم فيه الا بعد قطع لا يحصل الا في زمان فيكون مسبوقا بتوسط فتأمل

**قوله** تنقضي ارتمام ذلك الامر (المطابق) اورد عليه ان الحركة بمعنى القطع يمكن موجودة فكيف تنطبق على المسافة الموجودة فان معنى الانطباق التلازم في الانقسام وكيفية وذلك بعد الوجود واجيب بتبع اقتضاء الانطباق وجود اجزاء المتطابقين

**قوله** الا انها غير منطوقة على المسافة قيل عليه انها وان لم تنطبق على المسافة باسرها الا انها تنطبق دائما على جزء من اجزائها على التبادل فيسائر المتصور فان اجيب بان المنطبق عليها هي النقطة فيخفى فلا يلزم الجزء قلنا المنطبق عليها للحركة بمعنى انقطع هي النقطة ايضا فلا يلزم الجزء ولك ان تقول الجزء انما يلزم من تنافي النقطة في المسافة اللازم من تركب الحركة من اجزاء لا تتجزى لان المتحرك من نقطة الى ثالث قطع حيث في آن نقطة فيقطع من اجزاء الجسم ايضا امر غير منقسم فلزم الجزء الذي لا يتجزى لامن ثبوت النقطة اذ لا يلزم كون محلها غير منقسم على ان محلها الخط ولا يلزم من انطباق الحركة بمعنى التوسط على نقطة على التبادل محسوس اذ لا يفرض نقطتان الا بغيرها امر منقسم بقطعه المتحرك والكلام بعد محصل تأمل

**قوله** اذ المذكور في الباحث الشرقية) ما ذكر في المساحة الشرقية من ان الموجود من الزمان عند الحكمة هو الا ان السبيل مخالف لتعلق في الكتب من مذهبه من ان الزمان الموجود عندهم كم متصل غير قار الذات

المفروضة في الحركة المتسدة بعضها مع بعض كذلك لا يلزم من استمرار الزمان الذي لا ينقسم احدى مقدار الحركة الغير المتسقة ان يجمع الاجزاء المفروضة في الزمان النقسم الذي هو مقدار الحركة المتسقة فمن اين يلزم ان يوجد زمان الطوفان في الآن ولو وجب ذلك لوجب ان توجد الحركة في اول المسافة مع الحركة في آخرها ثم ان ههنا بحثا آخر وهو ان الزمان عند الحكماء اماماض وامامستقبل فليس عندهم زمان هو حاضر بل الحاضر هو الآن الوهوم الذي هو حد مشترك بينهما بمنزلة النقطة المفروضة على الخط وليس جزءا من الزمان اصلا لما عرفت من ان الحدود المشتركة بين اجزاء الحكم المتصل مخالفة لها في الحقيقة فلا يصح حينئذ ان الزمان الماضي ما كان حاضرا والمستقبل ما يحضر فكما انه لا يمكن ان يفرض في خط واحد نقطتان متلاقيتان بحيث لا تنطبق احديهما على الاخرى كذلك لا يمكن ان يفرض في الزمان آتان متلاقيان كذلك فلا يكون الزمان مركبا من آتات متاليفة ولا الحركة مركبة من اجزاء لا تجرى فيندفع حينئذ الوجه الثاني بالكلية **قوله** اجمع الحكماء **قوله** على وجود الزمان ( يوجهين الاول ان يفرض حركة في مسافة ) ممية (على مقدار من السرعة) يفرض حركة ( اخرى ) مثلها في السرعة فان ابتداء (ا) واقطعا معا ( قطعا ) تلك ( المسافة ) العينة ( معا ) فينبئ ابتداء حركة السرعة الاول وانتهائها امكان اى امر يتدبر قطع تلك المسافة المخصوصة بتلك السرعة العينة الا ترى السرعة الثاني لمساشاركة في ذلك الامكان وتلك السرعة قطع ايضا مقدار تلك المسافة ولو فرض الف

**سؤال كوني**

**قوله** فلا يصح حينئذ ان الزمان الماضي ما كان حاضرا (الخ) فان قلت هذا لا يثبت لان فيه ثبوت اصل مدعى الاستدلال اعني عدمية الزمان لان الماضي معدوم قطعا وكذا المستقبل فلولا يمكن الحاضر زمانا موجودا لم يوجد الزمان اصلا قلت لما ثبت ان الموجود عند الحكماء هو الآن السبيل فالاستدلال ان نفي وجوده فلا يتم دليله وان نفي وجود الامر المتبدد فلا خلاف فيه حينئذ

الى ان قال فان كان شيء مثل هذا موجودا فيكون حقا ما بال ان الآن بفعل بسببانه الزمان ولا يكون هذا هو الآن الذي يفرض بين زمانين يصل بينهما الى آخر كلامه **قوله** ( كذلك لا يلزم (خ) ) فيه ان مقصود المصنف انه يلزم ان يكون زمان الطوفان حين الزمان الحاضر مكان الحركة الشخصية من اول المسافة الى آخرها واحدة والبدئية يكذب وليس مقصوده انه يلزم اجتماع زمان الطوفان مع الآن **قوله** ( اوجب ان توجد الحركة (خ) ) فيه ان اللزم ان يكون الحركة الموجودة في اول المسافة موجودة في آخرها وهو حق فان الحركة الشخصية باقية في جميع الحدود ما لم يطره عليها السكون **قوله** ( اماماض وامامستقبل ) اى هذا الجزئية **قوله** ( فيندفع حينئذ الوجه الثاني ) لان ميناء كون الحاضر جزءا من الزمان وذلك انما يصح على مذهب اصحاب الجزئية **قوله** ( على وجود الزمان ) اى في الخارج اذ الوجود ثابت عند الكل كما سيجي **قوله** ( انما يفرض حركة في مسافة ) اعتبر الشيخ في نفي هذا البرهان الحركتين المتكافئتين في السرعة والبطء متفتنتين في الاخذ دون التزك مع الاختلاف في السافة ومتفتنتين في الاخذ دون التزك مع اتحاد المسافة ليعظم مغارة ذلك المكان للسافة حيث اتحد مع اختلاف السافة في الصورة الاولى واختلف مع اتحاد المسافة في الصورة الثانية واعتبر تلك الحركتين في نصف مسافتهما ليعظم قوله للجزئية وهذا القدر يتم وجود امر متقابل الزيادة والنقصان فاعتبار الحركتين المتفتنتين في السرعة والبطء وفي الاخذ والتزك واختلفت في الاخذ والتزك كما فعله المصنف مما لا حاجة اليه وقال الكاتب في شرح المحض ان اعتبارهما ليعظم اتصاف ذلك الامكان بالمساواة ورده الشارح قدس سره في حواشي شرح الطوالع بان ذلك الامكان ههنا واحد فلا يوصف بالمساواة الا مقبلا الى الحركتين وقال ما حاصله انه ايضا لا يقبل الزيادة والنقصان فانه اذا كان الحركستان في مرتبة واحدة في السرعة ومتفتنتين في الاخذ والتزك كانتا متفتنتين في ذلك الامكان ولو فرض الف حركة كذلك تكون متفتنة معها في ذلك الامكان فاذا اختلفتا في الاخذ والتزك اوفى السرعة والبطء كانتا مختلفتين في ذلك الامكان وانت خبير بان لا يدفع الاستدراك **قوله** ( فينبئ ابتداء (خ) ) لم يظهر مما تقدم مغارة ذلك الامكان للمسافة حتى يصرح التنزيع المذكور **قوله** ( امكان ) عبر واصل ذلك الامر المتبدد بالامكان لانه يمكن فيه وقوع تلك

حركة على هذه الحالة وجب تساويهما في مقدار المسافة ولا يجوز تفاوتهما في ذلك أصلا (وان ابتدأت احديهما قبل ) اي قبل الاخرى ( وانقطعتا معا وانقطعت احديهما قبل وابتدأتا معا انقطعت ) الحركة المتأخرة في الابتداء على التقدير الاول والحركة المتقدمة في الانقطاع على التقدير الثاني مسافة ( اقل ) من مسافة صاحبها فينبى ابتداء الحركة المتأخرة في الابتداء و بين انتهائهما المكان يسع قطع مسافة اقل تلك السرعة المعينة وهذا الامكان اقل من الامكان الاول بل جزء منه متأخر عن الجزء الآخر وكذا بين ابتداء الحركة المتقدمة في الانقطاع و بين انتهائهما مكان يسع قطع مسافة اقل تلك السرعة المخصوصة وهذا الامكان ايضا اقل من الامكان الاول بل جزء منه متقدم على الجزء الآخر ( وان اختلفتا في السرعة والبطء واتحدتا في الاخذ والقطيع قطعت الحركة السرعة ) مسافة ( اكثر ) من مسافة البطيئة فينبى ابتداء هاتين الحركتين وانتهائهما مكان يسع قطع مسافة اقل بطيء معين و يسع قطع مسافة اكثر بسرعة معينة ( فاذن هذه ) الامور الممتدة التي تسع قطع تلك المسافات ( امكانات ) اي امتدادات ( تقبل التفاوت بحيث يكون امكان جزء لامكان ) آخر كائين ( وما كان قابلا للزيادة والنقصان ) والجزئية ( فهو موجود ) لان العدم الصرف لا يكون قابلا لها بالضرورة ( وتلخيصه ) اي تلخيص هذا الوجه وتوضيحه ( ان الحركة يلحقها تفاوت ) بالزيادة والنقصان ( ليس ) ذلك التفاوت ( بالمسافة لحصوله ) اي حصول ذلك التفاوت ( مع اتحاد المسافة ) كذا اذا قطع مربع و بطي مسافة واحدة فان حركتهما متفاوتتان في امر تمتد قطعاهما مع تساويهما في المسافة وهذا اعني تساوي المسافة مع ذلك التفاوت ليس مذكورا في الصور المفروضة المتقدمة ( وان تغناه ) اي انتفاء ذلك التفاوت ( مع تفاوت المسافة ) كافي السرعة والبطيئة المفروضتين آخر ( وليس ) ذلك التفاوت ايضا ( طالما الى السرعة والبطء لاتحاد ) اي اتحاد ذلك الامر الممتد الذي قد يقع به التفاوت ( مع الاختلاف في السرعة والبطء ) كما في هذه الصورة المذكورة ايضا اعني السرعة والبطيئة المفروضتين آخر ( ولاختلافه ) اي اختلاف ذلك الامر ( مع الاتحاد في السرعة والبطء ) كما في الحركتين اللتين فرضنا متساويتين في السرعة ومختلفتين في الابتداء والانقطاع ( ففي الحركة شيء يقبل التساوت ) بالزيادة والنقصان ( ولا بد من الانتهاء الى ما يقبله اذا فهو الكمية ) لما مر من ان قبول المساواة والمفاوطة من خواص الكمية

### ❦ سياكوني ❦

المتغيرات وقولها **اول قولها** ( فينبى ابتداء الحركة المتأخرة الخ ) هذا التفرع كالنفرع السابق محل فطر اذ لم يظهر مغايرته للمسافة **قولها** ( لان العدم الصرف ) اي ما لا يكون له وجود لا خارجا ولا وها لا يكون قابلا لها وليس هذا الوجود له بحسب التوهم فانه لو لم يتوهم كان ذلك الحقن الوجود حاصلا كذا في الشفاء وفيه بحث لان من قال بوجوده بالتوهم قال ان الزمان ينطبق في الذهن من نسبة المتحرك الى طرف مسافة الذي هو بقرب احدهما بالفصل وليس بقرب الآخر بالفعل ان حصوله هناك لا يوجد مع حصوله ههنا في الاحيان لكن في النفس ويصح في النفس تصورهما وتصور الواسطة بينهما معا فلا يكون في الاعيان امر موجود يصل بينهما ويكون في التوهم امر ينطبق في الذهن ان بين وجود ههنا وبين وجوده هناك شيئا في مثله يقطع هذه المسافة بهذه السرعة والبطء الذي لهذه الحركات فيكون هذا تقديرا لتلك الحركة لا وجود له لكن الذهن يوقعه في نفسه حصول اطراف الحركة فيه بالفعل مما كذا في الشفاء والمفهوم منه ان المتحرك في الخارج في حركته بحيث اذا تعمله النفس انتزع فيه ذلك الامكان وانتفاء التوهم انما يستلزم انتفاء وجوده بالفعل في النفس لا كون المتحرك بالحثية المذكورة كما في جميع الامور الاعتبارية المطبقة لما في نفس الامر **قولها** ( وهذا اعني تساوي الخ ) تعريض الصنف بانه ترك ما يحتاج اليه **قولها** ( ولا بد من الانتهاء الخ ) لاحتياج تسلسل القوابل بالعرض الى غير النهاية

**قولها** وما كان قابلا للزيادة والنقصان فهو موجود ان ارد ما كان قابلا لهما بحسب الخارج موجود فيه فليكن قبول تلك الامكانات يابها بحسب متوهم وان ارد ما كان قابلا لهما في الذهن اوفي الجملة موجود في الخارج فنوع **قولها** وليس عائد الى السرعة الخ ) حاصلة ان علة التفاوت بين الحركتين بالزيادة والنقصان ليس كون احدي الحركتين اسرع من الاخرى لعدم الدوران وجودا وعندما اما الاول فلنقص الاختلاف بالسرعة والبطء مع انتفاء التفاوت بين الحركتين زيادة ونقصانا واما الثاني فلنقص التفاوت بينهما مع الاتحاد في السرعة والبطء ، يمكن في الاول باتحاد ذلك الامر الممتد من اتحاد الحركتين وفي الثاني باختلافه عن اختلافهما لاستلزام الظاهر



**قوله** والجواب عن هذا هذا الجواب معارضة  
كالإثني وأما الحل اعني النقص النصبي فهو  
ما ذكرناه سابقا

**قوله** ولانها عني هذه الامكانات الخ هذه الواو  
من الشرح لان المتكامل كابد عليه النظر في نسخ  
المتكامل فرض الشارح الاشارة الى ما هو حق  
العبارة لان الالف التفرعي في قوله فهذه الامكانات  
وهية دالة على ان التعارض مستفاد من السابق  
فبني ان يجعل قوله لانها تنفرض الخ معطوفا  
على التعليل المقدر السبق من السابق وهو الذي  
ذكره الشارح بقوله لاستحالة قيام الموجود  
بالوجود وان وجد الوافي ببعض نسخ المتكامل  
فالامر الظاهر

**قوله** ولا شك ان ما يمكن عروضه الخ لفظة  
معبارة عن الامكان المذكور اعني الامر الممتنع  
ولامور المدونة عبارة عما بين الطوقان ومحمد  
عليه السلام وما بين بعضه موسى ومحمد عليهما السلام  
ونحوهما والعروض عبارة عن الجمل فان الاكثر  
المحمول على الماين في الاول والاقل المحمول عليه  
في الثاني عبارة عن الاستداد فافهم

**قوله** وار يكون الاستداد العيني كذلك فيه  
بعض لان الانسلا من الاستداد الخيالي لا يكون كذلك  
الاذا كان في الخارج شيء معتر غير مستقر ولم  
لا يجوز ان يحصل ذلك الامر في الحال ابتداء  
من غير ان يكون هناك امر بسيط سيال نمر قد يكون  
سيالان امر خارجي سيبا حصول مثل ذلك  
الاستداد في الحيات كما في الشبهة الجواله والقطرة  
التالفة لكن كون كل امتداد خيالي كذلك حاصل  
من الامر الوجود الخارجى بسبب منوع ودعوى  
الضرورة في محل التراض غير مسموعة

**قوله** وقد اعترض الامام الرازي الى قوله  
فليزم دور آخر قيل عليه امكان وجود حركتين  
كذلك وكذا امكان السرعة والبطء امر معلوم  
بالضرورة الحسنية فان لم يتوقف حصوله على  
وجود الزمان كما هو الظاهر لم يرد اعتراض  
الامام الرازي وان توقف ثبت المطلوب الذي  
هو وجود الزمان لان ما توقف عليه الامر  
الثابت بديهية ثابت بالضرورة

بأذات وان ما عداها انما يتصف بهما شيء وسأني في بيان حقيقته انه كم متصل ومقدار له غير فارغ  
هي اسرع الحركات ( والجواب ) عن هذا الوجه ( ان الحركة كأي اول المسافة الى آخرها ) وهي الحركة  
بمعنى القطع ( لا توجد اتفاقا لاصحاب الوهم ) والضرورة ايضا فاضرة بامتداد وجودها في الخارج  
كما بهما عليه فيما سبق ( فهذه الامكانات ) التي هي مقدار للحركة الالهية ( وهية ) بلا شبهة  
لاستحالة قيام الموجود بالوجود ( ولانها ) اسم هذه الامكانات القالة للزيادة والنقصان ( تنفرض  
في الاعداد ) الصرفة ( فان ما بين يوم الطوفان ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم اكثر ما بين بعضه موسى  
وبعضه محمد عليهما السلام ) ولا شك ان ما يمكن عروضه لامور مدونة لا يكون موجودا خارجيا  
ثم الصديق ما قدر حرفته من ان الحركة بمعنى القطع والزمان الذي هو مقدارها لا وجود لهما في الخارج  
بل هما اعما يرتسمان في الخيال لكن ليس ارتسامهما فيه من امر معدوم بالضرورة بل من امر  
موجود في الخارج لاننا ان ذلك الاستداد المرنس في التيسل بمبحث لو فرض وجوده في الخارج  
وفرض فيه احراز امتنع اجتماعها مع بل كان بعضها متقدما على بعض ولا يكون الاستداد  
العيني كذلك الا اذا كان في الخارج شيء مستمر غير متغير يحصل في العقل بحسب استمراره وعدم  
استقراره ذلك الاستداد ولما كان هذان الاستدادان الجواب ظاهرين في يادى الرازي ودالين  
على ذلك الامر الموجودين الذين فيها نوع خفاء فيما مضاهما وببحث عن احوالها التي  
يتوقف بها احوال مدلولها الموجودين فهذه الاعتراف صار هذان الوجهان في حكم الاعتراف  
التي يبحث عن احوالها هذا وقد اعترض الامام الرازي على هذا الوجه بانه متى كان امكان وجود  
حركتين بتسديان معا وتنهيا معا وليست هذه العينة الالهية لزمانية التي لا يمكن اثباتها  
الابعد اثبات الزمان فليزم الدور ايضا هو متى على صحة وجود حركتين احدهما اسرع

### سؤال الكون

**قوله** ( والجواب الخ ) لاحقا ان هذا الجواب ما بيني كونه قائما بالحركة ولا ينفى وجوده في الخارج  
والكلام فيه ولعله لعدم مباشرة الجواب ضمن الشرح قدس سره في الاستدلال قوله  
وسأني في بيان حقيقته انه كم متصل الخ **قوله** ( لا توجد اتفاقا ) اما عند التكلم فاعلم الاتصال  
بين الاكوان المتتالية بحسب الاحراز المتتالية واما عند الحكم فيها على الحقيقة الذي سأني ومر  
اجلا في قوله ان الحركة بمعنى النطاق لا وجود لهما لكنه غير علم عند الجمهور فافهم بقولهم بوجودها  
في كل الزمان في الشفا لما كانت المسافة موجودة وحدود المسافة موجودة صار الامر الذي من شأنه  
ار يكون عليه ومطابقا له او قطعها او مقدار قطعها نحو من اوجد حتى ان قيل ليس له البتة وجود  
كذب **قوله** ( كائنه تعالى ) فدمرعت حار ما به عليه **قوله** ( تنفرض في الاعداد ) اي  
يعرض لا عدم كابد عليه قول الشارح قدس سره ولا شك ان ما يمكن عروضه الخ الا ان  
عروضه لاماكن فرضا قال تنفرض في الاعداد **قوله** ( فان ما بين الخ ) اي الامكانات التي  
بين الطوقان ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم اكثر من الامكانات التي بين البشيتين ولا شك ان  
مع رضائهما مدومات صرفه اذا لوجودها في الخارج ولا في ذهن لعدم استحضارها مفصلة حتى  
يحكم بينهما باقية والكثرة وفيه انها ليست مدومات صرفه لكونها موجودات في اوقاتها **قوله**  
( ان ما يمكن عروضه الخ ) هذا انما يريد لو كان عرضا للاعدام بالذات اما اذا كان بنوع الحركة  
فلا كما لا ينفى **قوله** ( بل من امرين موجودين ) كون ارتسام امتداد الزمان من امر موجود سوى  
الحركة بمعنى التوسط مثلا دلائل عليه كما في **قوله** ( ولا كان هذا الاستداد الخ ) خلاصته ان الحكم  
يكونه من الموجودات العينية باعتبار ان مبدأ ارتسامها كذا **قوله** ( بانه بين الخ ) لا شك في  
كون هذا المنع مكررة فان ابتداء الحركتين وانتهاءهما معا معا واقع بعينه الصبيان وان لم يصح العينة الزمانية  
قوله الا بعد اثبات الزمان اراد بعد اثبات وجود الزمان فتدبر وان اراد بعد نفس الزمان فلا نسلم

والاخرى ابطاً ولا يمكن اثبات السرعة والبطء ولا تعلقهما بالاعداد الثبات ايمان وتعلفه فلان  
دور آخر وايضاً لما قال الحزم ان الزمان الماضي قابل للزيادة والنقصان فيكون له بداية اجتم  
عنه بان يجمع الماضي لم يوجد في وقت من الاوقات فلا يصح الحكم عليه بقبول الزيادة والنقصان  
وكيف يمكنه بقبولهما على هذا الامكان الذي يحاولون اثباته مع انه ايضا لم يوجد في وقت  
من الاوقات وهل هذا الانتفاض ثم اجاب عن الاولين بان الزمان ظاهر الوجود والعلم به حاصل  
فان الامم كلهم قدره بالايام والساعات والشهور والاعوام والمقصود ببيان حقيقة المخصوصة  
اعني كونه كآدمقدار الحركة ولا شك ان العلم بوجود الزمان يكفي في ثبوت العينية والسرعة  
والبطء فلا دور واجاب عن الثالث بان القابل للزيادة والنقصان لا يجب ان يكون مجموع اجزائه  
موجوداً معاً فان الحركة من اول المسافة الى آخرها اكثر من الحركة الى منتصفها مع انه لا وجود  
لمجموع اجزاء الحركة معاً ثم قال لكن بقي على هذا شيء وهو انه اذا لم يتوقف صحة الحكم بالزيادة  
والنقصان على وجود المصكرم عليه يلزم منه القدح في اصول كثيرة من قواعدهم فليكن فيه

الوجه ( الثاني ان الاب مقدم على الابن ضرورة ) لان الاب موجود مع عدم الابن ثم وجد الابن فاذا اعتبر  
الاب من حيث انه كان مقارناً لعدمه الذي يعقبه الوجود كان مقدماً عليه كانه اذا اعتبر من حيث  
ان وجوده مقارن لوجود الابن كان معه ( وليس ذلك التقدم نفس ) جوهر ( الاب لان التقدم امر  
اضافي ) لا يعقل الابن شيئاً ( دون جوهر الاب ) اذلاضافة فيه اصلاً ( وان جوهر الاب قد يكون  
معه ) اي مع الابن كما صورناه فقد وجد جوهر الاب مع عينية الابن ولا شك ان تقدمه على الابن لا يوجد  
مع معيته له واليه اشار بقوله ( وقيل لا يكون مع ) اي ماهو منتصف باقيلية والتقدم لا يكون في تلك

### في سبيل الكون

ازم الدور **قوله** ( ولا يمكن اثبات لسرعة وابطء الخ ) فانها تجتمع ان اباختلاف الزمان عند  
اتحاد المسافة او باختلاف المسافة عند اتحاد الزمان **قوله** ( فلان دور آخر ) لا يخفى ان السرعة  
والبطء مماثلة للعقل بواسطة الحس وهو كاف في ذلك التصور **قوله** ( لما قال الحزم ) اي  
التكلم في ثبات حدوث الزمان بمرهان التطبيق **قوله** ( وهل هذا الانتفاض ) للانتفاض لانه يكتفي  
لقبولها الوجود في الجملة بخلاف التطبيق فانه لا بد فيه من الاجتماع عند الحكيم **قوله** ( ثم اجاب  
عن الاولين ) هذا الجواب في رأي جمهور الفلاسفة فلا يتأني التحقيق الذي مر ان الوجود هو الا

السبيل وخلاصة الموقف على وجود الزمان والوقوف بانه حقيقة المخصوصة ووجه معلوم لكل  
احد غير موقوف على العلم بحقيقته فلا دور وفيه بحث طهر اذ ظهر وجوده في حين التمتع والقبلة المذكورة  
يكفيه الوجود الوهمي **قوله** ( والمقصود ببيان حقيقة الخ ) هذا مبني على ما نقله الامام في  
المباحث المشرقية من النجاة من اقامة الدليل المذكور على بيان حقيقة بعض المقدمات التي سيذكرها  
المصنف في بيان مذهب ارسطو ولا يلزم هذا الجواب على طريقة المصنف حيث استدله على وجود  
الزمان **قوله** ( بان القابل الخ ) هذا القدر لا يدفع التساقض اذا انضم اليه وان منه  
يقول الزمان الماضي اتماهو عن الزيادة والنقصان الذين يتفرعان على التطبيق وهو لا يكون الا اذا  
كان اجزاء الجملة موجودة معاً ليتمكن التطبيق بينهما **قوله** ( يلزم القدح الخ ) كاحتمالهم  
يقول للزيادة والنقصان على وجود المكان وعلى وجود العدد وانت خير بانه انما يلزم القدح اذا لم  
يتوقف صحة الحكم المذكور على الوجود اصلاً بان يصح اتصاف الاعداد بالسرعة به بل لا بد من

الوجود في الجملة فلا قدح كما يظن ذلك بالتمام فيما استدلو به على في كل موضع **قوله** ( ثم وجد  
الابن ) اشار به الى ان انتصاف الاب بالتقدم اتماهو بعد وجود الابن اذا لامع فنان توجدان معاً  
في الشفا فالتقدم تقدمه انه له وجود مع عدم شيء آخر لم يكن موجوداً وهو موجود فهو مقدم  
عليه اذا اعتبر عدمه وهو معه اذا اعتبر وجوده فقط **قوله** ( نفس جوهر الاب ) فيكون مقدماً

**قوله** فان الامم كلهم الخ هذا الكلام  
من الامم ببادر منه ان الزمان المدعي وجوده  
هو الامر المبند وقد صرح في مباحث المشرقية  
انه الآن السبيل كما ذكره الشارح فيما سبق ثم ان  
تقدير الامم اياه بالايام ونحوها لا يدل على وجوده  
كيف والتكلمون القائلون بكونه وهما يقدرونه  
عاذرك

**قوله** والمقصود ببيان حقيقة المخصوصة  
لاشك ان المقصود هنا الاستدلال بما ذكره في  
وجود الزمان وان انجز الكلام آخر الى بيان  
انه ممتنع ولهذا قال الشارح احتج الحكماء  
على وجود الزمان بوجهين واما بيان حقيقة  
فقد وضعه المقصد اشباع اللهم الا ان يكون  
سابق كلام الامام في موضعه على هذا النمط  
**قوله** واجاب عن الثالث قيل هذا الجواب  
لا يجدي لان السؤال الثالث هو لزوم التساقض  
ولم يتفع بهذا الجواب كالابن

**قوله** يلزم منه القدح في اصول كثيرة ) منها  
عاذرك في ثبات وجود المكان وابطال الخلاء  
كاسياني فان كلامهم هناك مبني على وجود نفس  
الموصوف بالزيادة والنقصان

**قوله** لان التقدم امر اضافي في هذا الدليل كما  
يدل على ان التقدم ليس نفس جوهر الاب  
يدل على انه ليس الاب مأخوذاً مع عدم الابن سواء  
اعتبر العدم عدماً مطلقاً ولا حقاً او سابقاً لان  
المباذ من قوله لان التقدم امر اضافي اليه اضافي  
صرف والاب مع عدم الابن ليس اضافياً صرفاً  
بل هو مشتمل عليه ومقتدي به فتام

**قوله** اي ماهو منتصف باقيلية الاظهر  
في توجيهه عبارة التي المصير الى حذف المضاف  
اي قبلة قبل كاسياني مثله

**قوله** أى ليس ذلك التقدم عبارة عن مجرد الخ (الظاهر أنه جعل لفظه هو في عبارة المتن اسم لاوراجسا الى التقدم وقوله باعتبار عدم الإن معه أى عدم الإن المتبرع عنه على قياس قولهم العلم حصول الصورة خبر لاوالم يحصل لفظه هو معطوفاً على خبر ليس في قوله وليس ذلك التقدم نفس جوهر الأب والاعادة التي مع انه الانسب لقول المصنف لأن الأب يعتبر مع عدم الخ لانه والمطابق لقول المصنف وبالجمله الى قوله فلا تكون نفس عدمه عن ان هذا الاحتمال قد ظهر بطلانه من قوله فيما سبق لان التقدم امر اضافي كاتيهناك عليه واما انطابق قوله لان الأب يعتبر الخ فظهر من قوله فلا تكون القليلة نفس عدم والاكان الخ فأنال

**قوله** فان عدم المتبرع عنه الخ (كلام المصنف يشمر بان عدم يختلف بالقليلة والبعدية اعني قد يصير عدم المتبرع عن الأب قبل وقد يصير بعد فاخرجه الشارح عن ظاهر بيان حله على ان عدم قد يصير سببا للقيلة الأب وقد يصير سببا للبعدية لان السوق في قبلة الأب وبعدية لاق قبلة لعدم وبعدية قوله به على توجه الشارح حال من المستقر في مختلف أى متساويه وطريق الانسحاب كون عدم موجبا له او يقال الباء البعدية أى يجعله لعدم مختلفا ان جعل مثله قياسيا

**قوله** انل ما ذكر (أى والاكان اعتبار عدمه موجبا لآخر ابداني ههناش) وهو ان الثابت بما ذكر ان ليس التقدم نفس عدم الإن مطلقا ولا عدمه الا لاحق وبطلانه ليس عدمه السابق فان قلت ننقل الكلام الى تقدم ذلك لعدم ونسوق الكلام كما معناه في تقدم الأب قلت الدليل الدال على ان تقدم الأب ليس نفسه لا يدل على ان تقدم عدم الإن ليس نفسه لان عدمه كالتقدم اضافي بخلاف جوهر الأب فقدر **قوله** ولا مأخوذا مع عدم الإن بطلان هذا الشئ وان كان غير مذکور صرح بحسب المتن الا انه فهم من قوله لان التقدم امر اضافي كما حققته

الحال متصفا بالبعدية فلا يتجاع القليلة المعية بتجاعها جوهر الأب فتكون القليلة امرأا على ذاته (ولا هو باعتبار عدم الإن مع) أى ليس ذلك التقدم عبارة عن مجرد اعتبار عدم الإن مع الأب (لأنه) أى الأب (يتمتع بعدمه الا لاحق) بالإن الطارى عليه بعد وجوده (ولا تقدم) الأب عليه بهذا الاعتبار بل هو بهذا الاعتبار متأخر عنه (وبالجمله بالقليلة والبعدية) يختلف بعدم المتبرع عنه أى على الأب فا عدم المتبرع عنه قد يكون موجبا لتقدمه وقيلته وقد يكون موجبا لتأخره وبعد شئ كما عرفت (فلا تكون) القليلة (نفس عدم) ولا كان اعتبار عدمه مع الأب موجبا لتقدمه ابدأ ولا تكون البعدية ايضا نفس عدمه لئلا ماذكر (وقد يعبر عنه) أى عن هذا الذى ذكرنا من ان عدم يختلف بالقليلة والبعدية (بان عدم قبل) أى قبل وجود الإن (كالعدم بعد) أى بعد وجوده (وليس قبل كعدم) أى ليس قبله قبل كعدم البعد فلا يكون شئ منهما نفس عدمه كان القليلة ليست نفس الأب وحده ولا مأخوذا مع عدم الإن والبعدية ايضا ليست نفس الإن وحده ولا مأخوذا مع وجود الأب بل القليلة والبعدية امرأان على الامور المذكورة وهما اضافتان فيستدعيان محلا وقد يتبين ان عروض القليلة والبعدية للأب والإن ليس لذاتيهما والا نفع تفككا كما عنهما وهو باطل لما مر فلا بد من شئ آخر يصف بهما لذاته (وتلخيصه) أى تلخيص الوجه الثاني ونحوه (ان ههنا

### في سيا لكوتى

بنفسه لا تقدم زائد عليه **قوله** (امرا زائدا على ذاته) مفاد فاعنه **قوله** (ولا هو باعتبار الخ) عطف عطف على ذلك التقدم وكذا لانا كيد الذى أى ليس ذلك التقدم اعتبار عدم الإن مع وبجوز ان يكون لا معنى ليس وهو مع اسمه وخبره معطوف على جملة ليس ذلك التقدم وعلى التقديرين الباء زائدة فيكون المعنى ما ذكره الشارح قدس سره كدهو المقصود ببيان **قوله** (فالقليلة والبعدية) ما يختلف به الخ (الظاهر المتبادر من هذه العبارة ان عدم الإن يصف بهما يتعددهما فتارة يكون قبل كعدم السابق وتارة بعد كعدم الا لاحق فلا يكون القليلة نفسه لا متاع انصاف القليلة بالبعدية وهو المناسب لقوله وقد يعبر عنه بان عدم قبل كعدم بعد يعنى انه في الحالتين على سواء وقد صرح به الشارح قدس سره حيث قال من ان عدم يختلف بالقيلة والبعدية واما ما ذكره الشارح قدس سره من انه قد يكون موجبا لتقدم الأب وقد يكون موجبا لتأخره فاعبارة اللاحقة به مما يختلف بعدم المتبرع عنه فيحتاج الى ان المراد مما يختلف به أى بإيجابه عدم المتبرع وليت شعري ما الحساجة الى هذه العبارة واصل قدس سره تابع الامام في ذلك حيث قال وبالجمله فاعتبار الوجود وعدم قد يكون موجبا للتقدم تارة وتأخر اخرى فعلى بهذا ان اعتبار ان يكون الأب متقدم ما على الإن ليس هو اعتبار وجود الأب وعدم الإن كيف كان انتهى لكن هذا طريق آخر ايسر من مقابلة التقدم لعدم الإن بان عدم قد يكون موجبا لتأخر كعدم الا لاحق والتقدم لا يكون موجبا لتأخر **قوله** (ولا مأخوذا مع عدم الإن) بان يكون عدمه نفس التقدم لانه اللازم مما سبق ولا مغربتها لذات الأب المأخوذا مع عدم الإن لا حاجة اليه بعد بيان المغاربة لجوهر الأب **قوله** (ولا مأخوذا مع وجود الأب) بان يكون وجود الأب المقارن لوجود الإن هي البعدية فنى كون البعدية هو وجود الأب المقارن لان كنى كون القليلة هو عدم المقارن لوجود الأب فقبيل ان الصواب مع عدم الأب خطأ **قوله** (ليس لذاتيهما) أى ليس ذاتهما متعصين للانصاف بهما بحيث لا يكون لآخر مدخل فيه **قوله** (فلا بد من شئ آخر الخ) لان ذلك الشئ واسطة في انصافهما بهما فلو لم يكن متصفا بهما لاجل ذاته من غير مدخلة امر آخر فأن لم يكن متصفا بهما اصلا فلا يمكن ان يصير واسطة في انصافهما بهما وان كان موصوفا بهما بواسطة شئ آخر موصوف بهما بواسطة شئ آخر وهم جرا بئز السلسل في موصوفات القيلة والبعدية فاندفع ما قيل ان ارد بقوله ليس لذاتيهما انتفاء واسطة في العروض فلا نسلم اللازمة المستفادة من قوله والا لمتنع تفككا كما

## ٢ قوله ولا مأخوذاً مع وجود (الاب) الظاهر

في البسطة ان يقول مع عدم الاب واما الابن  
المأخوذ مع وجود الاب فلو توهم تسوهم كونه  
نفس العينة بالبعدية التي كلامه فيها فكان  
مراده وجود الاب السابق على الابن فيقول  
ان اعتبار الاب معه والاب لم يكن سابقاً

**قوله** وقد بين ان عروض القليلة هذاتين  
ليس من قول المصنف وليس ذلك التقدم نفس  
جوهر الاب مثلاً على ان يكون معناه ان منشأ  
التقدم ليس نفسه والاب لم يصح الاستدلال عليه  
بقوله لان التقدم امر اضافي اذ لا امتناع في كون  
غير الإضافي سبباً للأضافي في يل من قوله خاتمة  
والبعدية يختلف بالعدم المتغير معه فانه فغير  
منه على توحيد الشارح انفكاك التقدم من الاب  
وانما حرر من الابن ولو كان منشأ التقدم وانما حرر  
لا امتناع انفكاكهما عنهما في بية بحث وهو  
انه لا يلزم من عدم كونهما منشأين لغير لزوم  
وجود شيء آخر يتصف بهما لذاته الا يرى ان  
الجسم ليس منشأ الحركة العارضة لغيره ليس  
هذه شي مقار الجسم يتصف بالحركة حقيقة  
فأرقلت المراد من قوله ليس لذاتهما ان ذواتهما  
ليسا معروضين حقيقتين لهما فيثبت بصدق قوله  
فلا بد من شيء آخر يتصف بهما لذاته قلت  
الدليل الذي ذكره اعني والامتناع انفكاكهما  
عنهما لا يفيد ذلك لان مجرد كون شيء معروضا  
حقيقته الشيء ليس بامتناع انفكاك احدهما  
عن الآخر فاعتبر الحركة والجسم على ما يتكلف  
ان يقال انه لما بين ان معروض القليلة والبعدية  
للاب والابن ليس منشأوه ذواتهما فلا بد من  
منشأ حقيقي بالضرورة ولهم ضرورة ان منشأ  
المنشأ الحقيقي لهما في الاعتماد الذي لا يقبل لذاته  
الاجتماع بل بعض اجزائه مقدم وبعضه مؤخر  
لذاته كما يبين عليه انقطاع سؤال وجه تقدم  
ولادة زبد على ولادة عمرو واذا انتهى الجواب  
الى ان ولادة زيد في سنة ثنتين وولادة عمرو  
في سنة تسعين على ما سبق في مباحث الحدوث  
يكون جزؤه المقدم ظرماً للاب وجزؤه المؤخر  
ظرفاً للابن فاقوله فلا بد من شيء آخر يتصف لهما  
لذاته مقام فلا بد من شيء آخر يكون منشأ لهما  
لذاته لانه هو المال على وجود الزمان بزمعهم  
فأقول واما ان اللازم من ادليل على تقدير تمامه  
زيادة القليلة على الامور المذكورة واما وجودها ٢

شأن يلحقه القليلة والبعدية لذته غير ما يقال في عرف انه متقدم ومنشأ آخر كلاب والابن وهو  
شيء لا يمكن ان يصبر معه بعد ولا بعده قيل لان ما تقتضيه ذات الشيء يستحيل انفكاكه عنه  
( واما عند الاشياء التي توسف في المعارف بالقبلية والبعدية ) فيمكن فيها ذلك اعني ان يصبر قبلها  
يبر ويصبر على ( لانا لو فرضنا جوهر الاب من حيث هو جوهر لا يتبع ان يوجد قبل ذلك ) اي قبل  
الاب ( ولا بعده ) بل نسبة جوهره الى القليلة والبعدية على سواء وكذا الحال في جوهر الابن  
فانه من حيث هو جوهر لا يتبع ان يوجد قبل الاب او بعده ( فهذه ) الاشياء انما يلحقها التقدم  
ولأخر بسبب ذلك الامر الذي تلحقه القليلة والبعدية لذاته ( يمكن ان تقدموا لكونه في زمان  
متقدم والابن متأخر لكونه في زمان متأخر ولو لم يلاحظ ذلك ) اي لو لم يلاحظ وقوعهما في ذلك  
الامر الذي هو موضوع بالذات للقليلة والبعدية ( بل اعتبر الذاتان ) اعني جوهر الاب والابن  
( من حيث هو هو ) بلا اعتبار امر آخر معهما ( لم يكن يمتد تقدم ولا تأخر ذلك الامر ) الذي يلحقه  
التقدم والتأخر لذاته ( هو الذي نسميه بالزمان ) اذ لا نعي بالزمان الا الامر الذي يكون جزءاً منه لذاته  
قبل جزء وجزء منه لذته بعد جزء على معنى ان الجزء الموصوف منه بالقليلة يتبع ان يتصف  
بالبعدية والموصوف منه بالبعدية يتبع ان يتصف بالقليلة ( واجواب عن ) الوجه ( الثاني ان ذلك )  
الذي ذكرتموه اعني القليلة والبعدية ( اعتبار على ) لاجوده في الخارج ( فان عدم الحادث  
مقدم على وجوده ) ذلك التقدم الذي ذكرتموه في الاب والابن ( قطعاً ) فيكون التقدم عارضاً لعدم  
وصفه ( وما عرض لعدم ويكون صفته لا يكون امراً موجوداً محققاً في الخارج ) بل يكون  
امراً هو معاً اعتباراً فلا يستدعي محلاً موجوداً فلا يلزم ان يكون معروض القليلة والبعدية بالذات  
موجوداً خارجاً كما ذهبوا ( المصنف ) في حقيقة الزمان وفيه ) اي في الزمان باعتبار  
تعيين حقيقته ( مذهب ) خمسة ( احده ) قال بعض قدماء الفلاسفة انه اي الزمان ( جوهر )  
لا عرض ( مجرد ) عن المادة لا جسم متناهي لها ( لا يقبل عدم لذاته ) فيكون واجباً بالذات واما  
قلنا ان الزمان لا يقبل عدم لذاته ( اذ لو عدم لكان عدمه بعد وجوده بعدياً لا يجامع فيها البعد

## ❦ سياكوني ❦

عنهما فالحركة مع الجسم لا واسطة بينهما في العروض مع جواز الانفكاك بينهما وان اراد انتفاء  
الواسطة في الثبوت فلا نسيل قوله فلا بد من شيء آخر يتصف بهما لذاته اذ لا بد من وجود شيء  
يكون واسطة في ثبوتها معهما لا اضافة ذلك الشيء بهما فضلاً عن ان يكون لذاته **قوله** ( يلحقه  
القلة والبعدية لذته ) يعني ان ههنا شيئاً واحداً اذا قسمه الوهم الى جزئين يحكم بان احدهما  
قبل الآخر لاجل ذاته بحيث يتبع ان يصبر ما هو قبل بعد والعكس لان شيئاً واحداً يعرض له  
القبلية والبعدية لاجل ذاته حتى رد ان شيئاً واحداً كيف يقتضي المتأخر لذاته ولا ان شيئاً واحداً  
يعرض له القليلة والبعدية باعتبار اجزائه في الخارج لاجل ذاته حتى رد انه يلزم ان يكون ذلك الشيء  
كامناً فضلاً وان تجتمع اجزؤه في الوجود **قوله** ( هو الذي نسميه بالزمان ) وهو موجود لانه  
لا بد في الخارج من امر مقارن للاب والابن بحيث اذا لاحظ الوهم وقسمه الى جزئين يحكم بالامتناع  
اجتماعهما وان احدهما مثل الآخر وان لم يكن القليلة والبعدية ولا لا ان يتصف بهما في الخارج  
ولظهر هذه المقدمة لم يتعرض لهما **قوله** ( والجواب الخ ) هذا الجواب متدفع بانشر بالذي  
ذكرنا اذ لا استدلال بوجود القليلة والبعدية حتى يقال انها اعتباريان بل بان يتصف الاشياء بهما  
في الذهن كما عرفت **قوله** ( فان عدم الخ ) مستند للتمتع المستفاد من المقدمة الثانية اي لانسلي  
ان القليلة والبعدية موجودتان حتى يلزم وجود موصوفهما فان عدم الحادث موصوف بالقليلة  
وليست موجودة وقد ظهر لك مما سمي ان البعد لا يصلح للسند لانه عدم الحادث ليس موصوفاً  
حقيقته وان كان متناهي لهما **قوله** ( في حقيقة الزمان ) اي في ماهيته الموجودة فالذهب السادس

٢ فلم تعرض له في الاستدلال حتى ثبت وجوده  
معرضه اثنى الزمان والمسطور في كتب القوم  
بعد الاستدلال على زيادتها، وذكر انها وجودية  
لانها تفيض اللابلية كما مر منه مراراً فتعبر  
المن قاصر

**قوله** لان ما يقتضيه ذات الشيء بتفصيل  
انفكاكه عنه أي انفصلت لما يجار عدداً لا يطاق  
واما اذا لم يكن الانفصال تاماً فقد غفك مقتضى  
عنه لضع كتحالف البرودة عن الماء

**قوله** فان عدم الحادث مقدم على وجوده  
قطعا خلاصة الجواب منع كون التقدم اهما  
وجوداً وباحديث انصاف عدم الحادث به  
سند للنق فلا يرد ان انصاف عدم الحادث بالتقدم  
يضيىء وانما الموصوف به حقيقة شيء آخر وانما  
ينسب الى عدم الحادث بتبعية ذلك الشيء فلا  
يلزم هدية التقدم على ان الانصاف الحقيقي  
يكنى في امتناع هدية التقدم ولا حاجة الى بيان  
الانصاف الذاتي

**قوله** وفيه اي في الزمان باعتبار تعيين حقيقة  
مراده، فوجه تذكيره في مقدم من ان الظاهر  
رجوعه الى الحقيقة وفيه وجه آخر وهو ان يقال  
في قوة حقيقة الزمان مضاف محذوف اي  
في بيان حقيقة الزمان وضبر فيه راجع الى ذلك  
المضاف

**قوله** انه جوهر الخ قالوا الزمان جوهر قائم  
بنفسه وله نسب مختلفة الى الحوادث وتلك  
النسب قابلة للزيادة والنقصان والمساواة فالزمان  
قابل لهذه الامور لانه بل العرض  
**قوله** ثبت انه جوهر قائم بذاته صفة كاشفة  
لجوهر وثنية على ان مرادهم بالجوهر ههنا  
هو القسم بذاته لاهما هو قسم للممكن فلا يرد ان  
وجوب الوجود يثنى الرضية ولا يبعد الجوهري  
لجواز الواسطة كالواجب تعالى نعم رد عليهم  
لزوم تعدد القديم بالذات ولا شك في بطلانه  
**قوله** وان لم توجد الحركة الخ قبل مرادهم  
انه ان لو حوّل وقوع الحركة فيه يسمى الزمان وان  
لم يلاحظ يسمى جوهر اسواء وقمت بالفعل ام لا  
**قوله** متبوض بتقسيم اجزاء الزمان المراد  
باجزاء الزمان الاجزاء المفروضة للرؤية في التحليل  
وهذا لا يتناقض بساطة البدأ عند القتال بان الزمان  
جوهر مجرد

القبل وذلك المذكور (هو البعدية بالزمان) لمسلم من ان البعدية لا بالزمان بل بالاجتماع فيها البعد والقبل  
(فقد عدم الزمان زمان) فيكون الزمان موجوداً حال ما فرض معدوماً (هذا خلف) واذا قدر  
من فرض عدمه وجوده كان عدمه محالاً لذاته فيكون وجوده واجباً واذا ثبت ان الزمان واجب  
الوجود لذاته ثبت انه جوهر قائم بذاته مجرد عن شوائب المادة وهو المطلوب ثم ان حصلت الحركة  
فيه ووجدت لاجزائها نسبة اليه سمي زماناً وان لم توجد الحركة فيه سمي دهر (وجوابه) أي جواب  
دليل هذا المذهب (من وجوه) الاول ان هذا الذي استدلت به (بني انتفاء الزمان) وهو طريان  
العدم عليه بعد وجوده (والثاني عدمه ابتداء) بان لا يوجد اصلاً (لا به لا يصدق) ان يقال (لعدمه)  
الزمان (اصلاً) وانما كان عدمه بعد وجوده (بعدمه لا يوجد اصلاً) لان لا يوجد اصلاً (لا به لا يصدق) ان يقال (لعدمه)  
وعدمه معاً انما يلزم هذا المحال على تقدير عدمه بعد وجوده وعلى تقدير وجوده بعد عدمه ايضا  
فالمستوع على الزمان هو العدم الذي يكون بعد وجوده والعدم الذي يكون قبل وجوده (والعدم  
بعد الوجود) وقوله (انخص من العدم) المطلق (فلا يوجد امتناعه امتناعه) لان العدم المطلق له فرد  
آخر هو العدم المستمر الذي ليس مسبوقاً بالوجود ولا ساعاً عليه وهذا الفرد منه ليس متعاضداً على الزمان  
فلا يكون واجب الوجود لذاته الوجه (الثاني) من وجوه الجواب عن ذلك الدليل هو (النقص) بان  
يقال قولكم ان عدمه بعد وجوده بعدمه لا يوجد في الاجتماع فيها البعد والقبل وكل بعدي كذلك فهي الزمان متفوض  
(بتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض فليس بالزمان ما لا يقتضي في الازمنة المتعاقبة  
المتطابقة) فبما ان يكون تقدم وجوده على عدمه (او تقدم عدمه على وجوده) كذلك سمي يكون  
التقدم والتأخر بين وجوده وعدمه ليس بالزمان كما بين اجزاء الزمان وفيه نظر لما تقدم من  
ان التقدم بين اجزائه بتقدم زمني لكن فيه ليس زماناً بل زماناً على التقدم والتأخر بل زمان  
ههنا لان التقدم والتأخر فيما بينهما ناشئان من ذاتهما بخلاف عدم الزمان فانه لا يقتضي لذاته  
لا تقدماً ولا تأخراً بل لابد ان يكون معه زمان ليعرض له التقدم والتأخر بحسبه ونحوه ان كل واحد  
من التقدم والتأخر اذا كان زماناً لم يتنج في شيء منهما الى زمان زائد عليه واذا لم يكن شيء منهما  
زماناً احتجج فيهما الى الزمان واذا كان احدهما زماناً والاخر ليس زماناً احتجج في الاخر

### ❦ سياتي ❦

الذي اشترنا اليه في سابق وهو انه وهمي محض انتزعه الوهم من حصول الحركة بين الطرفين  
خارج من المذاهب المذكورة ههنا والاحتمالات العقلية مبيعة لان الزمان اما امر معين او غير معين وعلى  
الاول اما واجب وممكن والممكن اما جوهر او عرض والجوهر اما مجرد او جسم او جسماني والعرض  
اما قار او غير قار والاحتمالات الثلاثة لم يذهب اليها احد اثنى كونه جوهر اما مجرد او جسماني وعرضا  
قاراً **قوله** (ووجدت الخ) عطف تفسير للجملة السابقة بمعنى ليس المراد بحصول الحركة  
فيه بمرحلة فان حركة الواجب محال ولذا لم يقل ثم ان تحرك بل المراد ان يوجد لاجزاء الحركة نسبة  
اليه باستمرار في جميع الاجزاء حصل منه استعداد وهمي يسمى بالزمان على نحو ما قالوا في الآن  
السيال انه يفعل باستمرار وعدم استقراره الزمان بمعنى الامر المند **قوله** (وان لم توجد الخ)  
اي لم يعتبر نسبة الحركة يسمى دهر (الاول الخ) قرر الشيخ في الشفاء الدليل بوجده  
بندفع فيه هذا الجواب فقال كلما جادلت انت رفع الزمان لانه رفعه قبل شيء او بعد شيء ومهما  
فعلت ذلك فقد اوجبت مع رفعه قبلي او بعدي فيكون قد ثابت الزمان مع رفعه اذ القبلي  
والبعدي التي تكون على هذه الصورة لا تكون الا في الزمان او زمان انتهى والجواب على هذا التقرير  
ان المتع عن الرفع بالقياس الى شيء آخر لا بالنظر الى نفسه فلا يكون واجبا **قوله** (بتقدم اجزاء  
الزمان) اي الزمان الذي حصل نسبة الحركة اليه عندكم التقدم بالشهور والسنين عند العامة

فان قلت قد سبق ان انصاف غير الزمان بالتأخر بمعنى كونه في الزمان التأخر ومعنى انصافه بالقدم بمعنى انه في الزمان التقدم فلا يلزم محاذر في الاستدلال كون القدم معروضا حقيقيا لهما حتى يشاقف ككون التقدم والتأخر وجوديين عندهم قلت فثبتنا لما فرض عدم الزمان لا يكون له تأخر ولا تقدم بهذا المعنى فان ادعى لزوم الزمان لكل عدم فليبه البيان تأمل

**قوله** اذلولاه لم يمكن لكم اثبات الزمان ( فان قلت كون التقدم والتأخر امرين عدميين لا يتحدح في اثبات المطلوب اعني وجود الزمان اذ يكفي فيه ان انصاف الزمان بهما خارجي كانصاف الاعيان بالمى قلت فثبتنا ايضا لا يوصف بهما القدم فان ادعى ان قيامهما بالزمان خارجي وقيامهما بعدمه اعتباري هني يكون محكما ولا فلا بد من الفرق وكذا ان ادعى كون الفرد قائم بهما بالزمان موجودا والفرق قائم بعدهم عدليا يشاء على ما قرر من جواز كون فرد من الطبيعة النوعية موجودا وفرد آخر منها معدوما فاقبل

**قوله** مختلفة المعنى فان الاحاطة في الفلك بمعنى الاشتغال في الزمان بمعنى المقارنة

**قوله** ورابعها ما ذهب اليه ارسطو قبل رد عليه السؤل المشهور الذي اوردته نصير الدين الطوسي في الاثنية التي كتبها الى الكاظمي وهوان الحركة لا يراها من الكيفيين السرعة والبطء

وذلك انما هو بعد تقرر الزمان قبل حركة الفلك الاعظم زمان هف والجواب ان احدي الكيفيين المذكورين من لوازم الحركة متأخرة عنها ذاتا فكذا الزمان لانه مقدار لها قائم بها

فأما ما زعم تقدم احد لا زعمها على الآخر بالذات والمحدور انما هو تقدم الزمان على حركة الفلك الاعظم ولا يلزم ذلك فلي تأمل

**قوله** من الآلات المتتالية التي هي الوحدات

اي على تقدير كون الزمان كما متصلا

**قوله** فيكون مقدارا لحركة مستديرة فيقول من اين عتبان تكون تلك الحركة حركة في الوضع

لم لا يجوز ان تكون حركة في الكيف على ان انحصار ذلك الشيء التغير في الحركة اعمالا بالاستزمام

الناقص فالدليل على لا يراهي والجواب من ٢

الى الزمان دون الاول وما نحن بصدده من هذا القيل والوجه (الثالث) من وجوه الجواب (ان حكيم بل عدمه بعد وجوده) او قبل وجوده ليس الا (بالزمان انما يصح ان لو كان القدم معروضا للتأخر) او للتقدم (وانه) اي كونه معروضا للذكر (بحال) عندكم (فانه) اي التأخر (امر موجود) على رأيكم وكذلك التقدم (اذلولاه لم يمكن) الحكم (اثبات الزمان) بذات التقدم والتأخر (وما ثبت به وجوده) فانه في محض وعدم صرف اعني عدم الزمان (كيف يعرض له التقدم والتأخر) الوجوديان (الاهم) لا يحجب الفرض الذهني الذي لا يطاق في الواقع ولا يتبدل باصلا واذ لم يكن القدم معروضا للتأخر بحسب نفس الامر لم يتم ذلك البيان (وثانيها) اي ثلثي المذهب في حقيقة الزمان (انه الفلك الاعظم لانه محيط بالكل) اي بكل الاجسام المتحركة المتساجدة الى مقارنة الزمان كان الزمان محيط بها ايضا (وهو استدلال موجبتين من الشكل الثاني) فلا يتنجح كالم في موضعه على ان الاحاطة المذكورة في المقدمتين مختلفة المعنى قطعاً فلا يتحد الوسط ايضا (وثالثها) انه حركة الفلك الاعظم لانها غير قارة) كان الزمان غير قارة ايضا (وهو) اعني هذا الاستدلال (من جنس مقابلة) فانه ايضا استدلال موجبتين من الشكل الثاني فلا يصح كيف والحركة توصف بالسرعة والبطء حقيقة بخلاف الزمان (ورابعها) وهو المشهور فيما بين القوم (ما ذهب اليه ارسطو من انه مقدار حركة الفلك الاعظم واحج) ارسطو على ذلك (بانه) اي الزمان (متفاوت) بالزيادة والنقصان (فهوكم) لما مر من ان المساواة والمقاومة من خواصه (وقد ثبت) بالبرهان (استماع الجزء الذي لا يجزى) وتركب الجسم منه (فلا يكون) الزمان (مركبا من آتات متتالية) والتركيب الجسم من الاجزاء التي لا تجزى فلا يكون الزمان كما منفصلا لاستلزامه تركب من الآتات المتتالية التي هي الوحدات (بل) يكون (كمتصلا فهو مقدار) اى كية متصلة تتلافى اجزاؤها على حدود مفروضة مشتركة (وليس) مقدارا لامر قار) تتجمع اجزائه (والا كان) الزمان (قارا) لانه لان مقدار القار قار بالضرورة لكن الزمان يسجل ان يكون قارا والا كان الحوادث المتعاقبة مجتمعة معا (فهو) مقدار (لهية غير قارة) للجسم المتحرك الذي لا يتصور وجوده متحركا بدون الزمان (وهي الحركة) ويتبع انقطاعها اي انقطاع الحركة التي يكون الزمان مقدارها والانقطاع الزمان ايضا فيلزم عدمه بعد وجوده وهو محال للدليل الذي اثبت به المذهب الاول بعبه فيكون الزمان مقدارا لحركة مستديرة لان الحركة المستقيمة تنقطع (لا محالة) لتناهي الابعاد) فلا يجوز حينئذ ذهاب المستقيمة على استقامتها

سبيل الكون

فلا يرد ان ليس للزمان عندهم اجزاء فكيف النقص قوله (وما نحن بصدده) اي عدم الزمان بعد وجوده او عدمه قبل وجوده قوله (انما يصح لو كان الخ) فيه ان كونه معروضا للتأخر لذاته لا يتوقف عليه صحة الحكم المذكور وكونه معروضا ولو بالشر ليس بمحال قوله (اذلولاه لم يمكن الخ) قد صرفت ان الاستدلال غير موقوف على وجود التأخر والتقدم قوله (مختلفة المعنى) فان الاحاطة الاولى بمعنى الشمول وعدم الخروج عنه والثانية بمعنى المقارنة في الوجود قوله (اى كية الخ) اي ليس المراد بالمقدار المعنى المشهور لعدم ثبوت كونه قارا فان قيل فيكون قوله فهو مقدار الخ تفرع الشيء على نفسه قلت التفرع باعتبار كونه مدلول هذا اللفظ وفاته ان الانحصار في التعريف فيما سمي قوله (الجسم المتحرك الذي لا يتصور الخ) فائدة هذا الصفة الإشارة الى بيان لزوم ان الزمان للحركة لا يتزب لزوم انقطاعها بانقطاعها قوله (لان الحركة المستقيمة) اراد بها الاصطلاحية وهي ما يخرج به المتحرك من مكانه سواء كانت على خط مستقيم او منحني قوله (تنقطع) وكذلك الحركة الكمية للدليل المذكور فانه لا يمكن ذهاب المقدار الى الاثنية وكذا انصافه اليه في الحركة الكيفية لم يتعرضوا لثبوت كون الزمان مقدارا لها لان في ثبوتها شبهة لعدم ثبوت كون الانتقال فيها تدريجيا كما ينبغي ولان اجسام الكمون والبروز يتركبونها

الى غير النهاية ( ووجوب مسكون بين كل حركتين ) مختلفتين في الجهة صادرتين عن محرك واحد فلا يجوز ايضا استمرار المستقيمة ودوامها بالنطاق المحرك عن جهتها الى جهة اخرى ( وهي ) الى الحركة المستديرة هي ( الحركة الفلكية ) ولا شك انه ( يقدر به ) اى بالزمان ( كل الحركات ) المتخالفة بالسرعة والبعد فيقتل هذه الحركة مثلا في ساعة وتلك في ساعتين وعلى هذا ( فيكون ) الزمان ( مقدارا ) لا سرعه ) لان اسرع الحركات يكون مقداره اى زمانه اقل فان ذرة الزمان تنقص سرعة الحركة ويثبت امكن ان يقدر به الحركات كلها ( لان الاكبر ) بحسب المقدار ( يقدر بالاصغر ولا يعكس فيقال هذا الفرسخ كذا رحا وهذا الرمح كذا ذراعا وهذا الذراع كذا اصبعان لا صفر بعد الاكبر ) لا شتمل الاكبر على مثل الاصغر مع زيادة ( والاكبر لا بعد الاصغر ) لا شتمل اشتمله على مثل الاكبر ( وقد علمت ان اسرع الحركات ) الموجودة ( هي الحركة اليومية ) التي هي حركة الفلك الاعظم ( فالزمان مقدار الحركة اليومية ) فيقدر به تلك الحركة اولها بالذات وسائر الحركات ثانيا وبالعرض ( وهو المطلوب والاعتراض عليه انه ينبغي على امور كلها متنوعة الاول كل قابل للتفاوت كرواما يصح ان لو بين انه قابل للتفاوت لذاته ) ولم يبين ذلك في الزمان ( الثاني امتناع الجزاء الذي لا يجرى ) والالجاز كون الزمان كما منفصلا وما استدبل به على امتناع الجزاء مردود كما استعرفه ( الثالث امتناع عدمه ) اذ لو جاز عدم الزمان لحزن ان يكون مقدار الحركة مستقيمة منقطعة ( والدليل ) الذي استدبل به على امتناع عدمه ( قد عرفت ما فيه ) من الخلل ( الرابع ان بين كل حركتين مسكونا ) فانه اذ لم يجب ذلك جاز ان تكون تلك الحركة المستقيمة مستمرة بلا انقطاع على طريقة الرجوع والانطساف ويكون الزمان مقدارا وما عكس به في اثبات السكون بينها سقف على فساده ( الخامس انه ) اى الزمان ( محلا اما لوجوده او لمرضته ) والاولى ان يترك هذا التزديد ويقال لوجوده وعرضيته فان اقتضاء محلا موجودا يتوقف على وجوده وعرضيته معا ( ولم يثبت ) اى لم يثبت وجود الزمان لان ادلته مدخولة وعلى تقدير وجوده لم يثبت مرضيته ايضا فلا يلزم ان يكون له محل فضلا عن ان يكون محله حركة الفلك الاعظم والاضفى عليك ان منع الوجود مقدم بالطبع على سائر النوع المذكورة ثم انه شرع في المعارضة فقال ( وبطله ) اى يبطل كور الزمان موجودا مقدارا للحركة على ما ذهب اليه ارسطو ( وجها ) الاول لو وجد الزمان على انه مقدار للحركة كما ذكرتم ( لكان مقدار الخلو والعدم المطلق ) اى لوجب ان يكون مقدار الكل موجود حتى الواجب تبارك وتعالى ( والثاني باطل اما الملازمة فلا ) كما علم ( بالضرورة ) ان من الحركات ما هو موجود ( الا ) ومنها ما كان موجودا في الماضي ومنها ما سيوجد ( في المستقبل ) ( نعم ) ايضا بالضرورة ( ان الله تعالى موجود ) الا ان مع الحوادث ( وكان موجودا ) قبلها فبماضى ( وسوجود ) اى سيبقى موجودا بعدها فيستحيل ( ولو جاز انكار احدهما

### في سياتكون

قوله ( فيقدر به تلك الحركة ) والحركة بحسب الذات وان كانت متعديا عليه لكونها صلة لوجوده لكونه هيئة قائمة بها لكنها من حيث التقدير محتاج اليه قوله ( ولم يبين ذلك في الزمان ) قد مر بيانه في الدليل الاول على وجوده بقوله ولا بد من الانتهاء الى ما قبله لذاته وهو الكم قوله ( قد عرفت ما فيه ) من الخلل وقد عرفت انقطاع ذلك قوله ( او لمرضيته ) اى كونه قائما بنفسه بقرينة المقابلة لقوله لوجوده فصح قول الشارح فان اقتضاء محلا موجودا يتوقف على الخ والتدفع ما يروى انه انما يتوقف على المرضية فقط قوله ( اى يبطل كون الزمان موجودا في الخ ) الاول يبطل كونه مقدارا للحركة التي هي كونه موجودا وقدم ذكر الموجودات توقف التقدير عليه وكلاهما مدارسة كالاضفى قوله ( اى لوجب الخ ) يعنى ان كونه مقدارا للحركة انما هو لتقدير الحركات به ووجوب الموجودات حتى الواجب شريك لها في ذلك التقدير فيكون مقدارا لجميعها وفيه ان لا نسلم ان كونه مقدارا للحركة لا يصلح ذلك التقدير لما عرفت في ثمر الاستدلال

٢ الاول ان بين كل حركتين في الكيف ايضا مسكونا كما صرح به المصنف في مباحث الابن فيلزم الانقطاع اللازم على تقدير ان يكون مقدارا لحركة اينية قوله ( ولا يعكس ) هذا على سبيل الانسب والاولى اذ قد بقدر الاصر بالاكبر فيقال الميسل ثلث فرسخ قوله ( ولم يبين ذلك في الزمان ) قد بين ذلك بان كلا من الحركة والمسافة غير قابل لهما بالذات وهو ظاهر فتعين ان القابل بالذات هو المقدار ثم ان مقدار المسافة فارقتين مقدار الحركة قوله فان اقتضاء محلا موجودا يتوقف على وجوده وعرضيته معا عدم كفاية الوجود بظاهر واما عدم كفاية العرضية كما يغهم من كلامه فلان النقل الصحيح عن الفلاسفة ان جميع الاعراض موجودة في الاعيان بجسدها لا بجميع احوالها كما اشار اليه الشارح في اوائل حواشي التبريد فغير عرضية الزمان لا يقتضى ان يكون له محل موجود في الاعيان الا اذا ثبت لزوم اتصاف محل العرضية في الخارج بنى ههنا شئ وهو ان سابق كلام الشارح يدل على ان المقصود هنا اثبات محل الزمان موجود في الخارج مع ان الثبوت ههنا بحسب الحركة بمعنى القطع وهو امر ههنا قائم

جاء انكار الآخر ) ايضا هو باطل قطعاً فوجب الاعتراف بهما معا واذا كانت القلبية والمعية والبعدية المشهورة بالزمانية عارضته تعالى عروضها الحركات فلو كان الزمان موجودا في نفسه ثابتا للحركة مقدارها ومنطبقا عليها لوجب ثبوته تعالى لسائر الموجودات وكونه مقدارا لها ومنطبقا عليها ( واما بطلان اللازم فلا ) اعني الزمان ( اما غير قار فلا ينطبق على القار ) ولا يكون مقداره ( اوقار فلا ينطبق على غير القار ) فاستحصال ان يكون مقدارا للموجودات باسرها لا يتحقق لها على موجودات غارة وغير غارة ( فان قيل نسبة المتغير الى المتغير هو الزمان و ) نسبة المتغير ( الى الثابت ) هو ( الدهر ونسبة الثابت الى الثابت ) هو ( السرمد ) فالزمان عارض للثابتات دون الثابتات ( قلنا ) ما ذكرناه ( فمقعة ) وهي في الاصل حكاية صوت السلاح وغيره ( ما تحتها طائل ) وقاد أي هذه عبارات هائلة ليس لها معنى يدفع به ما ذكرناه وفي المثل لا تتمتع بالثبات هذا وقد يوجه ذلك القول بان الموجود اذا كان له هوية اتصالية غير غارة كالحركة كان مشتقاً على مقدم ومتأخر لا يجتمعان فله بهذا الاعتبار مقدار غير قار هو الزمان فتطبق تلك الهوية على ذلك المقدار ويكون جزؤها المتقدم مطابقا لزمان مقدم وجزؤها التأخر مطابقا لزمان متأخر ومثل هذا الموجود يسمى متغيرا

### ❦ سياتي في

قوله ( واذا كانت الخ ) لاحاجة الى هذه المقدمة في المعارضة لما عرفت من تقريره وقيد بقوله المشهورة بالزمانية أي الواقعة في الزمان لا بالعلمي المصطلح لاستماع عروضها للشيء واحد بالقياس الى شيء واحد قوله ( ونسبة المتغير الى الثابت ) الصواب على ما في الشفاء ونسبة الثابت الى المتغير حيث قال فكان الدهر قياس ثابت الى غير ثابت قوله ( فالزمان عارض الخ ) فلا يلزم من كونه عارضا للثابتات مقدارها عروضها للثابتات وكونه مقدارا للموجودات الغير القارة والقارة قوله ( ما ذكرناه ) مقعة لا ثابتا عروضه للواجب تعالى كعروضه للحركات من غير تفاوت فالقول بعروضه للثابتات دون الثابتات قول لاسمي له فيكون مقعة والشن القربة للخلو والجمع الشنان كذا في الصحاح ومعنى هذه العبارة عندى ان نسبة المتغير بالقلبية والبعدية والمعية من حيث انه متغير لا يجتمع المتقدم والمتأخر منه الى متغير كذلك نسبة الى الزمان الذي لا يجتمع المتقدم منه والمتأخر لذاته اما بلا واسطة بان يكون المتغير المنسوب اليه نفس الزمان او بواسطة بان يكون غيره بما وقع فيه وحيث يكون المتغير المنسوب منطبقا على الزمان بان يكون متقسما بانقسامه موصوفا بالتقدم والتأخر اجزاء على حسب اجزاء الزمان كالحركات الواقعة في الماضي والحال والاستقبال ونسبة الثابت بالقلبية والبعدية والمعية الى المتغير من حيث انه متغير موصوف بالتقدم والتأخر نسبة الى الدهر بلا واسطة او بواسطة ويكون منطبقا عليه بمعنى استمرار وجوده وتعينه في كل وقت بعد وقت وعلى الاتصال فالدهر هو الزمان من حيث كونه منسوبا اليه الثابت وظرفا لاستمرار وجوده ككون الواجب تعالى موجودا في الماضي والمستقبل ونسبة الثابت الى الثابت بالعلمية اذ لا تقدم لثابت على ثابت نسبة الى السرمد أي الزمان من حيث ثباته فان الزمان بالنظر اليه موصوف بالقلبية والبعدية وعدم الاستمرار بالنظر الى ذاته تعالى ثابت لا تقدم ولا تأخر في اجزائه لان المتغيرات كالثابتات موجودة بالفعل عند الواجب لانه الفاعل التام المبرى عن كل نقصان قال الشيخ في التلخيص ان الاشياء الموجودة دائما والموجودة في وقت بعد وقت والشيء المتقضي شيئا قسما كالزمان والحركة التي هي غير موجودة الجملة والغارة الجملة والمعدومة في الماضي والمعدومة في المستقبل كلها بالاضافة اليه تعالى موجودة وحاصله بالفعل انتهى وبسط الملم الاول هذا المعنى في اثر لوجها واذا عرفت هذا ظهر لك ان كونه مقدارا للثابتات لا يتنافى كونه مقدارا للثابتات فان مقدار يه للثابتات باعتبار وحدتها فيه وقصافها بسببه بالتقدم والتأخر ومقدار يه للثابتات باعتبار كونه مقارنا معها باعتبار تغيره او باعتبار ثباته فلا يهجم قوله اما غير قار فلا ينطبق على القار اوقار فلا ينطبق على غير القار والى جميع ما ذكرنا اشار

قوله فان قيل نسبة المتغير الخ ) حاصل السؤال الان لانه لو كان الزمان موجودا لكان مقدار المطلق الموجود وذلك لان نسبة المتغير الخ

قوله وقد يوجه ذلك القول ) فان قلت هذا التوجيه يقتضي ان يكون الزمان مقدارا للحركة مطلقا سواء كانت مستقيمة او مستديرة وقد صرحوا بانه مقدار لحركة الفلك الاعظم قلت المقصود من هذا التوجيه انه لا يلزم ان يكون مقدارا لغير الحركة واما كونه مقداراً للحركة مخصوصا اعني حركة الفلك الاعظم بمقدامات اخرى قد سلف بيانها فلا قصور فان قلت نفس الزمان معاله هوية اتصالية غير قارة فيسأل ان يكون له زمان آخر على مقتضى كلامه قلت بعد تسليم لزوم الزمان الزائد مراده من الموجود المذكور غير الزمان والماضيك عن استينافه لما سبق من بانه غير مر



تدريجياً لا يوجد بدون الانطباق على الزمان والتغيرات الدفعية انما تحدث في آن هو طرف الزمان فهو ايضا لا يوجد بدونه واما الامور الثابتة التي لا تغير فيها اصلاً لا تدريجياً ولا دفعية فهي وان كانت مع الزمان العارض للتغيرات الا انها مستقيمة في حداتها فمن الزمان بحيث اذا نظر الى ذاتها يمكن ان يكون موجودة بالزمان فاذا نسب متغير الى متغير بالمية او القليلة فلا بد هناك من زمان في كلا الجانبين واذا نسب بهما ثابت الى متغير فلا بد من الزمان في احدهما يدون الآخر واذا نسب ثابت الى ثابت بالمية كان الجانبان مستقيمين من الزمان وان كانا مقارنين له فهذه معان مقفولة متفاوتة عبر عنها بعبارة مختلفة تنبئها على تفاوتها واذا توكل فيها اندفع مذهب اليه ابو البركات من ان الزمان مقدس الوجود حيث قال ان الباقي لا يتصور قائله الا في الزمان وما لا يكون حصوله الا في الزمان ويكون باقياً لا بد ان يكون لبقائه مقدار من الزمان فالزمان مقدس الوجود ( والوجه الثاني ان الحركة ) كما هي ( فقال لتكون في الوسط ) اعني ما بين البدأ والتمتشي ( وهو ) الى الكون في الوسط ( امر مستقر من البدأ الى التتمشي ولو كان الزمان مقداره كالزمانات ) مثله فلا يكون مقدساً فبقار كما ذهب اليه ( و ) يقال ايضا ( للتمتشي من البدأ الى التتمشي والوجود لها في الخارج تغاها ) وبالضرورة ايضا كما هي ( فلو كان ) الزمان ( مقدراً لها لم يوجد ) الزمان في الخارج اصلاً فلا يكون مقدراً موجوداً في الخارج قائماً بالحركة كما هو مذهبهم وقد سبق ما يتعلق بالنقص عن هذا الوجه فذكر ( وعلمنا ) اي خامس المذاهب في حقيقة الزمان ( مذهب الاشاعرة ) وهو ( انه بمجرد ) معلوم ( يقدره بمجرد ) مبهم ( ازالة لبعينه ) وقد يتعاضد ( التقدير بين المجددات فيقدر تارة هذا واذ اخرى ذاك بهذا والما يتعاضد ) بحسب ماهو متصور ومعلوم ( للمصاطب فاذا قيل ) مثلاً ( متجه زيد قال عند طلوع الشمس ان كان ) الخطاب الذي هو السائل ( مستحضراً لطلوع الشمس ) ولم يكن مستحضراً لشيء زيد كاد عليه سؤاله ( ثم اذا قال غيره متى طلعت الشمس يقال حينئذ يدرك ان كان مستحضراً لشيء زيد ) دون طلوعها الذي سأل عنه ( ولذلك ) اي لان الزمان بمجرد معلوم يقدره بمجرد مبهم ( اختلف ) الزمان ( باليسة الى الافواك ) فيقدر كل واحد منهم البهم بما هو معلوم عنده

### ❖ سبيل الكون ❖

الشيخ في الشفاء حيث قال ومن المباحث ان يعرف كون الشيء في الزمان فتقول انما يكون الشيء في الزمان بان يكون له معنى التقدم والمأخر واما الامور التي لا تقدم فيها ولا تأخر فانها ليست في زمان وان كانت مع الزمان كالحال مع الخردة وان لم يكن في الخردة قال كان شيء له من جهة تقدم وتأخر مثلاً من جهة ما هو متحرك وله جهة اخرى لا يقبل التقدم والتأخر مثلاً من جهة ما هو ثابت وجوه فهو من جهة ما لا يقبل تقدماً وتأخراً ليس في زمان وهو من الجهة اخرى في الزمان والشيء الموجود مع الزمان وليس في الزمان فوجوده مع استمرار الزمان كله هو الدهر وكل استمرار وجود واحد فهو في الدهر واعني بالاستمرار وجود بعينه كما هو مع كل وقت بعد وقت فكان الدهر قياس ثبات الى غير ثبات ونسبة الامور الثلاثة بعضها الى بعض والمالية التي لها من هذه الجهة هو معنى فوق الدهر ويشبه ان احق ما يسميه السرمد فكل استمرار وجود بمعنى سلب النعم مطلقاً من غير قياس الى وقت فوقت فهو السرمد فلا بد هناك من زمان آخر اما نفس الجانبين قولنا اس قبل اليوم او غيرهما قولنا الالف قبل الالف فلا بد من الزمان في احدهما جانبيه انما نفس ذلك الجانبين قولنا الواجب موجود في الماضي والحال والاستقبال او بقدره قولنا الواجب موجود مع زيد وقبله وبعده قوله ( فهذه معان مقفولة ) قد ظهر التفاوت بين العبارات الثلاث بحسب المعنى وخرجت عن كونها مقفولة لكن لم يظهر بهذا البيان انقاع المعارضة المذكورة قوله ( واذا توكل الخ ) لانه ظهر بما ذكره ان الامور الثابتة مستقيمة عن الزمان فلا يكون الزمان مقدراً لها قوله ( ولا وجود لها في الخارج الخ ) قد عرفت ما فيه فلا يبيده قوله ( وقد سبق الخ ) اشارة الى ما ذكره بقوله

قوله فاذا نسب متغير الى متغير بالمعية انما لم يذكر البعدي لان نسبة متغير الى متغير بالقلية يشترط نسبة الآخر الى الاول بالبعدي فهي مذكورة ضمناً ثم انما يمايز الزمان في كلا الجانبين اذ لم يكن احد الطرفين نفس الزمان اللهم الا ان يقال هناك ايضا زمان في كلا الجانبين الا انه ليس بزمان في احدهما وبهذا سقط ما ورد في الامام في الخلف على مذهب ارسطو من ان مقدار الشيء موجود معه بالزمان فلو كان ذلك المقدار هو الزمان لكان للزمان زمان

قوله واذا نسب بهما ثابت الى متغير هذا التحقيق مخالف لاطلاق ما صرحوا به من ان التقدم والتأخر مما لا يمتنع اذ لم يكونا زمانين اخرج فيهما الى الزمان ولما سألني في الالهييات من ان تقدم الباري على العالم ليس تقدماً زمانياً عند فلاسفة ايضا والارزم كونه تعالى واقفاً في الزمان اذ الكلام ههنا في القبلية والبعدي الزمانيين ولهذا قال اولاً واذا كانت القبلية والمعية والبعديّة المشهورة بالزمانية عارضة في تعالى الخ فاعلم

قوله وقد سبق ما يتعلق بالنقص الخ اشارة الى ما نقل من المباحث الشرقية من ان الزمان للوجود حدهم هو الآن السبيل الناطق على الحركة بمعنى النوسط

( فيقول القارى لا يترك قبل ان تقرأ أم الكتاب و ) تقول ( الخربلث فلان عندي قدر ما تفعل كبة و ) يقول ( الصبي يطبخ البيض اذا عدت ثلثائة ) ويصير نيم برشت اذا عدت ستين فلان اول ما يناله الصبيان هو الحساب ( و ) يقول ( التري ) ( قد فلان عندي ( بقدر ما ينطخ من رجل ) اى قد من نحاس ( فلما على هذا كل ) من الانواع ( بحسب ما هو مقدر ) معام ( عنده بقدر غيره ) ويرد عليه انه ان جعل الزمان عبارة عن نفس ذلك المجدد في نفسه وقتا فلان في مدة وهو واحد بعينه لا هو ما كان هو مذهبهم وايضا اذا كان ذلك المجدد في نفسه وقتا فلان في مدة وهو واحد بعينه يجب ان يكون مدة البقاء ومدة الاستدعاء وقتا واحدا بعينه وهو باطل قطعاً وان جعل عبارة عن الاقتران والمعية فلا شك ان كل مقيتين التماثل في شئ وان كل معينين فهما في امر مامسا فذلك الشئ الذى فيه المعية هو الوقت الذى يجمعهما ويمكن ان يجعل كل منهما دالاً عليه بل يمكن ان يدل عليه بعينه من الامور الواقعة فيه فليست المعية نفس ما يقع فيه الحوادث بل هي عارضاتها مقيسة الى ما تقع فيه وكذلك القابلية والبدئية وذلك ما لا يشك فيه على ما نامل فاصحاب هذا المذهب جعلوا اعلام الاوقات اوقاتاً ولذلك تنعكس التوقيت عند هم واذا اعتبر ما هو وقت في الحقيقة امتنع العكس في التوقيف ﴿ المقصد التاسع في المكان ﴾ اوردته عقب الزمان لما سبته اياه في قلعهما بالحركة ولكونه راجعا الى اقسام الحكم المتصل على بعض الاقوال و بين اول وجوده ثم اشار الى حقيقته فقال ( وهو موجود ضرورة انه لما اشار اليه ) اشارة حسية ( بهما وهناك و ) ضرورة ( انه يتقبل منه الجسم و ) يتقبل ( اليه ) فاننا شاهد الجسم يكون حاضرا ثم يقرب ويحضر جسم آخر من حيث هو ( و ) ضرورة ( انه مقدر له نصف وثلث ) فان مكان النصف نصف مكان الكل وكذا الحال في الثلث والرابع ( و ) ضرورة ( انه متفاوت فيه زيادة ونقصان ) فان مكان الكبير يزيد على مكان الصغير ( ولا يتصور شئ منها ) اى من الامور المذكورة ( لعدم

### ﴿ سياكوى ﴾

ثم التحقيق ما قد صرفته الخ قوله ( ويرد عليه الخ ) هذا الاردن انما ارد ان لو اجرى كلامهم على ظاهره اما لوقبل ان مقصودهم انه امر موهوم يتفرع عنه الوهم من تصور مقارنة الحوادث وتقدم بعضها من بعض وتأخر عنه ولا سبيل الى فهمه وتعيينه الا باعتبار الحوادث التى يصحها القوم اعلامها فلا اراد عليهم قوله ( كما هو مذهبهم ) في الشفاء جعل هذه المذاهب مقابلا لمذهب كونه امر و هما وقال ان اصحاب هذا القول يحملون الزمان موجودا على انه امر واحد في نفسه قوله ( عبارة عن الاقتران ) اى عن المجدد من حيث الاقتران والمعية قوله ( في المكان ) في الشفاء لفظ المكان قد يستعمله العامة لما يكون الشئ مستقرا عليه وربما عتوا بالمكان الشئ الحادث للشئ كالنفس للشراب والبيت للناس والجملة لما يكون فيه الشئ وان لم يستقر عليه وهذا هو الاغلب عندهم وان لم يشعروا به اذ الجمهور منهم يحملون السهم بنفذ في مكان وان السماء والارض عندهم فهم صورة العالم منهم مسفرة في مكان وان لم يعتمد على شئ لكن الحكماء وجدوا الشئ الذى يقع عليه اسم المكان بالمعنى الثانى اوصافا مثل ان يكون الشئ فيه ويقارقه بالحركة ولا يبعده عنه فغير الخ انتهى ومنه يعلم ان المكان بالمعنى المصطلح ليس امرا وراه ما يعرف العامة قوله ( اشار اليه ) ان اراد به اشار اليه بالذات فممتنع وان اراد ان اشار اليه ولو يقع بالمكان الشئ الحادث للشئ ذلك وجوده بل وجود ما يتفرع عنه ويشار اليه بتعيينه كما هو مذهب الاشاعرة قوله ( وضرورة ) انه يتقبل منه الجسم واليه ) فيه ان الانتقال ليس الا اعتبارا الى القرب والبعد نص عليه في الشفاء فالأزمن منه وجود ما يقرب الجسم فيه وما يبعد عنه وانما سبب الانتقال الى المكان لكونه مجسدا واما فيما باعتبار وقوعه بين الاجسام التى حصل القرب والبعد عنها قوله ( فان مكان النصف الخ ) فيه ان هذا تقدير وتوصيف يقع الجسم بالذات فالأزمن منه وجوده وكذا الكلام في انه متفاوت

قوله وجب ان يكون مدة البقاء ومدة الاستدعاء وقتا واحدا بعينه اراد لزوم كونهما واحدا بالذات فلا يجدي اعتبار التماثل باعتبار الجسد كما في الان المستمر المتواكف

قوله ضرورة ان المشار اليه اشارة حسية ) فيه بحث اما لولا فلما قيل من ان الحكماء جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة في وسط الخط والى الخط في وسط السطح مع انها موهومان لان الخط عندهم ليس مر كيا من النقطة ولا السطح من الخطوط بل هما متصلان لا مفصل فيهما فلا يلزم عندهم كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل يلزم احسب الامر من اما وجوده فيه او وجود المحل الذى يتوهم المشار اليه فيه واما ثانيا فلان المشار اليه اشارة حسية بهما وهناك هو ما يقال له المكان في العرف العام فلا يثبت به وجود المكان الحقيقي ويمكن ان يدفع الشك بان جمهور العقلاء يشيرون الى العنبر الواقف في الهواء بانه هناك مع انه لا مكان بالعنى العامى كما سيذكره

قوله وانه يتقبل منه الجسم واليه ) المتقبل اليه بالحصول فيه يجب ان يكون موجودا وقت الانتقال واما المتقبل اليه فيحصله فيمتنع وجوده حال الانتقال كالكمية التى تتوجه الى الجسم بجال حركته في الكيف هذا هو المشهور وفيه اعتراض مشهور وهو انه لا يستقيم على تقدير كون المكان هو السطح كيف والطير الذى يطير من موضع الى موضع في الهواء يتقبل الى ما انتهى اليه حركته مع كونه معدوما قبل وصوله اليه لكون الهواء متصلا عندهم في نفسه لاسطح موجودا في جوفه فاذا حركه المتحرك بحسبه حصل هناك سطح محيط به ويمكن ان يخاف منه ههنا بان الدعى وجوب وجود المتقبل اليه ولو حال انقطاع الحركة لاحتاح الحركة غاية ما فى الباب اشتراك جميع الحركات في هذا الامر

**قوله** ولا يتصف بالزائدة والتقصان ) فان قلت

الواقف على طرف العالم ان لم يمكنه مد اليد الى الخارج فهنتك جسم مانع وان امكنه ذلك فالتدنى ينسج من خارج العالم طرف اصبعه غير منسج لكل يده فخرج العالم قابل للزائدة والتقصان مع انه لا شيء يحسن عندهم قلت تعذر مد اليد لوجود مانع بل لعدم الشرط وهو عدم الحيز والمكان ومنه علم ان وقوف ذي اليد على طرف العالم بما لا يمكن له ولو امكن لم يخرج الى قصده مع اليد بل يقال ما ينسج كل الواقف اذ يد ما ينسج بعضها اللهم الا ان يفرض الوقوف بحيث لا يجاوز سطح الواقف سطح العالم تأمل

**قوله** يديه باعلى وجود المكان ) فالتوسع الواردة على الوجوه الاربعة لا تضر وفي قوله لا اشار اليه بلطف الضرورة بحث تظاهر وهو ان الضرورة ههنا دخلت على مقدمة من مقدمات الدليل وضرورتها لا تستلزم ضرورية الدعوى اللهم الا ان يثبت ما نقل من الشارح من ان العلم يكونه مشارا اليه اشارة حسية يتضمن العلم بأنه موجود كما ان العلم بالانسانية يتضمن العلم بالحيوانية فضرورية الاول تستلزم ضرورية الثاني بقى الكلام في انه كيف يصح دعوى الضرورة في حكمه طبق المتكلمون وبعض من قدماء الفلاسفة على خلافه مع ان القول بان دعوى الضرورة غير منصوعة في محل النزاع شائع بينهم وقد يهتاك في المرصد الثالث في اقسام العلم على وجه

الرد والقبول فليذكر

**قوله** وحيث تنسب الامكنة ) فان قلت التصير اذ كان غير مكان فله مكان زائد واذا كان مكانا فله مكان هو نفسه على قياس ما قيل في الضوء والوجود والتقدم الزماني لاجزاء الزمان فلا يلزم التسلسل قلت لمكان خواص متساوية لا تتصور في الشيء بالنسبة الى نفسه ولا كذلك الحال في الاشياء السابقة

**قوله** فيكون المكان في الجسم لا الجسم في المكان ) رد عليه بان لكلمة في معان فيجوز ان يكون الجسم في المكان واحدها والعكس معضاها الآخر مثلا يصكون الجسم في المكان بمعنى كونه مائلا والمكان فيه بمعنى قيامه به ولا منافاة بينهما فان قلت معنى قوله لا الجسم في المكان لاهو فيه فقط وهو باطل قطعاً لان لم لا يذهب ان مكان الشيء خارج من فصل عنه قلت معلومة اتصال ؟

المعنى ) فان المعلوم في الخارج لا يقبل الاشارة الحسية ولا يتصور اتصال الجسم منه اليه ولا يقبل التقدير بالتصنيف والتثنية ولا ينصف بالزيادة والتقصان وهذه وجوه اربعة يذهبها على وجود المكان مع كونه ضروريا كما اشار اليه بلطف الضرورة حيث قال ضرورة انه مشار اليه ولم يقبل لانه مشار اليه وبصريح ذلك من قريب ( وشكك عليه ) اي على وجود المكان ( بأنه لو وجد ) المكان ( فاما تصير فله مكان ) اذ لا معنى للتصير الا ذلك ( و ) حيثئذ ( تتسلسل ) الامكنة الى غير النهاية اذ لكل مكان مكان آخر على ذلك التقدير ( او حاشا للتصير فاما الجسم ) اي فذلك التصير الذي حل فيه المكان اما الجسم ( الذي ) هو متمكن ( فيه فيكون المكان ) حيثئذ ( في الجسم لا الجسم في المكان ) وهذا باطل قطعاً ( وايضا فينتقل ) المكان ( بانفسه ) اي بانتقال الجسم لوجوب انتقال الحال بانتقال محله فلا يتصور انتقال الجسم من المكان اليه وفساده ظاهر ( واما جسم غيره ) اي غير الجسم المتمكن في ذلك المكان وهو ايضا باطل لان حصول الجسم المتمكن في مكانه ( اما بالداخلية ) في الجسم الذي هو محل مكانه وذلك بان يكون حلوله في محله مبرانيا ( فيلزم تدخل الجسمين ) الباطل بالضرورة ( واما بالهامة ) الجسم الذي حل فيه مكانه وذلك بان يكون حلوله فيه غير مبراني فيكون المكان حيثئذ عرضا قائما باطراف الجسم الآخر ( وكل جسم مكان بالضرورة ) فديكون الجسم الآخر مكان حال في جسم ثالث يحاط به الجسم الآخر وهكذا ( فيلزم التسلسل وعدم تنامي الاجسام وسقطه ) فيا يمد ( واما التصير ) ولا حال فيه ) بل يكون جوهره معقولا مجردا ( فلا اشارة ) حيثئذ ( اليه ) اي الى المكان لان الجواهر المعقولة لا تقبل الاشارة ( وانه باطل بالضرورة ) لان المكان كاسم مشار اليه بها وهذا ( وايضا فلا يمكن حصول الجسم فيه ) اي في المكان على ذلك التقدير لان المكان يجب ان يكون مطابقا للمتمكن فيه ومن المستحيل مطابقة الجوهر المعقول للجسم واذ باطل هذه الاقسام الثلاثة الحاصرة للاحتتمالات العقلية بطل وجود المكان مطلقا ( والجواب ان وجوده ضروري ) معلوم لكل عاقل ( وما ذكرتم ) من الشبهة القادحة في وجوده ( تشكيك في البديهى ) الذي لا شك فيه ( وانه مسقطه ) ظاهرة ومقاطعة بديهى ( لا تستحق الجواب ) لان بطلانه معلوم بيقين وان لم يكن وجه الحال فيه معينا كافى النقوض الاجالية ( وسيل في جواب الشكوك الواردة على المذهب ) في حقيقة المكان ( حله ) اي حل

❦ سياكتي ❦

**قوله** ( فان المعلوم الخ ) اي المعلوم في الخارج لا ينطبق به الاشارة الحسية بل لا بد من وجوده حين قلنا الاشارة سواء كانت قبل التعلق موجودا او لا كالتقطعة في الخط والخط في السطح فانها حين الاشارة موجودة وان لم تكن قبلها موجودة ولا يلزم ان يكون كل نقطة او خط فله اية **قوله** ( كما اشار اليه بلطف الضرورة الخ ) نقل عن الشارح قدس سره ان العلم يكونه مشار اليه اشارة حدية يتضمن العلم بكونه موجودا كان العلم بالانسانية يتضمن العلم بالحيوانية فضرورية الاول يستلزم ضرورية الثاني يعني ان كل من هذه الوجوه تنبيه لتقديمه بديهى على بديهى لازمه الذي اردوها ايضا بديهى وليس استدللا بان يكون المذكور صفى القياس والكسرى معلومة ولذا اورد لفظ الضرورة تنبيه على ان ضرورة هذه المقدمة مستلزمة لضرورة تلك الدعوى ولم يقل لانه مع انه احضر فلا بد ان الضرورة داخله على المقدمة وهي لا يستلزم ضرورة المدعى فافهم **قوله** ( الا ذلك ) اي ما يكون في مكان **قوله** ( اذ لكل مكان مكان آخر ) لاستناع كون المكان نفس المتمكن اوجبه ولا لاقتل بانتقاله **قوله** ( وهذا باطل قطعاً ) اذ لا ينسب المكان الى الجسم فلا غشال البدن في الشراب ولا البيت في زيد **قوله** ( اما بالداخلية ) التسلسل اللازم على تقدير الهامة لازم على هذا التقدير ايضا لان هذا اللازم اشد استحالة فلذا تعرض له **قوله** ( فيلزم التسلسل ) اذ لا يجوز كون كل منهما مكانا آخر اذ لا ينسب المكان الى المتمكن بقى **قوله** ( ان وجوده ضروري ) فيه ان احصى لا يلزم وجوده فضلا عن الضرورة بمجرد الدعوى

٢ مكان الشيء عنه بناء على انه لو لم يكن كذلك لم يتصور ان يتصل الجسم منه واليه فلا يكون قوله وايضا فيقتل له وجهه مستقلا تأمل  
**قوله** وذلك بان يكون حوله (اي بان يكون حوله المكان في محله سرانيا وبما يلزم تماخل الجسمين حيث لا يان التمكن في مكان مائل والمكان علوه منه فيلزم على تقدير ان يكون حلول المكان في محله سرانيا تماخل الجسم المتكمن مع الجسم الآخر بالضرورة **قوله** ولكن جسم مكان بالضرورة) فان قلت كان يعني حيث ان يقال واما جسم غيره ولكل جسم مكان بالضرورة فالزيادة مستدركة قلت انما فصل اظهارا لفساد فاحش في آخر الشقين **قوله** فليتم التسلسل وعدم تنامي الاجسام) فار قلت لم لا يجوز ان يكون طرف ذلك مكانا لهذا وطرف هذا مكانا لذلك قلت يجب ان يكون المتكمن متبعا على مكانه الحقيقي كاسيائي ولا يتحقق هذا فيذكر

**قوله** وعرفت انه لا يتبع الوجبتان في الشكل الثاني على ان الجسم في احدى المقدمتين بمعنى الصورة الجسمية كاصرحه الشارح وفي الاخرى ايضا الظاهر بل التعاقب في احداهما يعني الحلول وفي الاخرى بمعنى الحصول فلا يتكرر الوسط **قوله** بان يقال المكان تعاقب عليه التمكنات) لم يرد بها التمكنات من حيث هي ممكنات حتى يرد ان هذا ليس اصلاحا للدليل لعدم تكرر الوسط اذ الاشياء المتعددة اهم من التمكنات فيكون كقولنا زيد يصدق عليه الانسان وكل تعاقب على الحيوان فهو ما ش ولا شك في عدم انتظامه بل اراد بها المتعدلات فلو بدلها بالاشياء المتعددة لكان احسن

**قوله** والافتمتاع كون الهوى التي هي جزء الجسم (ان كان قلت ان افلاطون لا يقول بان الجسم مركب من الهوى والصورة بل هو متحد جوهر بسيط والهوى عنده اسم للجسم من حيث قبوله الاغراض المحصلة للاجسام المتنوعة لها والصورة اسم لتلك الاغراض فتوجه التي هي جزء الجسم قيم متناسب لتقام قلت ظاهر قوله في الاستدلال الهوى تقبل تعاقب الاجسام اى الضرورة الجسمية بل على ان منه فلا آخر غير ما هو المشهور من تناميها او كلامه هوى على التزل على ان كلام الشارح ليس يصرح في ان الجزئية على تناميها تأمل

ما ذكره فتمت وجه فساد كانه يقال مثلا تخاراه عرض حال في جسم آخر متعلق باطرافه دون اجتماعه وهو السطح ولا يلزم تسلسل الاجسام ولا تناميها لجواز انتهائها الى جسم لا يمكن له بل له وضع كاسيائي (ثم انه) اى المكان (خارج عن التمكن) اى ليس جزاءه (والاقتضال) المكان (بانتهائه ضرورة امتناع انفكاك الكل) الذى هو التمكن (عن الجزء) الذى هو المكان فلا يتصور انفصال الجسم عن مكانه وليس المكان امرا حالا في التمكن والانتقال بانتقاله ايضا ولم يذكره لان ما قبله بل احد خلاف الجزئية (قال بعض قدماء الحكماء) اى المكان (هو الهوى فانه) يعني المكان (يقبل تعاقب الاجسام المتكينة فيه (ولا يتحقق) عليك (ان حاصه) هو ان يقال (المكان يقبل تعاقب الاجسام والهوى) ايضا (تقبل تعاقب الاجسام) اى الصور الجسمية (فهو هو) اى القابل الاول الذى هو المكان هو بعينه القابل الثاني اى الهوى (وقد عرفت بطلانه) يعنى بطلان كون المكان هو الهوى بما مر من ان المكان ليس جزءا من التمكن والانتقال بانتقاله (و) عرفت (انه) اى الشان (لا يتبع الوجبتان في الشكل الثاني وما ذكره من هذا القبول كارتى ولو اراد اصلاحه بان يقال المكان يتعاقب عليه التمكنات وكل ما يتعاقب عليه اشياء متعددة فهو الهوى كانت الكبرى ظاهرة للكذب (وهذا) المذهب ينسب الى افلاطون ولعله اطلق (لفظ (الهوى عليه) اى على المكان (باعتراك اللفظ) مع وجود المناسبة بين المكان والهوى في توارده اشياء عليها والافتمتاع كون الهوى التي هي جزء الجسم مكانا له مما لا يشبهة على عاقل فضلا عن كان مثله في فطانت (وقال بعضهم انه الصورة) الجسمية (لان المكان هو المحدد) الحاصر للمقدّر (لشيء) الحاوى له بالذات والصورة كذلك) فان صورة الشيء محدد له وحايه له بالذات ومقدرة اياه (وهو من لفظ الاول) لانه استدلال بالشكل الثاني من موجبتين (الان تزداد عليه والمحدد الحاوى بالذات لا يحدد) فيخرج لان الاستدلال حيث يرجع الى قولنا المكان محدد حاو بالذات وكل محدد حاو بالذات هو الصورة لكن هذا الحكم ان لم يغيره سلم واليه اشار قوله (ويستعمل) اى هذا الحكم الذى زيد (بان الذاتين) الشائيتين (قد يستتركان في لازم) واحد فلا يلزم من ذلك صدق احدهما على الاخرى فضلا عن اتحادهما فتكون الكبرى حيث متنوعة الصدق وهذا المذهب ايضا ينسب الى افلاطون قالوا المذهب الى ان المكان هو الفضاء والبعد مجرد سواء تارة بالهوى لما سبق من المناسبة واخرى بالصورة لان الجواهر الجسمانية قابلة له بتفوق فيها دون الجواهر المجردة فهو الجزء الصوري للاجسام فهذان القولان ان حلا على هذا الذى ذكرناه فقد رجعا الى حكاية من متعذبة والافلاطون اعتد اديهما ظهور بطلانها وبما الاختباء في ان المكان

### سبيل الكون

لا يسمع في محل النزاع **قوله** (كان يقال الخ) وكان يقال اللازم من عدم كونه متغيرا بمعنى حاصلا في مكان لا يكون له مكان لان يكون له امتداد في نفسه فيجوز ان يكون بعدا قائما بنفسه ولا يكون له مكان وتكمن الجسم فيه بالداخلية ولا امتناع في مداخلته البعد المادى في البعد مجرد كاسيائي **قوله** (ثم انه الخ) عطف على قوله وهو موجود **قوله** (اي ليس جزاءه) يعنى ان المراد من اجزاء خروجه في الجزئية لا المعنى الشهور اعنى في العينية والجزئية اذ لا يسبق الوهم الى العينية **قوله** (وليس المكان الخ) اى الدليل المذكور كاد على في الجزئية دل على في الحالية ايضا وهو المطلوب في هذا المقام ليرتب عليه قوله ثم الجسم ينطبق عليه الا ان لم يذكره لعدم القول به **قوله** (وهذا المذهب ينسب الى افلاطون) قبل ان افلاطون لم يذهب الى تركيب الجسم من الهوى والصورة بل الجسم عنده جوهر بسيط توارده عليه الاتصال العرضي والانفصال اعنى الاتصال قلت ذكر في شرح المقاصد ان ذلك الجوهر المقدارى يسميه هوى من حيث توارده الهيئات المحصلة اياه وتلك الهيئات المتواردة الهيئات يسميه صور الكون لها محصلة فهو متعذبة اياه **قوله** (اشاراك اللفظ) اراد به المعنى القادى لتسلسل الجوار والتقول **قوله** (تظهر بطلانها) في الشفاء اما بان فساد قول من يرى ان الهوى

هو البعد وغيره فشرع يتكلم عليه فقال (ثم الجسم منطبق على مكانه) الحق في ليس زاداً عليه (ما لم) ليس ناقصاً عنه بحيث لا يتجاوز شيء من مكانه عنه (والمكان محيط به) أي هو بمثابة في المكان ليس شيء منه خارجاً عنه ولهذا ينسب إليه بكلمة في (مما هو منه) كاذباً عنه وقد عرفت أنه يجوز انتقاله عنه (ولا يتصور ذلك) المذكور من حال الجسم ومكانه بالقياس إلى صاحبه (الابن الألف) بينهما وتلك الملاقاة (أما ما قلتم) بحيث إذا فرض جزء من الممكن يرضى بإزالة جزء من المكان وبالعكس فيضيقان بالكلية (وتسمى) الملاقاة على هذا الوجه (الداخلية فيكون) المكان على هذا التقدير (هو البعد الذي يغذيه الجسم) وينطبق البعد الحال فيه على ذلك البعد في اعماقه واقطاره (وأما بالانتماء بل بالأطراف) أي تكون أطراف الجسم ملائمة لمكانه دون اعماقه (وتسمى) الملاقاة على هذا الوجه (المماسية فيكون) المكان حينئذ (هو السطح الباطن للحواري المماس للظاهر من الحوى) فإذا كان المكان أمما البعد وأما سطح الحواري (لأنه لا ثالث لهما) فإذا بطل أحدهما بطل الآخر الثاني والبعد إما موجود أو مفروض (موجود فلهذه ثلاثة احتمالات) لا رابع لها وتوضع ذلك بما لا مزيد عليه أن يقال لما كان الجسم بكليته في مكانه ما مثله لم يجز أن يكون المكان أمراً غير منقسم لتختلف أن يكون التقسيم في جميع جهاته حاصلًا بتمامه فيما لا ينقسم ولأن يكون أمراً منقسماً في جهة واحدة فقط كالخط مثلاً لا يستعمل كونه محيطاً بالجسم بكليته فهو إما منقسم في جهتين أو في الجهات كلها وعلى الأول يكون المكان سطحاً عرضياً لا متنازع الجزء وما في حكمه ولا يجوز أن يكون حالاً في الممكن لما لم يزل فيما يحويه ويجب أن يكون مماساً لسطح الظاهر من الممكن في جميع جهاته والأول يمكن ما مثله فهو السطح الباطن من الجسم الحواري المماس لسطح الظاهر من الحوى وعلى الثاني يكون المكان بعداً منقسماً في جميع الجهات مساوياً للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق أحدهما على الآخر سارياً فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان أمماً أن يكون أمراً موهوماً يشغله الجسم ويلاءم على سبيل التوهم كما هو مذهب المتكلم وأما أن يكون أمراً موجوداً ولا يجوز أن يكون بعداً مادياً قائماً بالجسم أدنى من حصول الجسم فيه فتداخل الأجسام فهو بعد مجرد ملازم به للاختلافات على الثلاثة هذا ما عليه أهل العلم والتحقيق وأما العامة فأنهم يعطون لفظ المكان معنى ما يمنع الشيء من النزول فيسقطون الأرض مكاناً للحيوان دون الهواء المحيط به حتى لو وضعت الدرفة على رأس قبة عسدار درهم لم يجعلوا مكانها إلا القدر الذي يمتلئ من النزول في الاحتمال الأول أي المكان (السطح الباطن من الحواري

سبيل الكوي

قوله (على ما يمنع الشيء من النزول) لا يظهر أن يقول ما يمنع عليه الشيء ويمتنعه من النزول إذا اتصل على الثاني يوم أن يكون الجبل الذي خلق به الحجر من رأسه مكاناً له عند العامة وكذا القوة القسرية المصعدة للحجر وليس كذلك وأعلم أن جعل المكان عبارة عن ذكر خطها عامي لأنه يوجب أن لا يكون السهم المتساو في الهواء والطائر فيما بين السماء والأرض وكذا الحجر المتحرك القسري إلى جهة فوق في مكان أن ليس لها في تلك الحالة موضع يمتلئ من النزول وهو مجتمع فأنشاهد كلاً منها متحركاً والحركة لا بد أن يكون عن شيء أو شيء وما منه الانتقال وإليه هو المكان كذا في الأبحاث

قوله (حتى لو وضعت الدرفة) الصدر قد نرس من الجبل ليس فيه خشب ولا عصب

والصورة مكان فأن يعلم أن المكان يفارق عند الحركة والهوى والصورة لا يفارقان والمكان يكون الحركة فيه والهوى والصورة لا يكونان الحركة فيهما بل معهما والمكان يكون إليه الحركة والهوى والصورة لا يكونان الحركة البتة والتكون إذا تكون استبدل مكانه الطبيعي كله إذا صار هواءاً ولا تستبدل هواءاً طبيعياً وفي ابتداء التكون يكون في المكان الأول ولا يكون في صورته وبما أن الخشب كان سريراً ويقال إن المساء كان بخاراً وإن النطق كان إنساناً ولا يقال إن المكان كان جسماً كذا قوله (والبعد إما موجوداً ومفروض موهوم) أي مع قطع النظر عن دلائل الوجود قوله (وتوضيح الخ) لما كان في استلزام الانطباق وكونه ما مثله لكون الملاقاة بينهما بالتمام فيكون المكان بعداً أو بالمماسه بالأطراف سطحاً خفاه أزاله بالتوضيح المشتمل على الوجه العقلي بحيث لم يبق فيه اشتباه قوله (فأنهم يعطون) قد قلنا فيما سبق من الشفاء أن الأغلب عندهم إطلاق المكان على ما يكون فيه الشيء وإن لم يستقر عليه قوله (على ما يمنع الشيء من النزول) أي ما يستقر عليه الشيء ويقع عليه اعتقاده والنزول غير السقوط فلا ريب أنه يلزم أن يكون الجبل الذي خلق به الحجر من رأسه مكاناً له وكذا القوة القسرية المصعدة للحجر وليس كذلك على أن المقصود بيان الإطلاق لا التأثير في الجامع للمانع والدرفة متحركة ترس من الجبل ليس فيه خشب

**قوله** بالوجوه الاربعه الدالة على ذلك ( انما سد  
الدلالة اليها باعتبار انها منتهات على وجود  
المكان والا فقد سبق ان المنتهات لذلك هو الضرورة  
العقلية

**قوله** اما الاول فلانه لو قبل البعد ( الخ ) اجيب  
عنه باختيار الشئ الاول ومنع لزوم التسلسل  
لان قبول الحركة حصارا من امكان الانصاف  
بالانتقال من مكان الى مكان وهذا الامكان  
يقضى امكان ان يكون للنصف مكان لاجوبه  
فلا يلزم التسلسل وفيه نظر لان لزوم التسلسل  
وتحقق ابعاد غير متناهية ليس باعتبار انصاف  
كل بعد بل بالحركة الابدية بالفضل حتى يرد ما ذكر بل  
باعتبار ان القابل للحركة الابدية لابد ان يكون  
امرا متبعا بالفضل دائما لا يتناهي بالمكان كالجبريات  
لا يكون قابلا لها اصلا وانقسم ايضا معترف  
به وسيصرح الشارح في الالهيات بان المكان لا يمكن  
حصوله الا في المكان ولهذا استدلت المحققون  
على ان الله تعالى ليس بمكانى بانه لو كان كذلك  
لزم قدم المكان وبالجسلة معنى الكلام على انه  
يسهل ان يكون شئ في بعض احيان وجوده  
لا يتناهي بالمكان وفي بعض منها متناهي  
والظاهر ان التسلسل متفون عليه نعم يمكن ان  
ينقض الدليل بالبعد المجرد فانه ان قبلها لذاته  
لزم التسلسل والافساد الاجسام لا يغلبه ايضا  
فاهو جواب القائلين بالسطح فهو جواب القائلين  
بالبعد

**قوله** لانه اذا استكمل انتقال كل واحد ( قديم  
الشرعية بناء على ان امكان كل درجة في نفسه  
لبنات امتناع الكل كما شرنا الى فيما سبق  
**قوله** الا ترى انه اذا خرج كل واحد ( فان قلت  
خروج كل من الاجزاء العقلية عن مكانه لا يستلزم  
خروج المجموع فالفرق بينه وبين ما نحن فيه  
قلت خروج كل جزء فيما نحن فيه الى مكان غير  
مكان جزء آخر بالضرورة لتطابق الامكنة  
وتداخل الابداد على الفرض ولا كذلك فيما  
ذكرته فليأتمل

**قوله** فالجسم ايضا لا قبلها لما فيه من ( البعد )  
فان قلت عدم قبول الحال في الجسم الحركة لذاته  
لا يستلزم عدم قبول الجسم ابدا الا ترى ان  
العرض الحال فيه لا قبلها لذاته ولو كان لازما  
للجسم مع ان الجسم يقبلها قطعاً ما ذكر ؟

المماس للسطح الظاهر من المحوى وهو مذهب ارسطاطلس وعليه المتأخرون من الحكماء كابن  
سينا والفارابي واتباعهما ( والا ) اى ان لم يكن المكان السطح ( لكن هو البعد لما ) آتاه من انه  
لا يخرج منهما ( وانه ) اى كونه بعدا ( محال اما ) البعد ( الفروض قلنا ) من ( انه موجود ) بالوجوه  
الاربعة الدالة على ذلك ( واما ) البعد ( الموجود فوجهين الاول ) ذلك ( البعد اما ان يقبل لذاته  
الحركة ) الابدية ( او لا ) يقبلها ( والسمان باطلان اما الاول فلانه لو قبل ( البعد ) الحركة ) الابدية  
( فمن مكان الى مكان ) اذ لا معنى للحركة الابدية الا الانتقال من مكان الى مكان آخر ( فله ) اى لذلك البعد  
الذى هو المكان ( مكان ) آخر هو بعد ايضا وينقل الكلام اليه بانه يقبل الحركة الابدية فله مكان  
ثالث ( وينسلس ) فيكون هناك ابعاد غير متناهية متداخلة بعضها في بعض ( وانه محال ) بالضرورة  
( وتوقف ) لا يكون محالا ( وجميع ) تلك ( الامكنة من حيث هي جميع يمكن انتقاله ) لانه اذا امكن انتقال  
كل واحد منها امكن انتقال الكل من حيث هو كل ايضا الا ترى انه اذا خرج كل واحد عن مكانه  
فقد خرج الكل ( وله ) اى الجميع ( مكان فذلك المكان داخل في ) تلك ( الامكنة لانه احدها  
وخارج عنها لانه طرف لها هذا خلف ) لانه جمع بين التقضين ( واما ) القسم ( الثاني فلان البعد  
اذا لم يقبل الحركة ) لذاته ( فالجسم ) ايضا ( لا قبلها لما فيه من البعد فان حركة الجسم مستلزمة لحركة  
البعد ) الحال فيه ( فامتناع حركة البعد مستلزم لامتناع حركة الجسم واللازم ) وهو عدم قبول الجسم  
الحركة ( باطل ) بل شاهدته الدالة على قبوله ايها ( فكذلك اللزوم ) وهو عدم قبول البعد للحركة باطل  
الوجه ( الثاني ) انه ( لو كان المكان هو البعد والجسم بعد حال فيه فاذا حصل الجسم في المكان نفذ بعد  
الجسم في البعد الذى هو المكان ) اذ لا يجوز ان يعدم البعد ان معا حال كونه حاصل فيه والا كان  
المتنكح المدموم بالعدم لازمة حاصل في مكان مدموم ولان يعدم احدهما والا كان المتنكح الموجود  
في مكان مدموم او بالكل والى اذ كان البعد ان موجودين معا فنفس احدهما في الآخر ( فيجتمع  
في الجسم بعد ان متداخلا ) ( وانه محال بالضرورة ) لان كل بعدين فهما لا تتماهى اكثر من احدهما  
وتداخل المقادير من حيث انها موصوفة بالعلم بدعوى الاستحالة سواء كان ذلك موجبا للانحداد

### ❦ سياتى ❦

ولا عصب **قوله** ( اما ان يقبل لذاته الحركة ) القبول قد يطلق بمعنى الامكان كما يقبل الماهية  
تقبل الوجود والعصم لذلك هو الجواب ( اى البعد اما ان يمكن له الحركة نظرا الى ذاته  
اولا يمكن له نظرا الى ذاته ولا واسطة بين اليقين وعلى الاول يلزم التسلسل وعلى الثاني يمنع انصافه  
بالحركة فلا يرد انه ان اراد بعدم قبوله ايها ان يكون ذاته مقتضى لعدم القبول فالترديد غير حاصر  
لجواز ان لا يكون مقتضيا لقبول ولا لعدمه وان اراد بعدم انصافه بالقبول نظرا الى ذاته فلا يلزم  
لزوم امتناع قبول الجسم للحركة لجواز ان يكون البعد قابلا لها بنوع الجسم وان لم يكن قابلا لها  
بذاته **قوله** ( فلانه لو قبل الحركة الخ ) حاصله انه لو امكن له الحركة لا يمكن له المكان واو امكن له  
المكان لا يمكن المحال وهو وجود ابعاد غير متناهية او يقال لو امكن لما لم يفرض وقوعه محال نظرا الى  
ذاته لكنه يلزم المحال فيندفع ما توهم من ان قبول الحركة لا يقتضى وقوع الحركات بالفضل حتى  
يلزم ان يكون له مكان آخر بل امكان المكان وهو لا يستلزم التسلسل **قوله** ( الا ترى الخ ) وذلك  
لان المراد بخروج كل واحد خروج كل بعد سواء كان مجتمعاً مع آخر او لا فاذا خرج كل واحد بهذا  
المعنى خرج الكل وليس المراد خروج كل واحد بشرط الافراد عن الآخر حتى لا يستلزم الحكم  
على كل واحد الحكم على الكل كافى قولنا كل رجل يشبه هذا الزرقف **قوله** ( فلان البعد  
اذا لم يقبل الحركة لذاته ) اى لم يمكن له الحركة نظرا الى ذاته على ما مر **قوله** ( والا كان المتنكح  
الخ ) ( والتالى بالكل كون كل منهما موجودا ومشارا اليه **قوله** ( من حيث انها موصوفة )  
واما انما اخبرنا من حيث انها ليست موصوفة بالعلم فواقع كنداخل الخططين من حيث العرض

ورفع التعدد في نفس الامر اول الاتحاد في الوضع وقبول الاشارة (ولو جاز) تداخل البعدين بحيث  
يصيران متحدتين في الاشارة الحسية (لجاز تداخل العالم في جبر خردلة) بان يتقطع قطعة قطعة  
على مقدار خردلة خردلة ثم يتداخل كلها في واحدة منها وهو باطل بالدبسة (وابيضافه) اى  
امتناع التداخل (حكم ثبت للخبير بذاته وهو البعد) لانه عند بذاته في الجهات فلا بد له من جبر  
ومكان يشمله على انفراد (دون المادة) اذ لا يدخل لها في اقتضاء الجبر وامتناع التداخل فلا يجوز  
تداخل البعدين مطلقا سواء كانا ماديين او مجردين ومختلفين وقد فقد في بعض النسخ لفظة وايضا  
وصلى بهذا يكون قوله فانه يانا للشرطية اى لوجاز تداخل البعدين لجاز تداخل العالم  
في جبر خردلة لان امتناع التداخل للمعوم في الاحسام حكم ثبت للخبير بالذات اذ يجب ان يكون  
كل من الخبير بالذات منفردا بجبر على حدة والخبير بالذات هو البعد دون المادة اذ لا مقدار لها  
في ذاتها فلا يكون مقتضية للجبر ودون الصورة الجسمية لان الجسم الواحد قد يتخاضل فيشغل  
مكانا كبيرا ثم يتكاثف فيشغل مكانا صغيرا مع بقاء صورته الجسمية في المكان فليست الصورة  
الجسمية في ذاتها مقتضية للجبر وعدم اقتضاء سائر الصور والاعراض سوى البعد لاجل تداخلها  
فليس المقضى للجبر وامتناع التداخل في الاجسام المشاهدة الا الابعاد فاذا لم يمنع تداخلها لم يمنع  
تداخل الاجسام ايضا (وابيضافه) اى يجوز تداخل بين الابعاد (يرفع الامان عن الوحدة  
الشخصية) و قدح في الوثوق بها (فانه يجوز) على تقدير جواز التداخل (كون هذا الذراع) المعين  
الشخصي (ذراعين) بل اذرا كثيرة ويجوز على تقديره ايضا كون شخص واحد من الانسان  
شخصين بل اشخاصا متعددة فيرتفع الوثوق في امثال هذه الدبهيات وانه سفسطة ظاهرة (وابيضافه)  
فانه يلزم على تقدير تداخل البعدين (اجتماع الثلثين) فان ذلك البعدين مختلفان قد اجتمعا في مادة  
واحدة (وقد ابطائنا) فيما سبق (والجواب عن الوجه الاول اننا نحن ان البعد) الذي هو المكان

(لا يقبل الحركة) الابنية (قوله فلا يقبلها الجسم) ايضا (لما فيه من البعد قلنا) هذا الزوم (بمعنى  
اذ البعد الذى في الجسم قائم بالساد) حال فيها (و) البعد (الذى فيه الجسم) اعنى المكان  
(قائم بنفسه) غير حال في المادة (والهما مختلفان بالحقيقة) فلا يلزم حينئذ من عدم قبول احدهما  
الحركة عدم قبول الاخر ايهاا ما يلزم ذلك على تقدير التثايل في الحقيقة (وما يقال) في ابطال  
كون المكان بعدا قائما بنفسه (من ان البعد قد اقضى) من حيث هو هو اعنى لانه (القيام بالمثل)  
والحاجة اليه (واللاستغنى) في حد ذاته (عنه) اى عن المحل والقيام به اذ لا واسطة بين الحاجة  
وعدها الذى هو الاستغناء (ولا يخل) البعد (فيه) اى في المحل اصلا لان ما لا حاجة له في يقوم  
ذاته اى شئ لا يتصور حلوله فيه لكن البعد قد دخل في محل كما في الاجسام فلا يكون من حيث هو هو  
مستغنى عن المحل بل محتاجا اليه لذاته ومقتضيا للقيام به (وانه يقتضى ان يكون كل بعد كذلك)  
اى حالا في المحل قائما به لان مقتضى ذات الشئ لا يتخلف عنه فلا يمكن حينئذ ان يكون بعدا قائما بنفسه  
حتى يكون المكان عبارة عنه وقوله (بناء) خبر للبند الذى هو قوله وما يقال يعنى ان هذا الاستدلال  
على ابطال كون المكان بعدا موجودا مبنى كالوجه الاول (على تمائل الابعاد) للمادية والمجردة

### ❦ سياتى ❦

وتداخل السطحين من حيث العمق قوله (والهما مختلفان بالحقيقة) اذ لا تماثل بين الجواهر  
والعرض والخبير وان كان يكتفيه مجرد جواز الاختلاف لانه مانع الا انه لما كان قائلا بكون المكان  
السطحي لا البعد تعرض لاثبات الاختلاف قوله (انما يلزم الخ) لوسم التماثل يجوز ان يكون  
الاختلاف في قبول الحركة وعدمه واجبا الى الامور الخارجية اللازمة لهما لافن حقيقتهما  
المتحدة قوله (اذ لا واسطة بين الحاجة الخ) قد صرفت الكلام بما لا مزيد عليه فيما سبق قوله  
(لا يتصور حلوله فيه) ينشأ على ان الحلول يقتضى الاحتياج اليه اذا تم هكذا قالوا وفيه نظر

٢ مبنى على توهم ان المراد من قبول الحركة لذاته  
القول لاهلها بالاستقلال وليس المراد ذلك بل المراد به  
تحقق قابلية الحركة في ذات ذلك الشئ ولا يقيد  
الحركة بالاستقلال او الشئية ولا شك في تحقق  
هذه القابلية في المرض الحال في الجسم لا يقيد  
اذا لم يقيد الحركة بالاستقلال لم يلزم على تقدير  
تحقق القابلية المذكورة ان يكون البعد المكانى مكان  
آخر حتى تتسلسل الامكنة لما صرح الشارح  
في الفرع الثاني ان المخرك بالعرض لا يلزم له مكان  
لانقول البعد الذى هو المكان جوهر فلو قيل  
الحركة كان حركته بالذات والاستقلال فليزم  
له مكان آخر وهذا لا يقتضى تفصيلا الحركة في الشبهة  
بالاستقلال كالابتنى على القطن ولو سلم فقاية  
ما في الباب ان يكون هذا جوابا آخر غير ما ذكره  
المصنف فتأمل

قوله وعدم اقتضاء سائر الصور والاعراض  
واما الصورة النوعية فعنى كونها مخصوصة  
بمعين النوعية الموجودة في الجسم المقتضية للجبر  
ما مقتضية لتعين ذلك المقتضى لانها من حيث  
ذاتها وما هيها بدون وجودها في الجسمية  
تقتضى جبرا

قوله كون هذا الذراع لمعين ذراعين فيه بحث  
لان هذا من العادات التي يجزم بها مع جواز خلافها  
بلا يجوز وبالجمله الحكم بتعدد البعد عندهم  
بنادى انهم اقوام ادليا على ذلك يزعمهم فلا  
اعتداد بحكم الحس بالوحدة ههنا لتعارضه  
مع البرهان كالاكتفاء لحكمه بان الجسم موجود  
واحد واما حكمه بوحدة الذراع فبطلان عن  
المعارض يجزم به مادة

وقد عرفت انه متنوع (و) الجواب (عن) الوجه (الانى انا لنسلم اجتماع البدن في جسم) على تقدير نفوذ بعد الجسم في البدن الذى هو المكان (بل) نقول (بعد في الجسم بلازمه) وهو حال في مادته (و بعد في الجسم ببقائه) و ليس حالا في مادته بل هو قائم بنفسه فهناك بعدان مادي وبجرد قد نفذ احدهما في الآخر و هذا خلا (وامتناع ذلك) اى امتناع النفوذ والتداخل بين البدن المادى والبدن المجرد (متنوع) ودعوى الضرورة غير مسبوقة (للتخالف في الحقيقة) لما عرفت من تنافى الازمهما اعني جواز المفارقة وامتناعهما (وان اشتركا في كونهما بعدا) انما المتع بالضرورة نفوذ المادى في المادى وتداخلهما (ومنه) اى وبما ذكرناه من حال هذين البدن المتداخلين (بمع انه بلازم) من جواز تداخلهما (جواز كون الذراع الواحد ذراعين) ولا كون شخص واحد

مُتَخَصِّصِينَ (قَالَ) أَيْ الذَّرَاعَ (عِبْرَةً عَنِ الْبَعْدِ الْحَالِ) فِي الْمَادَّةِ وَالتَّوَسُّلِ فِي الْأَبْعَادِ الْمَادِيَةِ بِحَالٍ وَأَنْ جَارِ ذَلِكَ مِنَ الْمَادِيِّ وَالْمَجْرُودِ بِهَذَا يَعْلَمُ أَيْضًا أَنَّهُ لَا يَزِمُ تَجَوُّزَ تَدَاخُلِ الْعَالَمِ فِي حَبْرِ خُرْدَةٍ وَأَنَّ الْبَعْدَ الْمَجْرُودَ لَيْسَ مُتَخَصِّصًا بِذَاتِهِ حَتَّى يَقْضِيَ انْفِرَادَهُ بِحَبْرٍ كَالْمَادِيِّ بَلْ الْمَجْرُودُ هُوَ الْحَبْرُ فَسَدَ (و) أَنَّهُ (لَا يَزِمُ اجْتِمَاعَ الثَّلَاثِينَ) لِأَنَّ الْبَعْدَ مِنْ مَضَافَاتٍ فِي الْحَقِيقَةِ مَعَ أَنَّ أَحَدَهُمَا حَالٌ فِي الْمَادَّةِ دُونَ الْآخَرِ (وَبِالْجَمْعِ لَا قَادِلَةَ) الْمَذْكُورَةَ عَلَى امْتِنَاعِ تَدَاخُلِ بَعْدِ الْجِسْمِ وَالْبَعْدِ الَّذِي هُوَ الْمَكَانُ (فَرَجْعًا مَعَ الثَّلَاثِينَ) الْمَادِيِّ وَالْمَجْرُودِ (وَالْأَوَّلُ بَقَوْلِهِ عَاقِلٌ) عَلَى أَحَدِهِمَا قَائِمٌ بِنَفْسِهِ وَالْآخَرُ قَائِمٌ بِنَفْسِهِ فَكَيْفَ يَتَصَوَّرُ أَنَّ سَوَاءَهُمَا فِي عِلْمِ الْحَقِيقَةِ فَرُوعٌ عَلَى كَوْنِ الْمَكَانِ سَطْحًا قَائِمًا لِأَنَّهُمْ مِنْ بَطْلَانِ كَوْنِهِ بَعْدًا

كما يحتمل الأول المكان قد يكون سطحاً واحداً كاطير في الهواء فان سطحاً واحداً جازماً  
 (او اكثر) من سطح واحد (كالبحر الموضوع على الارض فانه) اي مكانه (ارض  
 يهواه) يعني انه سطح مركب من سطح الارض الذي تحته وسطح الهواء الذي فوقه (الثاني)  
 ان تلك الفروع (انه قد يفرق السطوح كلها كالبحر في الماء الجارى) فانه اذا كان في وسط الماء  
 بطياري كان السطح المحيطه سواء فرض واحداً او مركباً من متعدد فمترك باقتباضه بحركه الماء  
 وليس كانت حركه السطح الذي هو المكان بالعرض لا بالذات بل بزمان ان يكون للمكان مكان آخر  
 (او) يترك (بعضها كالبحر الموضوع فيه) في الماء الجارى فان مكانه مركب من سطح الارض

للساكن و سطح الماء المتحرك (أولاً) يتحرك أصلاً فيكون المكان ساكناً وهو ظاهر (الثالث)  
من تلك الفروع (أنه قد يتحرك الحادى والجوى معاً) أما متوافقين في الجهة أو متخالفين فيها  
كالطير يطير والريح تهب على الولى أو الخلاف (أو) يتحرك (الحادى وحده) كالطير يقف

﴿ سیالکوٹی ﴾

قوله (الاناسلم حصول اجتماع العدين الخ) حاصله ان اردتم تحصيلهما في جسم حلوهما فيه الملازمة متعوضة لان اللازم من التقو هو الدخال لا الحلول والاتحاد في الوضع وان اردتم مجرد اجتماعهما في الجسم ونفوذهما فيه فاللازمة مسئلة وبطلان التالي متعوض فان الضروري ان كل بعد من مادين فهو اكبر من احدهما واما اذا كان احدهما مجردا قائما بنفسه والاخر مادا قائما بالجسم ونطبق احدهما على الاخر بحيث لا يزيد المقدار فخطا فظنرى وما من من ان تداخل القادير من حيث انها موصوفة بالظلم بديهي لا يحتاج ولا يحتاج في ذلك بين المادى والجرد في محل النزاع غير مسكوة لم لا يجوز ان يكون المنافع من التقو ظلم المقدار مع كونها في المادى كونه موجبا لثالثته قوله (سواء فرض واحد او مر كبا من متعدد) سيجب بحث الكيفيات ان السيلان عبارة عن تدافع الاجزاء سواء كانت متفصلة في الحقيقة متواصلة في النفس او متواعدة في الحقيقة ايضا فطلى الثالث يكون مكان السمك في الماء الجارى واحدا وعلى الاول يكون متواعدة بخلاف الطير الواقف في الهواء الركد فان مكانه سطح واحد وبعض الناصر ينطبق بمساحة السطح الظاهر في حصص يمين قوله (متحركا بقسمة حركة الماء الخ) مادام ذلك السطح ينطبق بمساحة السطح الظاهر في السمك وانما فرق منه فيجعل ذلك السطح قدر فاقه قدس يمينه بعض



والريح تهب او) يتحرك (المحوى وحده كالطير يطير والريح تنفث) وقد يقال اذا تحرك الطير انخرق الهواء من قدمه والتأم من خلفه اذ لا يجوز الخلاء عند اصحاب السطح فيلزم تحرك الهواء من تحرك الطير فالاولى ان يمثل بكرة تماس بمحديها مقعر ككرة اخرى وبمقرعها محسب ككرة ثالثة وتكون المتوسطات مقعرة وكدها فيكون مثالا لكل واحدة من حركتي الحار والبردي والمحوى وحده الاحتفال الثاني انه **في** احدى المكان (بعد موجود بتغذيه الجسم) ويطبق بعده عليه يسمى بعدا مغطورا لانه فطر عليه البدئية فانها شاهدة بان الماء مثلا انما حصل فياين اطراف الاناسم الفضاء الا ترى ان الناس كلهم حاكون بذلك ولا يحتاجون فيه الى نظر وتأمل ثم ان القائلين بان المكان هو البعد الموجود المجرد فرقان فرقة تجوز خلو هذا البعد عن الاجسام وهم اصحاب الخلاء وفرقة ثالثة (وهو) اي كون المكان بعدا موجودا (مذهب اطلاقون) كما هو المشهور (اما انه) اي البعد الذي هو المكان (موجود فلا يتعدى) قبل التقدير بالصف والثلث والربع وغير ذلك (ويفتات) بالزيادة والتقصان (فان ما بين طرفي الطاس اقل مما بين طرفي سور المدينة بالضرورة ولا شيء من المعلوم يتمسدر ومتفاوت) لا يقال ذلك التقدير والتفاوت امر فرضي فان العقل بلا حظ وقوع شيء فياين طرفي الطاس ويحكم بانه اقل من الواقع فياين طرفي السور فرضا ويقرر كل واحد من الواقعين المفروضين بالتصنيف والثلث وغيرهما فلا يلزم حيثئذ وجود البعد فيما بين اطرافهما لانا نقول نحن نعم بالضرورة ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض وكذا الحال في قول التقدير (واما انه) اي المكان (هو البعد فلا يلزم ان يكون البعد لكان هو السطح لمسار)

من انه لا يخرج منهما (وهو) اي كون المكان هو السطح **في** باطل لوجوه الاول ان لكل جسم مكانا بالضرورة فلو كان المكان هو السطح لوجب ان يكون ككل جسم محفوفا بجسم آخر او باجسام متعددة واباما كان فواء ككل جسم جسم آخر (فيلزم عدم تنامي الاجسام وسقطه لا يقال لانفس) لزوم لانتهاي الاجسام (بل تنهي الى الجسم لا مكاره فان المحدث للجهات المحيط بمساو من الاجسام (متساو ليس له مكان بل وضع فقط) فان حركته وضعية تقتضي تبدل الاوضاع دون الامكنة (لانا نقول كل جسم فهو متغير متناهي اليه بهما وهما ضروري) والحيز هو المكان وكذا المشار اليه بلفظ هنا وهناك ليس الا المكان وكل جسم في مكان فوجب ان يكون المكان عبارة عن البعد ليم الاجسام كلها دون السطح لاستلزامه ان لا تكون الاجسام متناهية او ان لا يكون الجسم المحيط بمعاينه من الاجسام في مكان والثاني باطل بالضرورة كذا كرنا وبالاتفاق ايضا (ليس الحكمه لما ثبتوا الحيز الطبيعي) للاجسام (قالوا) نحن (نعمل بالضرورة ادكل جسم لو دخل وطبعه لكان في حيز) فقد اعترفوا بان كل جسم يجب ان يكون في مكان وحكموا بذلك هناك وبنوا عليه اثبات المكان الطبيعي (فبالبهم نسوا ذلك وانكروه حين انهم اوباهي فالتفاوت بان الحسد لا مكانه مناقضون لانفسهم فيما ادعوه هناك بل نقول (كيف) لا يكون للمحدد مكان (وان الحركة الوضعية) التي لا تقتضي تبدل المكان (انما تعرض لجموع

**في** سياكوني

**قوله** (وقد يقال الخ) هذا مدفوع بان المقصود انه لا تلازم في المكان والتفتن في الحركة انظرا الى ذاتهما فلزوم الحركة بسبب امر خارج لانفايه ولذلك قال فالاولى **قوله** (فيكون مثالا لكل واحدة) وان كانت الحركة وضعية فان المقصود بيان الاختلاف بين السطح والبعد في الاحكام المذكورة بان البعد لا حركة له اصلا **قوله** (فطر) اي خلق **قوله** (حاكون بذلك) ويقولون يتعاقب الاجسام المحصورة في الاناء عليه **قوله** (فلا يتعدى الخ) الاخصر فللمر الاله اعاد **قوله** (لانا نقول الخ) هذا الجواب لانه لو فرض الاعراض بان قبوله التفاوت والتقدير باعتبار تفاوت الاجسام التي تتحدد وتبعد عنها حتى لو فرض عدم تلك الاجسام اتى التفاوت

**قوله** والريح تنفث الظاهر ان يقال والهواء ينفث لان الريح هو الهواء المتحرك فلا معنى لوقوفه ظاهرا

**قوله** فالاولى ان يمثل بكرة الخ المقام والمساقي في الحركة الانبثية فالتبيل بالذكر المذكورة ليس بذلك والمثال المطابق للقيام الماء المائل لا يكون للتسكوس الشددود الرأس اذا فصح فان مكانه السطح القسام بالكوز فقد تحرك المحوى واما الحار وما في ذلك السطح فهو واقف

**قوله** لانه فطر عليه البدئية) وقيل لانه يشق فيدخل فيه الجسم بماله من البعد وهذا البعد عند القائلين به جوهر قابل للاشارة الحسية غير مقارن للمادة مقارنة الابعاد الجسمية الحالية فيها فكانه امر متوسط بين العالمين اعني الجوهر الجردة التي لا تقبل اشارة حسية والاجسام التي هي جواهر كشفية ثم هذا البعد المجرد مساو لابعاد الاجسام بامر هاف وهو بمقدرة طر الفلك الاعظم وكل جسم مطبق على بعض من ذلك البعد المجرد

**قوله** لا يقال ذلك التقدير والتفاوت الخ الحق في الجواب على ما شره اليه في مباحث الزمان منع كون قبول الزيادة والتقصان من مساو من الموجود الا ترى ان ما بين الطوفان وبين صيدنا محمد عليه السلام اقل مما بين يومنا ويوم الطوفان

المحدد ( من حيث هو مجموع ) وأما نصفاه المتمايزان بحسب ما يمرض لهما من كونهما فوق الأرض أو تحتها ) فلا شك أنهما ( يسند لأن المكان ولهما نقله ) من مكان إلى آخر وكذلك جميع اجزاء المحدد تستبدل أمكنتها بإمكانه أخرى حال حركته بالاستدارة ( ولو كان اجزاء المحرك بالحركة الدورية ليس لها نقله ) من مكان إلى مكان آخر ( لم يكن للقر والشمس وسائر الكواكب والماكنها ) الذي ركزت هي فيه ( نقله ) أصلا لأنها لا تستبدل سطحها بسطح ( والضرورة تبينه ) الأثرى أنها تارة فوق الأرض وتارة تحتها فكيف لا تكون منتقلة من مكان إلى آخر مع ثبوت هذه الحالة لها وإذا كان كل جزء من اجزاء المحدد في مكان ومستبدلا بسبب حركته الوضعية مكانا آخر كان المحدد كله في مكان مركب من أمكنة اجزائه فوجب أن يكون المكان هو البعد دون السطح وهذا وقد قيل أن الجبر عندهم ما به تمايز الأجسام في الإشارة الحسية وهو أعم من المكان لتساويه الوضع الذي يمتاز به المحدد عن غيره في الإشارة فهو مفسر وليس في مكان ولا يسد في أن تكون الحالة التي يميزه في الإشارة الحسية عن غيره طبيعته وإن لم يكن شي من أوضاعه ونسبته بالقياس إلى ما تحته أمرا طبيعيا وإيضالهم أن يخصوا قولهم كل جسم فهو محصور بالأجسام التي لها مكان فخرج عنه ما لا مكان له وأن يقولوا أن المشار إليه بهنا وهناك فديكون الحالة المبهمة في الإشارة الحسية وحيداً تندفع المناقضة أيضا وما جدت اجزاء التحرك بالاستدارة فقول أن كانت تلك الاجزاء مفروضة فلا يمرض لها حركة خارجية قطعاً وإن كانت موجودة بالفعل كالكواكب المفصلة عن اجرام الافلاك المركزية هي فيها فالعلوم من سالها بالضرورة تبدل أوضاعها بالقياس إلى الأمور الثابتة تبعا للحركة الوضعية الحاصلة للثقل وأما انتقالها من مكان إلى مكان فليس بماعل بالضرورة ( الثاني ) من الوجوه الدالة على سطلان أن المكان هو السطح ( أنه لو كان المكان هو السطح لزم تحرك السكان ) حين هم ساكن ( وسكون المحرك ) حين هو محرك واللازم بذهبي البطلان ( وأما بيان الملازمة فهو أن الطير الواقف في الهواء ) أي الرمح الهابطة ( ساكن ) بالضرورة ( ولازم ) من كون المكان

### سؤال كوتى

والتقدير قوله ( ما به تمايز الخ ) أي يكون الإشارة الحسية إلى أحدها غير الإشارة إلى الآخر قوله ( وهو أعم من المكان ) قال المحقق الطوسي في شرح الأشارات أن الوضع ههنا والهيئة العارضة للجسم بسبب نسبة بعض اجزائه إلى بعض لالذى هو المقولة اعنى ما يمرض بسبب نسبة اجزاء الجسم إلى غير الجسم لانه محتملة نسبة تأثير قرب وأما الوضع بالمعنى الثالث وهو كون الجسم بحيث يقبل الإشارة الحسية فهو أمر يقتضيه الحسية الحاة في الهيولى وليس مما يتعلق بالطابع المختلفة انتهى ولشك في أن الوضع بهذا المعنى عارض لكل جسم ولو خلى وطبعه فالجبر الطبيعى بمعنى الوضع شامل لجميع الأجسام على ما في المباحث المشرقية أن لكل جسم وضعاً ولذلك الأقصى وضع وهو مباني المكان بمعنى السطح فاعنى قوله وهو أعم من المكان وما الحاجة إلى اعتبار عمره قوله ( إهمان يخصوا الخ ) جواب ما اختياراً أن الجبر هو المكان والكلياً بخصوص بماسوى المحدد وإلى تفسير عبارة الاشارات حيث قال أن الجسم إذا خلى وطباعه لم يكن له بد من موضع معين حيث لم يقل جسم ويرد عليه التاليف أن لو خلى الجسم ونفسه يقتضى المكان بمعنى السطح كيف وقباحت ذلك الاقتضاء في المحدد وأن المحيط مدخلا في ذلك قوله ( أن المشار إليه بهنا وهناك ) فيه أن الإشارة بهنا وهناك يقتضى نسبة الجسم إليه بالنظر فيه ونسبة الجسم إلى الوضع بقى لا يشبه العقل السليم فالوجه أن يقولوا أن كل جسم فهو مشار إليه في نفسه ولأنه أنه يشار إليه بهنا وهناك قوله ( فلا اجزاء مفروضة ) أي جزئيتها لأن نفس الاجزاء ليست مفروضة قوله ( وإن كانت موجودة بالفعل ) أي مع وصف الجزئية قوله ( في الهواء الذي الرمح الهابطة ) وفي خلافاتهم أحد المناصر فعلى الأول تفسيره بالرمح كالحمل وأرادة الحال لصح توصيفه الهابطة وعلى

قوله لتساويه الوضع الخ في سياق كلامه إشارة إلى أن الوضع معين للحالة التي يتغير بها الجسم في الإشارة الحسية والمقولة التي هي إحدى الاجتناس العالية كما مر فإن قلت إذا كان الجبر في المحدد هو الوضع أي الحالة التي يتغير بها الجسم في الإشارة الحسية فلم يكتف بهذه الحالة في سائر الأجسام والبت فيه الجبر بمعنى المكان قلت لضرورة أن الجسم المتمايز في الإشارة الحسية الكائن تحت آخره يحجب به يوجد فيه الخواص الثابتة للمكان قوله فلا يمرض لها حركة خارجية الظاهر أن ذوات الاجزاء متحركة والمفرضية جزئيتها وأن تحقق الذات بكنى لروض الحركة الخارجية وسيأتى تفهله هذا الكلام في مباحث الإين على رأى الفلاسفة

قوله أي الرمح الهابطة ) أعاد من ثم ير الهواء بالرمح على وصفه بالهوب مع أن الفشار الأخير لأن الرمح هو الهواء الهابط إشارة إلى وجه تأثير الهابطة على تأويل الهواء بالرمح والرمح يؤثت قال الله تعالى ربح فيها هزابلهم ولا ين المتعارف بوصف الرمح بالهوب

**قوله** ( في صندوق ) بحيث يناس تجتمع باطن

الصندوق جميع ظاهر ذلك الجسم المتحول  
**قوله** والجواب ان تفسير النسبة معلل بالحركة  
فعدمه بعدمها فان قلت اذا كان التفسير معللا  
بالحركة وجودا وعدمها يكون مساويا لها فكيف  
يمكن ان يوجد الحرصة بدون التغير في الطير  
الواقف قلت الاستدلال بعدم وجود الحركة في الطير  
المذكور في نفس الامر بل لزومه من تفسير المكان  
بالسطح فاذا كرم توجه آخر لفساد التفسير المذكور  
وليس بضائر للسند

**قوله** فان استبدال الامكنة اذا كان ناشئا عن  
اراد ان يشاءه تشافرا غيرا فلا يراد ان شخصا  
اذا دار على نفسه غير خارج عن مكانه فلا شك  
انه انما منه تحرك الهواء لمشايعه فقد يستبدل  
السطح المحيط به مع انه ليس بتحرك حركة اذنية  
هذا قبل لكن اذا قيل يلزم ان يكون انسان  
مخفوف بكراس مثلا بحيث لم يبق من ظاهره  
بده جزء غير مخفوف اذا سافر من بلد الى بلد  
لزم ان يكون ساكنا لانه لم ينقل من مكانه وهو  
باطن الكراس وكذا الحوت في الماء الجارى اذا  
تحرك حركة مساوية لحركة الماء بحيث لم يفرق  
سطح الماء الماصق لزم ان يكون ساكنا وذلك  
سفسطة فلا مدفع له واقول الجواب عن الثاني  
فظاهر ان فرض تساوى حركة الحوت وحركة  
الماء الجارى فرض محال على اصل الفلاسفة لما  
سبق من الدليل الدال على اشراط العاقبة  
الخارجية في كل حركة وهي متتفعية في حركة الحوت  
على التصور المذكور انقصهم هم الذين يستدلون

بالوجه المذكور على ان المكان هو البعد  
الموجود المجرد اعني اقلاطون ومن تبعه قائلون  
بإحصالة المفروض المذكور اللهم الا ان يورد  
الشبهة من طرف التكليم بناء على عدم تأجيل دليل  
اشراط المعوقه وامان الاول زعمه تسليم ان  
سطح الكراس المذكور مكان لذلك الانسان  
فن وجوه الاول انه من ارادوا بالمكان في تفسير  
الحركة الاينية المكان المطلق ولو بالنسبة الى  
مجموع المتحرك بالذات وبالعين الثاني انه من  
ارادوا باستبدال المكان الناشئ من جهة التمكن  
طلب تبديله اعني القصد الذي هو كون الجهة  
مقصدا للتحرك وبالجمله هو معنى التوجه الذي  
لا يوجد في حال السكون وان وجد طلب الحصول  
بالمعنى الفاعل في الحركة الطبيعية حال السكون ٢

هو السطح ( حركته ) في تلك الحالة ( اذ ليس الحركة ) الاينية ( الا استبدال المكان ) بمكان آخر  
( ولا شك انه ) اي الطير في تلك الحالة ( مستبدل للسطوح ) المحيطة به ( المتواردة عليه ) فيكون متحركا  
سركه اينية باستبدال الامكنة ( وان التمر متحرك ) لما عرفت ( و يلزم ) من كون المكان هو السطح  
( سكونه ) في حال حركته ( لانه غير مستبدل للسطح ) الذي هو مركزه من قبله وكذا الحال فيما  
نقل من بلد الى بلد في صندوق ( وقد يجنب عنه ) اي عن الوجه الثاني ( بمنع الملازمة ) يرى لانسان  
انه لو كان المكان هو السطح لزم تحرك الساكن وسكون المتحرك وما ذكر في بيانها غير تمام ( فان الحركة )  
الاينية ليست استبدال الامكنة كما ذكرتم بل هي ( تغير النسبة الى الامور الثلاثة ) سواء تغيرت هناك  
النسبة الى الامور المتغيرة او لم تغير كما في جسمين تحركا على وجه لا يتغير النسبة بينهما ( وهو ) اعني  
تغير النسبة الى الامور الثلاثة ( غير حاصل في الطير ) الواقف فلا يكون متحركا مع لو ارد السطوح  
عليه بل يكون ساكنا ( حاصل في القمر ) وفيما نقل في الصندوق فيكونان متحركين مع عدم  
تبدل السطوح عليهما ( والجواب ) عن هذا الجواب ( ان تغير النسبة الى الامور الثلاثة ) معلل بالحركة  
اذ يقال تحرك الجسم فتغيرت نسبته الى الثبات واذا كان ذلك التغير معللا بالحركة ( فعدمه بعدمها )  
اي يكون عدم التغير وهو يشاء النسبة معللا بعدم الحركة وهو السكون واذا كان وجود التفسير  
معللا بوجود الحركة وعدمه بعدمها لم يكن نفس الحركة واليه اشار بقوله ( لانه حقيقة ) اي  
التفسير معلل بالحركة لانه حقيقة الحركة فقط المنع وتعين كون الحركة استبدال الامكنة وصحت  
الملازمة المذكورة وقد يقال ان كون الحركة عبارة عن تغير النسبة ستدفع الملازمة فلا يجديكم ابطاله  
نقما الا اذا ثبت مساواته للتحرك ( والحق ) في الجواب عن الوجه الثاني ( ان الحركة ) الموجودة ( عندهم )  
في الخارج ( حالة مستمرة ) لا متحركة ( من اول المسافة الى آخرها ) اي ثابته في كل حد من حدودها  
الواقعة فيما بين البدأ والتمتعي ومن العلوم ان هذه الحالة ليست عين استبدال الامكنة بل هي التي  
( تسمى التوجه ) و توسط ايضا ( واستبدال المكان من لوازمها ) اي من لوازم الحالة التي هي الحركة  
لا عينها ( فلا تميم الدليل ) اذ ليس يلزم من وجود هذا اللازم في الطير الواقف وجود الملزوم فيه  
لكن الحركة جواز ان يكون اللازم اعم فان استبدال الامكنة اذا كان ناشئا عن التمكن فيها كان  
حركة واذا كان ناشئا من غيرهما كما في الطير الواقف في ربح الهابة لم يكن حركة واما القمر فلا يجرى  
فيه هذا الجواب لان انتفاء اللازم الذي هو الاستبدال يستلزم انتفاء الملزوم الذي هو الحركة  
ولو اكتفى بان استبدال المكان مغاير للحركة امكن اجراؤه فيه اذ ليس يلزم من وجود احد المتعارفين

سؤال كوني

الثاني للاشارة الى ان ثابته الصفة مع ان الهواء مذكر يتأوله بالرجح **قوله** ( وقد يقال الخ )  
اي لانسان سقوط منع الملازمة لانه ابطال للسند وهو لا يستلزم رفع الملح اذا كان مساويا له وههنا  
ليس كذلك فيجوز ان يستند بان الحركة عبارة عن استبدال الامكنة من التمكن فيها **قوله**  
( فان استبدال الامكنة الخ ) في الشفاء امانه ليس متحركا فلانه ليس مبدأ الاستبدال فيه  
والمتحرك في الحقيقة هو الذي يبدأ الاستبدال فيه وهو الذي الكمال الاول لما في الواقع من نفسه حتى  
انه لو كان سائر الاشياء هذه بمخالها لكان حاله يتغير اعني لو كانت الامور الطبيعية والمقارئة اياه ثابتة  
كما هي لا يعرض لها عارض كان الذي عرض له تبدل نسبته فيها واما هذا فليس كذلك انتهى  
وبما نقلنا ظهر انتفاع مافي الشرح الجديد للتعريف به اذ قيل ان انسانا مخفوقا بكراس مثلا  
بحيث لم يبق من ظاهره بده جزء غير مخفوف اذا سافر من بلد الى بلد لزم ان يكون ساكنا لانه لم ينقل  
من مكانه وهو باطن الكراس وكذا الجالس في الماء الجارى اذا تحرك حركة مساوية لحركة الماء بحيث لم يفرق  
سطح الماء الماصق لزم ان يكون ساكنا وذلك سفسطة فلا مدفع له **قوله** ( واما القمر فلا يجرى الخ )  
الاريد بالوازم الزوائد ثم الجواب في القمر ايضا مع الاشارة الى بيان منشأ غلط السند بانه اقام

وجود الآخر ولا من عدمه عدمه الا اذا ثبت بينهما لزوم وقد سبق منا ان المعلوم بالضرورة من حال القمر تبديل اوضاعه تبعاً لتحركه فلكه حركة وضعية لا كونه مخرجاً حركة انبسية يجب انتقاله من مكان الى مكان آخر (اثالث) من تلك الوجوه (انه لو سكن) المكان (السطح) لم ان لا يكون) المكان (ساوياً للممكن واللازم باطل) لان الممكن منطبق على المكان ما لم يغير ان يكون متساويين (بيانه) اي بيان الزوم (انا اذا اخذنا جميعاً) كشمسة مثلاً (بجعلنا مدوراً) كان مكانه مثلاً ذراعاً في ذراع فاذا جعلنا صغيراً رقيقة جداً (طولها عشرة اذرع وعرضها كذلك) اي عشرة اذرع ايضاً (كان) مكانه في هذه الحالة (اضعاف ذلك) المكان الذي كان له في ذ

التدوير فقد ازداد المكان (والممكن بحاله لم يزد) وقد يمنع ماء الممكن على حاله لانه قد اختلف مقداره بالفعل وان كانت المساحة واحدة (و) ايضاً (زق الماء) المملوء منه (اذا صلب منه) بعضه (كان) ذلك الزق (تماماً للماء بسطحه) الداخل (كما كان) مما سلكه كذلك قبل الصلب (فقد نقص الممكن) الذي هو الماء (والمكان) اعني السطح الباطن من الزق (بجعله) وقد يمنع بقاء المكان على حاله لانه اذا صلب منه بعض الماء فقد انتقص قربه من الاستدارة (و) ايضاً (الجسم اذا حفرنا فيه حفرة) عميقة (فقد انتقص) الجسم الذي هو الممكن (وازداد مكانه وهو السطح الحاوي به) وهذا اشد استحالة من المذكورين قبسه وقد يجاب بانه وان انتقص حجمه لكن ازداد سطحه الظاهر المماس لكائه قالوا (واذا قلنا ان المكان هو البعد بلزم شئ من هذه الحذورات الثلاثة) واسلم ان الموجود في نسخة الاصل وكثير من النسخ هكذا الرابع الجسم اذا حفرنا الى آخره فقد جعل هذا وجوهاً رابعا من الوجوه الدالة على استحالة كون المكان هو السطح والصواب انه من تمة الوجه الثالث كافرته (وما يؤيد هذا المذهب) وهو كون المكان هو البعد انما لم بالضرورة (ان لمكان الذي خرج منه الحجر) السكن في الهواء (فلا الهوا لم يطل والسطح) الذي كان يحيط بذلك الحجر (قد بطل) بالكافية فدل على ان المكان هو البعد الذي لم يطل دون السطح الذي بطل (و) كذا يقيه (ان المكان مقصد التحرك بالحصول فيه) وقد صرح ابن سينا في اثبات الجهة بانه (اي مقصد التحرك بالحصول فيه) (موجود) حال الحركة ليصور كونه مقصداً بالحصول فيه (فان كان) الذي يقصده الثقل (الطابق) (وهو) الذي يقتضي (ان ينطبق من مركز الارض) كالخبر مثلاً (موجود) حال ما يمرض الحجر مخرجاً مسالماً بالحصول فيه (ولاسطح) هناك موجود يحيط بهذا الثقل (وكذا لما يقصده الخفيف) الطلق (وهو) الذي يقتضي (ان ينطبق محيطه) وينطبق (بمحيط المحدد) الذي ينتهي اليه حركات العناصر اعني مقر فلك القمر كقطعة من النار مثلاً

### ❦ سياكوني ❦

تابع الحركة مقامه فبني الاستدلال عليه قوله (وقد يمنع الخ) يعني ان الممكن بالذات انما هو المقدار والجسم تبعه بدليل زيادة المكان بالتفاضل وانقاسه بالكثاف والمقدار فيما نحن فيه يختلف بالفعل وان كان بالقوة واحداً يعني ان المساحة واحدة قوله (قربه) اي قرب الزق قوله (وقد يجاب الخ) يعني ان الممكن بالذات انما هو السطح الظاهر لا الحجم والان كان للأجزاء الباطنة ايضاً مكان وهو بسبب الحفرة يزداد كالذات فلا يلزم التحدود قوله (انه من تمة الخ) لانه ثبت عدم مساواة المكان للممكن فيكون داخل تحت البيان المذكور قوله (نعم بالضرورة الخ) بانه اي مقصد التحرك الخ (خ) بخلاف مقصد التحرك بالحصول فانه يجب ان لا يكون موجوداً حاله الحركة فلا يلزم تحصيل الخاص بل كما سبق في بحث اثبات الجهة ان معنى قوله ان الجهة مقصد التحرك بالحصول فيه بالحصول عندته والقرب منه كما سبق ولشك ان ما مقصد القرب منه لا بد ان يكون موجوداً حال القصد بخلاف ما يقصد بالحصول فيه فانه حال القصد يجب ان يكون معلوماً وحال الحصول يجب ان يكون موجوداً قوله (الذي ينهي الخ)

٢ وهذا الطلب محقق في الصورة المذكورة الا انه مختلف المنقضى لانه مختلف بروء الماء عنه لانه المتحيزين اقرب على ان المصنف نقل في المقصد الرابع من بحث الاكوان على رأي المتكلمين اختلافهم في تحرك الجواهر الوسطانية من الجسم المتحرك فقد لانسل ان ادعاء عدم حركة نفس الانسان المنحرف بالكراس حركة انبسية مسطرة ثم ادعاء عدم حركة المجموع بها مسطرة ظاهرة فتأمل

قوله فقد انتقص قربه من الاستدارة الظاهر ان ضمير قربه راجع الى المكان ويمكن ان يرجع الى الماء ويجعل انتفاص قرب الماء من الاستدارة كناية عن عدم بقاء مكانه على حاله استلزام بينهما

قوله فدل على ان المكان هو البعد الخ) مبنى على عدم القائل بالفصل واتحاد الامكنة بالحقيقة الوضعية فاذا ثبت كون مكان من الامكنة بعد فقد ثبت كون جميعه كذلك

قوله وقد صرح ابن سينا الخ) اشارة الى ان الكلام الزايم فلا يرد المنسج بان المعلوم ضرورية وجودة المقصد عند حصول التحرك فيه واما وجوده عند القصد فلا

قوله بمحيط المحدد) الاضافه بيانية اولامية وتفسيره مقر فلك القمر ازالة لذهاب الوهم الى محيط الفلك الاعظم المتبادر من البصرة ادلا بقصده الخفيف الطابق وانما هو منتهى الاشارات

يجب ان يكون موجودا حال ما يفرض هذا الخفيف فصر كما اليه طلبا للحصول فيه ولا سطح هناك موجود يحيط بهذا الخفيف فدل على ان المكان هو البعد الموجود دون السطح البعدوم في حال حركتي الثقل والخفيف (وايضاً في العلوم ان المتكّن مالى مكانه) متطابق عليه (ولا يتصور ذلك) اى كونه مائشله (الابان يكون في كل جزء) من المكان (جزء) من المتكّن بل وان يكون كل جزء من المتكّن ايضا في جزء من المكان (والسطح ليس كذلك) فلو كان المكان هو السطح لبيكن لاجزاء الجسم المتكّن في مكانه مكان اصلا (وايضاً فيكون الجسم في مكان يحججه لاسطحه) ولو فرض المكان هو السطح صكان الجسم فيه بسطحه دون حجمه وقد يدفان بان معنى كونه مائشاً انه لا يوجد شيء من مكانه الا وهو ملاقي بسطحه دون حجمه ومعنى كونه يحججه في مكانه انه مائش في داخل المكان لان كل جزء من حجمه ملاقي لجزء من مكانه (وربما ادعى) في كون المكان هو البعد (الضرورة) اما اذا توهمنا خروج الله من الآلاء وصدم دخول الهواء اوشى آخر فيه (كان بين اطرافه بعد) موجود (قطعا) لكونه متقدرا ومحاطا باطرافه ولا شيء من المادوم كذلك (وكذا) يكون ذلك البعد موجودا بين اطرافه (عندما) كان (فيما هو هو) لاننا لم بالضرورة ان دخول شيء منها في الآلاء لا يرفع ذلك البعد من البين بل ينطبق بعده عليه وقناجاب عنه الامام الرازي يانه لاشك في انه يلزم مغر ضيقه وجود البعد الا ان هذا الفروض الذي هو الخلاه محال عندنا واللازم من المحال حاز ان يكون محالا (وايضاً فله مفر ومحبذ نية سطحيه الى) الجسم (المحيط و) الجسم (المحاط) شيء (واحد) لان المحيط محاط بماس بغيره ومحذبه والمحاط بماس بمحذبه بغيره فكل واحد من المحيط والمحاط محاط لاحد سطحيه بمسائه فلو كان المحيط بمسائه مكانا لذلك الجسم المتوسط لكان المحاط بمحذبه مكانا له ايضا لان نسبتها اليه على سواء (وليزن ان يكون له) اى الجسم المتوسط (مكانا) احدهما مفر ومحيطه والاخر محذبه ومحاطه (والنسبية وكلام فهم) اى لا نقول يجب ان يسمى كل واحد منهما مكانا اذ يجوز ان يسمى احدهما في العرف مكانا دون الاخر (الاعمال كالم في الحقيقة) وانه لا فرق بين سطحي المحيط والمحاط في الحقيقة فكأن كل واحد منهما مكانا للجسم المتوسط اكان الاخر ايضا كذلك وقد يقال مفر المحيط قد اشتمل على المتوسط وامثاله بحيث لم يخرج عنه شيء منه ولم يبق شيء منه خاليا عنه فذلك كان مكانا له بخلاف محذبه المحاط فانه ليس كذلك فكيف يكون نسبتها على سواء (الا احتمال الثالث) في المكان (انه البعد المفروض وهو الخلاه وحقيقته ان يكون الجسمان بحيث لا يفسدان ليس) ايضا (ينهما ما يناسهما) فيكون ما بينهما بعدا وهو ما يمتد في الجهات صاعدا فليس له جسم ثالث لكنه الا ان تلك هي الشاغل

### في سيات الكون

اى ليس المراد بالحدود ما يتحدده الجهات الحقيقية بل ما يتحدده جهات الحركات المستقيمة بحججه اى بكميته **قوله** (وقد اجاب عنه الخ) في الشفله قالوا اى اصحاب البعد ان الامور البسيطة انما يؤول الى البعد التحليل ويوهم رفع شيء بشي من الاشياء المجتمعة معاومها فالذي يتق بعد رفع قبر في الوهم هو البسيط الموجود في نفسه وان كان لا يتق له قوام ولهذا السبب صرفنا الهيولى والصورة والباسا التي هي آحاد في اشياء مجتمعة ثم اذا توهمنا الماء وغيره من الاجسام هي قواما غير موجود في الانا لم ان يكون البعد الثابت بين اطرافه موجودا فذلك ايضا موجودا عندما يكون هذه موجودة معه انتهى وخلصته ان المفروض وان كان محال لكن الفرض يمكن وهو كاف في ان المقصود ولا يتق اندفاع ما ذكره الامام بذلك **قوله** (يسمى احدهما في العرف مكانا خ) اذ لا مشاحة في الاصطلاح **قوله** (في الحقيقة الكائنية) لان تماس السطح بالسطح متحقق فيهما **قوله** (وقد يقال الخ) اى لاننا لم عدم الفرق فان الحقيقة الكائنية تقتضى امتلاء المكان بالمتكّن ينسب اليه بكلمة في وهو متحقق في السطح المحيط دون المحيط **قوله** (وحقيقته ان يكون الخ)

**قوله** وقد اجاب عنه الامام الرازي الخ) هذا الجواب من طرف القائلين بان المكان هو السطح ولذا فالخلاه محال عندنا لان طرف المتكّن اذ ليس الخلاه محالا عندهم كما ياتي الآن **قوله** وحقيقته ان يكون الجسمان الخ) اى حقيقة الخلاه المتنازع فيه لاحقيقة الخلاه مطلقا بشرطه **قوله** بعد ذكر الاختلاف فيه واما الخلاه خارج العالم المتفق عليه فلا يلزم ان لا يكون للمعد مكان عند المتكّلين

( وجوده المتكامل ومنته الحكماء ) قائلون بل المكمل هو السطح وأما القائلون بأنه البعد الموجود فهم ايضا يعنون الخلاء بالفهم المذكور اعني البعد المفروض فيما بين الاجسام لكنهم اختلفوا فيهم من لم يجوز خلو البعد الموجود عن جسم شغل له ومنهم من جوزه فهو له المجزؤون وافقوا المتكاملين في جواز المكان الخالي عن الشاغل وخالقهم في ان ذلك المكان بعد موهوم فالحكماء كلهم متفقون على امتناع الخلاء بمعنى البعد المفروض ( لئلا من التقدر ) فان ما بين الجسمين اللذين لا يتماسان قابل للتقدير بالتصنيف وفسره ومتصف بالتفاوت مقبسا الى ما بين جسمين آخرين لا يتماسان كما عرفت ولا شيء من المودوم كذلك في بين الجسمين المذكورين امر موجود اما جسم كما هو رأي القائل بالسطح واما بمجرد كما هو رأي القائل به وهذا الخلاف انما هو في الخلاء داخل العالم ينشأ على كونه متقدرا فطعا وان تقدره هل ينقض وجوده في الخارج اولا ( واما ) الخلاء ( خارج العالم ) خفي عليه اذ لا تقدر هناك

تخصب نفس الامر ( فانزع ) فيما وراء العالم انما هو ( في التسمية ) بالبعد فانه عند الحكماء عدم محض وانى صرف ( بنية الوهم ) وقدره من عند نفسه ولا عبرة بقدره الذي لا يطابق نفس الامر خفيا ان لا شيء يدور او خلا ايضا ( وعند المتكلمين ) هو ( بعد ) موهوم كالفرغ في ما بين الاجسام على رأيهم ( اهم ) في ثبات جواز الخلاء بمعنى المكان الخالي عن الشاغل ( وجهان ) الاول انه لا يعتد بوجود صفة ملاءم الا لزم اعدام اتصال الاجزاء او ذهاب الزوايا غير النهائية بيان ذلك ان الصفة الملاءمة هي ما يكون اجزاؤها المرفوعة متساوية في الوضع ومنصلة بحيث لا يكون بين تلك الاجزاء فرج سواء كانت نافذة وتسمى مسام او غير نافذة وتسمى زوايا اذا فرجنا صفة يتساوى وضع اجزاؤها فان كانت ملاءمة فذلك هو الاقدم ملائمتها اعم اعدام الاتصال بين الاجزاء في الحقيقة وهو باطل فان صفة الجسم وان جاز ان يكون فيها مسام نافذة لانه لا بد ان يكون بين كل متفذين او بين متفذين فقط من منافذها سطح متصل هو كافي لما نحن بصدده والا كانت الصفة عبارة عن اجزاء متفرقة متفاصلة في الحقيقة وانه باطل بالبدية

### في سياتل كوني

فيه تسامح فانه لازم لحقيقته وحقيقته الفراغ المحدود بين الجسمين قوله ( وجوز ) اي الفراغ المحدود بين الجسمين قوله ( متفقون الخ ) انما الخلاف بينهم في الخلاء بمعنى خلو المكان عن الشاغل قوله ( وان تقدره ) عطف على قوله الخلاء فالحكماء يقولون ان التقدير ينقض الوجود والتكاملون يمنونه قوله ( متساوية في الوضع ) بان يكون على نسبة واحدة بحيث لا يكون بعضها ارفع وبعضها اخفض سواء كانت مستوية او مدبورة فان الاستدلال يتم بتاس محدد كرة صغيرة لمقر كرة اخرى اذا رفع احدهما عن الآخر دفعة قوله ( بحيث لا يكون الخ ) متعلق بقوله يكون اجزاؤها لا بقوله متصلة اذ وجود الفرج التير النافذة لا ينافي الاتصال بل التساوي في الوضع وفيه إشارة الى ان ليس المراد بالتساوي في الوضع ان يقع كلها على خطوط مستقيمة ولا ان الاتصال الاتصال في نفسه بل اعلم ان ان يكون في نفسه او اتصال بعض الاجزاء ببعض قوله ( سواء كانت الخ ) فحينئذ لا يكون متصلة قوله ( مسام ) المسام الثقب قوله ( او غير نافذة ) فلا يكون متساوية في الوضع قوله ( صفة يتساوى وضع اجزاؤها ) اي صفة متصلة يتساوى وضع اجزاؤها في الخس ولم يذكر قيد الاتصال لدلالة الصفة على الاتصال الحسي قوله ( فان كانت ملاءمة ) اي في نفس الامر فذلك المطلوب قوله ( سطح متصل ) اي لا منفذ فيه سواء كان متصلا في نفسه او بالحق جزء بجزء من غير منفذ قوله ( والا ) اي ان لم يكن بين متفذين من منافذها سطح متصل كانت الصفة عبارة عن اجزاء لا تتجزى متفرقة بينها منافذ اذ لو كانت في جهة من الجهات الثلاث متصلة تحقق الصفة المتصلة قوله ( وانه باطل بالبدية ) يعني بدية العقل تشهد بان الصفة ليست اجزاء متفرقة فان فيها جالية مانعة عن تلك الاجزاء متخالف الاجزاء

وله الاول انه لا يعتد بوجود صفة ملاءمة قيل لا اتخذنا صفة من حدودها مثال الرصاص لمدهم فصلا احدهما عن الآخر حصل المقصود واديت الملاءمة ام لا ومنع الانطباع كناية انث خير بان مجرد ما ذكر لا يكتفي اذ لو وجد بها مسام جاورها الهواء لم يلزم الخلاء لا يجذب له وادى الى البين مع ارتفاع ذلك الغالب ثم ثبوت رابطة لا يضرب المقصود في ان امكان الصفة للسائل كونها اظهر فيه فان قلت الزاوية اذا كانت صيرة جدا دخلها الهواء واحتق فيها اطرافها ولا يدخلها الرصاص ونحوه قلت فينبذ لا يتم قوله فضع فيها اجزاء فليتام قوله والافهم ملائمتها الخ فان قلت التزبد ينعدم الاتصال وبين وجود الزوايا على تقدير رض يتساوى وضع الاجزاء مما لو جسد له لان وجود الزوايا لا يجتمع التساوي قلت فرض التساوي لا يستلزم تحققه في نفس الامر ومعنى قوله فان كانت ملاءمة انها كانت ملاءمة في نفس الامر كما هو كذلك على الفرض فلا يجوز

**قوله** فضع فيها اجزاء اخرى ( هذا جار في

المسام ايضا وانما لم يذكره هناك لعدم الاحتياج اليه فان قلت لم يجوز ان يبنى فرجة وهيمية لا يمكن ان يوضع فيه جزء خارجي قلت الفرجة الواقعة في الخلال فرجة خارجية البنية واولسالم فالفرجة الوهيمية لا تقع في المقصود اذ لا تحتقن فيه الهواء بحسب الخارج كما لا يخفى فلاحظ دور لهم الان يصار الى ان ما شرت اليه من الفرجة لغاية صغرها يدخل فيها الهواء لطافته دون ضرر من الاجسام التي لا تقبل الخفاش عندئذ

**قوله** قال الامام الخ ( انظر اهران المحذور فيها ذكره الامام هدم ثلثي الزوايا بحسب العدد وفيما ذكره الشارح اول الانقسام زاوية واحدة بالفعل الى غير النهاية لكن في قوله ولابد من الانتهاء الى سطوح مستوية بحث لم يجوز ان يبنى الى سطوح صفار مضيئة ولا ينهي الى سطوح مستوية ولا يذهب الزوايا الى غير النهاية قبل وكأن الشارح اعاد من هذه الطريقة لهذا الاختلال ويمكن ان يوجه كلام الامام

بعد تسليم ان السطح النقي لزاوية فيه انه اراد بالمستوى ما لا زاوية فيه غريبة السبقي لاما يقابل الالتقاء بالاستواء بهذا المعنى يحصل المطلوب لانا اذا فرضنا طاسين طين وادوج احدهما في الاخر فمقرع الصالح مدقعة يحصل الخلافان قلت اذا حصل به للطلوب باقويان امكان الصفيحة المساء قلت الامام لم يذكر

في المنص الصفيحة لمساء بالقي المذكور ههنا بل قال ان سطحي اذا في سطحي اخر لم ارفع ههنا صفيحة واحدة الخ فلو كان ذكرها في الاربعين في عنوان الصلح لجاز ان يقال ههنا آخر كلامه انه اذا لم يقق الاستواء في السطح بسبب اتصال سطوحها على الزاوية فلا بد ان ينهي الى سطوح صفار لزاوية وفيها ثبت المطلوب وان لم يكن سطحا لمساء وهذا من صحيح تأمل

**قوله** والام يمكن التماس الحاصل بها الاجزاء لا تجزى اصلا ( فان قلت لم يجوز ان يتماس نقطة كاذبات الكرات الصغيرة بكرة عظيمة قلت لان وجود السطح يقتضي تماس شيء منقسم في جهتين نظير لفرض تساوي وضع الاجزاء فان التماس كذلك يلزم ان لا يوجد السطح بل يكون هنالك اجزاء لا تجزى كما هو مذهب المتكلمين وهذا

ظاهرا جادا

واما الوجود الزوايا بين اجزائها فنضع فيها اجزاء اخرى فان انتفت الزوايا حصل المطلوب والاصار صغر مسالك فضع فيها اجزاء اخرى فلما ان تنفي وتذهب الزوايا في الانقسام بالفعل الى غير النهاية والثاني باطل فنعين الاول وصارت الصفيحة لمساء قال الامام الرازي في الاربعين عدم الاستواء في السطح اما بسبب اختلاف اجزائها في الارتفاع والانخفاض او بسبب حصول المسام فيه اما الاول فلا بد ان يكون بسبب سطوح صفار متصل بعضها به بعض لاعلى الاستقامة بل على الزاوية ولابد من الانتهاء الى سطوح صفار مستوية والالذهب الزوايا الى غير النهاية وهو محال واما حصول المسام في اجزاء السطح فانه وان جاز انانه لابد ان يحصل بين كل منقسمين سطح متصل والالزم كون السطح مركبا من نقط متفرقة وذلك محال فوجب القول بسطوح مستوية ( ولا يمنع مما هنا مثلها والام يمكن التماس الاجزاء لا تجزى ) يعني اذا بنينا صفيحة لمساء على مثلها وجب ان يتماس بها وان تماس شيء منقسم في جهتين من احدهما نظيره من الاخرى والام يمكن التماس الحاصل بينهما الاجزاء لا تجزى اصلا ( واتم لا تقولون به ) اي تماس الاجزاء التي لا تجزى لا تحتاتها عندئذ واذا ثبت جواز التماس بينهما اما التماس باللبس الذي هو ايضا صفيحة لمساء فمقول ( ولا يتم رفع احدهما عن الاخرى دفعة ) بان يرفع جيع جوانبها معا اذ لو ارفع بعض احدهما دون البعض لزم التفتك ( بين اجزاء الصفيحة المبنا فانه اذا ارفع بعض اجزائها عن السفلى ولم يرفع عنها الجزء المتصل بذلك لم يرفع انك احدهما عن الآخر بالضرورة على قياس ما ذكره في نفي الجزء من تفكك الرسي

سياه كوي

المفرقة **قوله** ( واما الوجود الخ ) صطف على قوله لعدم الاتصال **قوله** ( فان انتفت الزوايا ) بان كانت الزوايا مثل الاجزاء التي لا تجزى **قوله** ( حصل المطلوب ) وهو تساوي الاجزاء في الوضع مع الاتصال بمعنى عدم المنافذ **قوله** ( والاصار صغر ) فيما اذا كانت الزوايا اكبر من الاجزاء التي لا تجزى **قوله** ( فلما ان تنفي ) بان يصير الزوايا بعد وضع الاجزاء الاول مساوية للاجزاء **قوله** ( او تذهب الزوايا ) اي كل واحد منها في الانقسام الفعلي الى غير النهاية لانه يبقى في كل مرتبة بعضها خاليا فيقسم الى جزئين ملو وخال والمراد بالانقسام الفعلي الانقسام الذي تعتبر الاجزاء فيه في الخارج كاختلاف مرضين فانه عدم الشخ من الانقسام الفعلي لاما يتفك في الاجزاء في الخارج وانما قيد الانقسام بالفعل لان الزوايا غالبه للقسمة الوهيمية الى غير النهاية لكونها سطحا **قوله** ( والثاني باطل ) لا يميز بل في الجسم اشمال المتاهي اعني الزاوية على اجزاء غير متاهية بالفعل متبركة بعضها عن بعض في الخارج والام يمكن تفكك **قوله** ( قال الامام الرازي ) افرق بين التوجيهين ان معنى التوجيه الاول ان المراد بذهاب الزوايا الى غير النهاية ذهاب كل واحدة منها في الانقسام الى غير النهاية ومعنى هذا التوجيه ان المراد بذهاب جميع الزوايا في السداد الى غير منها في التحقها في الصفيحة بالفعل **قوله** ( لاعلى الاستقامة ) اي على وضع واحد سواء كانت النهاية مع تحقها في الصفيحة بالفعل **قوله** ( وهو محال ) اذ وجود الزوايا الغير المتناهية مستقيمة او مستدرة كابل عليه الانزباب **قوله** ( مستوية ) اي متصلة لا انخفاض ولا ارتفاع فيها في السطح المتاهي محال بالضرورة **قوله** ( لا يخفى ان امكان التماس بين الصفتين يذهب وما ذكره في بيانه **قوله** ( والام يمكن التماس الخ ) لا يخفى ان امكان التماس بين الصفتين يذهب وما ذكره في بيانه متدخل فيه لانه ان اراد به التماس بينهما لاجزاء لا تجزى بحيث لا يكون بينهما منفذ ففيه لازم لكون كل واحد من الصفتين لمساء وان اراد به التماس لاجزاء متصلة بعضها بعض بحيث لا يكون بينهما منافذ ففيه المطلوب لانه حينئذ تماس صفيحة متصلة بغيره وتم الاستدلال فالصواب ترك قوله والام يمكن التماس الخ ( ولو اراد بالاجزاء التماس وبشال لول يمكن تماس شيء منقسم في جهتين واحدهما نظيره من الاخرى لم يكن التماس في شيء من الصور الا بالانقطاع واتم لا تقولون به بل تقولون تماس السطح بالسطح ايضا فان محسب كل فلك تماس بغير آخر لكن له وجهه **قوله** ( من تفكك الرسي ) حيث قالوا اذا فرك الرسي على مركزه فان قطع اطراف الصغير جزءا حين

وهكذا نقول في سائر الاجزاء فيجب ارتفاعها باسمها مما بلا تخلف بل دفعة واحدة (وايضاً فاي جزء) من اجزاء الصفيحة العليا (ارتفع) عن السفل (دفعة) واحدة (لولم تكن صفيحة) منقسمة في جهتين (كان ذلك الجزء المرتفع جزءاً لايجزى) او باقى حكمة (وهو محال عندكم) فقد ثبت إمكان ارتفاعها عنهما دفعة واحدة (عاذرتم ان ارتفاعها عنهما) كذلك (وقع الخلاف) فيما بين الصفيحتين (ضرورية) انه لم يكن فيما بينهما جسم آخر والا لزم تدخل الاجسام (وان الهواء) وجسم نظيره (انما يتقلد) البسمة من الاطراف ويمر بالاجزاء بالتدرج ويصل بالآخرة الى الوسط فتد كونه على الاطراف يكون الوسط خالياً عن الشاغل وهو المطلوب (وهذا الوجه (الراى) مبني على ما هو مسلم عندنا من ان لا يراهى مركب مما هو - حق بحسب نفس الامر (فان عند المتكلم لا يجب انتقال الهواء اليه) اى الى الوسط من الاطراف (بل قد يتخلف الله تعالى فيه دفعة) فلا يلزم خلوها من الشاغل اصلاً وايضا يجوز عندنا ان تكون الصفيحة اجزاء لا تجزى يتناسم صفة ملوثة بالهواء فيتمد الى الوسط ذلك الهواء وبشغله بل لا يكون هناك حيز شئ منقسم هو منطبق على مثله حتى يلزم خلوها من المنطبق اجزاء لا تجزى متفصلة على مثله فاذا ارتفع واحد منها عن فطره انفصل به الهواء المجاور له في المسام الضيقة جدا وانت قلنا انه اذا كان المتسود بهذا الوجه الزام الحكماء فلا حاجة الى ذلك التكلف في اثبات الصفيحة المساء فانهم معترفون بجوازها بل بوجودها ايضا (ولا يلزم هذا الزام) عليهم (الابيدان جواز الارتفاع دفعة اى فى آن والحكم بمرمى) بل يحكم باسماخته (فان الارتفاع حركة وكل حركة عنده فى زمان) فلا بد ان تكون الحركة على مسافة منقسمة وقطع بعضها مقدم على قطع غيرها فلا يتصور وقوع الحركة فى آن بل فى زمان (وانه) اى الزمان (منقسم الى غير النهاية) اى لا ينتهى فى الانقسام الى حد يقف عنده (ففى زمان ارتفاعها بذلك الهواء من طرفها الى الوسط) فلا يلزم خلوها لا يقال اذ رفعتنا

### ❖ سالكونى ❖

قطع الطوق الكبير الجزء لزم مساوئها وان قطع اقل منه لزم انقسام الجزء وان سكن لزم تمكك اجزاء الرسى **قوله** (والا لزم تدخل الخ) حين تماسها **قوله** (فان عند المتكلم) ولا يمكن للمكبر ان يقول يتخلف بواسطة استعداد حصل بواسطة رفع احدى الصفيحتين لان كل حادث مسبوق بآدم والمادة لا تتكف عن الصورة فلا بد من سبق جسم آخر بينهما فلا يكونان منقسمين هـ **قوله** (وايضاً يجوز عند الخ) وما مر من انه خلاف ما يشهد به البديهة فقه ان البديهة اما تحكم بالفرق بين الاجزاء المتفرقة والصفيحة الواحدة لا يتغير بالارتفاع بين اجزاء الصفيحة دون المتفرقة ويجوز ان يكون ذلك للفاعل المختار كما هو مذهب الاشاعرة والتأليف القسام بهما كما هو رأى ابن هاشم **قوله** (بل بوجودها ايضا) فان سطوح الاجسام البسيطة كذلك عندهم **قوله** (اى فى آن) فسر الدفعة بذلك لان جواز الارتفاع دفعة بمعنى ارتفاعها مما لا يفيد لانه يجوز ان يكون فى زمان **قوله** (فان الارتفاع حركة) قال الشارح قدس سره فى حواشيه شرح المطالع توضيح هذا التعليل انه اذا فرض زوال الانطباق على اى وجه يمكن ان يتصور فيه كانت العليا مرتفعة عن السافلة بينهما اما ان يكون منقسماً في جهة الارتفاع اولا والثاني محال والا لم يكن فاصلاً فتعين الاول فيكون مسافة بجزئة لا يمكن قطعها بالجزء فى زمان فظهر ان الارتفاع لا يكون دفعة **قوله** (فى زمان ارتفاعها) فان الانطباق مبدأ حركة الارتفاع وحركة السلوك وزمان الحركتين واحد وان كان حركة الارتفاع متقدمة بالذات على حركة السلوك فلا ارتفاع والوصول الى الوسط كلاهما زمانين بمعنى انهما حاصلتان فى اى آن بفرض فى زمان تلك الحركتين ولا يتعين حصولهما فى آن معين وكان قطع الهواء لاجزاء مسافة الصفيحة الذى يحصل به الوصول الى الوسط تدريجى كذلك قطع الصفيحة لاجزاء المسافة الذى يحصل به الارتفاع تدريجى بل تفاوت قد يراه تمازجاً لا يقدح الاقلام وعرض دون فهمه الاوهام **قوله** (لا يقال الخ) يعنى ان الزمان المذكور انما لا ي

**قوله** ضرره انه لم يكن فيما بينهما جسم آخر والا لزم تدخل الاجسام) فان قلت لم يجوز ان يكون بينهما صفيحة رقيقة من الهواء فيدخل عند الرفع ولا يلزم التدخل لجواز الكثاف فى اجزاء احدى الصفيحتين بل الكثاف لازم لان سبب حركة الهواء من بينهما الى الخارج هو الانطباع وانطباع الوسط مع انطباق الطرف والازم تفكك الاجزاء فلزم الكثاف قلت نفرض انطباق الصفيحتين فى صورة الاستدلال بان مردهما من طرف الاخرى عليهما الى ان يتم الانطباق رادعاً تكاف اجزاء صفيحة الحديد فى هذه الصورة قريب من السطوة وكذا ادعاء انقلاب بعض اجزاء احدى الصفيحتين هواء مختللاً ناهى جواز انقلاب الاجزاء الارضية هواء وان ثبت وقوعه

**قوله** فان الارتفاع حركة) يريد ان حركة ارتفاع حركة بمعنى القطع لا حركة بمعنى توسط وحاصل كلامه ان حركة الارتفاع قطة على مسافة منقسمة وكذلك حركة الهواء الى الطرف الى الوسط وقطع احدى المسافتين مع اوسع الاخرى زماناً وان كان حركة الارتفاع مقدمة بالذات على الحركة من الطرف الى الوسط بس تقدمها بالزمان حتى يرد عليه ان الحركة الى الطرف الى الوسط تكون على مسافة منقسمة طع النصف الاول مقدم على قطع النصف شحرفى زمان قطع النصف الاول يكون الوسط با بالضرورة هكذا قيل وفيه نظر لانما لنا مسد القطعين المذكورين زماناً لكن نقول ان السالوك الى الوسط ان كان عين زمان سلوك الى الطرف لم ينطبق الزمان على الحركة طبقاً على المسافة وان كان بعده وان اطلق دخلاً الوسط ولا ينفى ان هذا لا يتقدم بادعاء عاجد حركتي الارتفاع زماناً فاقتمل



**قوله** في ذلك الزمان يهرك الجسم من الطرفين

الى الوسط فلا الزمان فيبحث لان قسامه التي  
تحقق فيها حركة الجسم انما تحقق في ان اللاماسة  
تألم يحصل اللاماسة لم تصور الحركة من الطرفين  
الى الوسط والاولى التداخل والحركة الزمانية لا تحقق  
في ذلك الا ان يبعده زمانا فخلو الوسط في ذلك  
الزمان فان قلت كل لاماسة تفرض فهي مسوقة  
بلاماسة اخرى لاني نهاية ولا يوجد لاماسة  
هي الاولى حتى يقال الحركة من الطرفين الى  
الوسط متأخر عنها واقعة في زمان يكون آن  
تلك اللاماسة مسببة اذ تلك الزمان فيلزم الحاق  
قات يكتفي لنا في اثبات المطلوب ان العقل  
يجزم اجماليانه مالم يحصل اللاماسة لم تصور  
الحركة من الطرفين الى الوسط وان لم يكن ان  
يشير الى لاماسة معينة بانها متقدمة على تلك  
الحركة

**قوله** او في هذا الجسم الثالث ارجاع الضمير  
الى الجسم الثالث وحل الاول على الجسم الثاني  
السابق عليه حل الكلام على المتبادر من السابق  
والافلامان من رجوعه الى الثاني وحل الاول  
على ظاهره كل ذلك ظاهر بادي تأمل

**قوله** ولا يجوز ان ينقل الثالث الى مكان الثاني  
لاستلزامه الدور وايضا مكان الثاني مشغول  
بالاول كاهو المفروض فلا يعقل انتقال الثالث  
اليه لاستلزامه التداخل

**قوله** ويسلسل فتعرك اجسام العالم كلها  
التسلسل ههنا على معناه القوي فلا ياتي تناهي  
المواد بل الحيل ههنا حركة جميع الاجسام بحركة  
تتبع على ان فيه الطول لان حركة المجموع ايضا  
تقتضي ان يكون الاخير مكان خال والعقيق  
ان الحال امتناع حركة متتالية لتوقفها على الاخرى  
التوقف عليها بالآخرة وانه دور محال كما ذكره  
الشارح القصد ووجه حل الكلام الزاوية ويجعل  
الحل لزوم حركة الافلاك حركة اذية مع عدم  
قبولها اباه عندهم لم يبعد

**قوله** وتصور يران المتحرك في الهواء المفهوم  
من هذا التصور التكثف انما يتحقق في واحد  
مقدم التحرك وهو المنتهى وكذا التفاضل انما يوجد  
في واحد مابعد وهو المنتهى والا فربما الى  
للمقول وهو لمتبادر من عبارة التان ان يكون  
ما قدم التحرك بدفع ما قدمه وتكثف وينتهي  
الى ما يتكثف فقط وكذا ما خلفه فيحدث ؟

الصفة حصل اللاماسة التي هي آتية عندهم ويلزم الخلل ان الحركة تدور بحجة فيه مع الالتزام لانما تقول  
اللاماسة وان كانت آتية كالماسة اذ انها لا تحصل الا بعد الحركة كان اللاماسة حصلت في آن بعد الحركة  
ابتداءا والحركة الموجبة للاماسة في آن يوجد فيه المادة فلا يوجد اللاماسة الا في آن آخر ولابد ان يكون  
في ان التان زمان في ذلك الزمان يهرك الجسم من الطرفين الى الوسط فلا الزمان ( الثاني ) من الوجهين  
والذين على جواز الخلا ( انه لو لا وجود الخلا ) فيما بين الاجسام ( تصادمت اجسام العالم ) بأسرها  
بركت ( بحركة تبة ) مثلا وان كانت تلك الحركة قليلة جدا ( والازمان باطل بالضرورة بيان الشرطية  
الجسم المتحرك ) كالقوة ( ينقل ) من مكانه بحركته ( الى مكان ) آخر ( وافترض انه ) اي ذلك المكان  
الآخر ( ملو بجسم آخر ) والافروض ان لا خلا فيما بين الاجسام ( وهو ) اعني ذلك الجسم الآخر ( ينقل )  
من مكانه ) اليه ( اذ لا يتداخل جسم من ضروريه لا ينقل ) الجسم الآخر ( الى مكان ) الجسم ( الاول ) لان  
التداخل اليه مشروط بانتقال الاول عنه ( لا يلزم تداخلها ) ( وانتقاله عنه ) اي انتقال الاول من مكانه  
مشرط بانتقال هذا الجسم ( عن مكانه اليه ) اي الى مكان الاول لخلو مكانه عنه فيمكن انتقال الاول  
اليه ( فيدور ) لان كل واحد من الاتصافين مشروط بالآخر وموقوف عليه ( فهو ) اي الجسم  
الآخر ( اذن ينقل الى مكان جسم آخر ) متاخر الاولين ( والكلام فيه ) اعني هذا الجسم الثالث ( كما في الاول )  
السابق عليه وهو الجسم الثاني اذ لابد ان ينقل الثالث عن مكانه حتى يتصور انتقال الثاني اليه ولا يجوز  
ان ينقل الثالث الى مكان الثاني والى مكان الاول لاستلزامه الدور كما عرفت بل الى مكان جسم رابع  
فتنقل الكلام اليه ( ويسلسل ) فتعرك اجسام العالم كلها ( وهذا ) الوجه الثاني ( ايضا ) اي كالوجه  
الاول ( الزاوية ) مبني على قواعد الحكماء ( فان عند المتكلمين ) على تقدير كون العالم علوا ( قد يعدم الله  
الجسم الذي قدامه ) اي قدام الجسم المتحرك حال انتقاله بحركته الى مكانه فيلازم التحرك ولا يتحقق جمعا  
آخر في مكانه ) اي مكان التحرك لئلا مكانه فلا يلزم الخلا ولا تصادم الاجسام ( ولا يمت هذا الالتزام ) على  
الحكماء ( الا بابطال التخاصص والتكاثف والاجازات ) يتخلل ما خافه ) اي بدم مقدار ما خلف المتحرك من  
الاجسام فيلازم مكانه بمقداره الزائد من غير ان ينقل ما خلفه من مكانه ( ويتكاثف ما قدامه ) اي بنفسه  
مقدار ما قدامه من الاجسام فينقل الى مكانه من غير ان ينقل من مكانه وهذا القدر يتدفع الالتزام لانه زاد  
في البيان فقد ( الى غاية ما يطيق ) ما خافه او ما قدامه ( لذلك ) التفاضل والتكاثف ( بحسب قوة الحركة  
وضمها ) وتصور يران المتحرك في الهواء بدفع الهواء الذي قدامه وبدفع ذلك الهواء هو له آخر وهكذا  
لكن هذا الدفع يتفاوت ويختلف لانه ينتهي الى الهواء الذي قدامه فلا بد دفعه فاضف الدافع فهذا الدافع المتوسط

﴿ سيا لكوت ﴾

اذما يتعرض في الاستدلال للاماسة واكتفى بان الارتفاع دفعي اما لو تعرض لها وقيل اذ رفعتنا  
الصفة حصل اللاماسة فهي متأخرة عن الرفع والالكتات حاصلة حال الماسة فيجتمع للتسايلان  
وهي آتية فلا يمكن حصول حركة السلك في ذلك الا ان فتكون متأخرة عنها لامتناع السلك  
سالم الماسة للزوم التداخل فيكون الوسط في آن اللاماسة خالصة عن الهواء لئلا الالتزام **قوله**  
لا تافول الخ ) حاصلة ان السلك ليس متأخرا عن اللاماسة لانها وان كانت آتية حاصلة بعد  
الحركة في زمان تلك الحركة حصل السلك وفي كل آن حصل اللاماسة حصل الوصول الى  
طرف فلا خلا **قوله** ( تصادمت الخ ) الصدم الدفع والتصادم التدافع فاللزم من عدم  
الخلا تدافع اجسام العالم كلها لانها اذا انتهت التدفع الى منتهى الطرف الآخر ولا تدفع ذلك لعدم  
الكل في دفعه ما بعده ثم يؤول الى آخر الاجسام وهكذا الى ان ينتهي امتناع التداخل فيقول  
يسلسل في زمان هدم انقطاع حركات الاجسام **قوله** ( فتعرك اجسام العالم كلها ) حل التسلسل  
الثاني المعنى القوي ويجعل الالتزام حركة جميع الاجسام بالتصادم على هذا دفع الاجسام بعضها  
بعضا وقد عرفت ما هو الحقيقي بالقبول **قوله** ( الى غاية الخ ) متعلق بتفاضل ويتكاثف بتضمين

٢ ويختلخل وينتهي الى ما يختلخل فقط وسيرد عليك ما يؤيد لان

**قوله** فهذا الدافع المتوسط (الطلاق الدافع على المتوسط بمعنى فاسد الدفع والا فهذا المتوسط لم يدفع شيئا كالم دفعه عليه قوله ما لم يدفع وكذا المراد بقوله ما دفعه ما قصد دفعه اذ المتوسط لم يدفع بالفعل الا ان يقل لما تكافئ فكان دفع بالفعل وان يكون الدفع بالنسبة الى بعض الاجزاء لكنه لا يلائم اصول الفلاسفة

**قوله** ويضف الانجذاب الخ ( فان قلت سبب الانجذاب ان لا يقع الخلاء وهذا السبب مغفوق في كل مرتبة الانجذاب فلم يضعف قلت شبه على اقلية المكان يختلخل كل ما خلف المتحرك قد رما وبهذا يظهر ان المختلخل لم يثبت الا في واحد مما خلف المتحرك لم يظهر وجه ضعف الانجذاب تأمل

**قوله** والاذلاخلاء هناك فاذا تحركت سكة الخ ( فيه بحث لان تجوز ان يدم الخلاء في قدام السكة لو وجد ما آخر علما مكانها في تقدير تسليم انتهاء الحسلة في المساء ليرد عليها هذا الازم اصلا والشارح انما يتعرض لهذا لانه قد سبق منه اشارة الى مثله

**قوله** التزام تدافع اجسام العالم قد اشترى الى امكان جعل الحاصل فيمضي لزوم حركة الافلاك حركة ايزية غيبسب لا يمكن الزاوية ههنا لانه مخالف لقاعدة تم التامة عندهم بالدليل القطعي على زعمهم

**قوله** ففي في زمان) انما احتج الى بيان هذا لانه لو جاز وقوع الحركة في ذلك الحسلة في آن ووقع حركة ذي المعاق في الاول في زمان ام يكن لذلك الا نسبة الى هذا الزمان نسبة مقدارية اعدم الجائسة كالانسبة للنقطة الى الخط بها فلا يصح ان يفرض ذو معاق آخر يكون نسبة معاقه الى معاق الاول كنسبة ما وقع فيه حركة صدم المعاق الى زمان ذي المعاق الاول وهو الجنى في عام الدليل

بين مادفعه وبين ما لم يدفعه بضطر الى قبول حجم اصغر مما كان وكذا ما خلف هذا المتحرك من الهواء يجذب اليه ما يقرب منه ويجذب الى هذا التجذب ما يليه وهكذا ويضف الانجذاب حتى ينتهي الى ما لا يجذب فيضطر المتوسط الى قبول حجم اكبر ولا شك ان الدفع والانجذاب المذكورين يتفاوتان بحسب قوة الحركة وضعفها فاذا كانت الحركة قوية امتددا في مسافة كثيرة وان كانت ضعيفة كانا في مسافة قليلة ( فان قيل المختلخل والتكاثف في الاجسام انما يكونان ( كثر الخلاء وقتله ) فياين اجزاء الجسم فيكون مقداره مع كثر الخلاء فيما بينها كبير اوسع قلته صغيرا فهم يستلزمان وقوع الخلاء الذي هو المطلوب ( فلتنوع ) كونهما لما ذكرتم ( بل ) هما ( لان الهوى امر قابل للقدار الصغيرة والكبيرة اذ لا مقدارها في حد نفسها ) ونسبتها الى المقادير الصغيرة والكبيرة على سواء فتخلع مقدارا وتلبس مقدارا آخر اصغر واكبر ( وسأني ذلك ) فيما بعد ( ويمكن ) ايضا ( الجواب ) عن هذا الازام ( بتعطلان الدور ) المذكور فيه ( فانه دورية ) لا دور توقف وتقدم ( فان انتقال الجسم عن المكان وانتقال الآخر اليه يقع كلاهما معا ) بحسب الزمان ( كاجزاء الحلقة التي تدور على نفسها ) وليس يلزم من ذلك ان يكون كل منهما حلقة لا آخر حتى يلزم دور التقدم بل يجوز ان لا يكون شي منهما حلقة لصاحبه فلا يكون هناك تقدم اصلا او يكون احدهما فقط على الآخر فيكونان حينئذ كحركة كرتي الاصبع والحائط في ان التقدم من احد الجانبين ( و بالجملة فان اراد ) المستدل المزمن ( بالتوقف امتناع الانفكاك فقد يتعاضد كس ) التوقف بهذا المعنى فيكون من الجانبين ( وليس بمحال ) كما هو فيجوز ان يكون كل من انتقال الجسم عن مكانه وانتقال الآخر اليه متوقفا على الآخر اي يمتنع الانفكاك عنه ( وان اراد ) بالتوقف ( امتناع الانفكاك ) بينهما ( نعمنا ههنا ) اي عننا ان التوقف بهذا المعنى ثابت بين الانتقال بل لا توقف بينهما اصلا او التوقف من جانب واحد فقط كما بينهما عليه وقد اوجب عن هذا الازام ايضا بانه لو وضع لامتنع حركة السكة في البحر اذ لا يعقل ثبوت خلاء في الماء لانه سيال بالطبع يسيل الى المواضع الخالية واذ لا خلاء هناك فاذا تحركت سكة في قعر البحر لم توجه بكتلته لما ذكرتم بعينه فان التزم هذا التزام تدافع اجسام العالم وتصادمها بحركة بقية واحدة وهرس ودواذ يجوز متدنا ان يمنع الفاعل المختار سيلان الماء الى الامكنة الخالية واصل ان ما سلك به المتكلمون من الوجهين على تقدير صحة انما يدل على ثبوت المكان الحائل ولما كونه بعدا موهوما كما هو مذهبهم فيحتاج الى ابطال البعد الجرد الموجود ( احتج ) الحكماء على امتناع المكان الحائل عن الشاغل سواء كان بعدا مفرضا او وجودا ( بوجه ) ثلاثة ( الاول ) لو وجد الخلاء من فرض سكة ما ( ارادة اوقسر بقا وطبيعة ) في مسافة خالية فهي في زمان لان كل حركة انما هي على مسافة متسعة فقطع بعضها مقدم على قطع كاهلا فتصوّر وقوعها في آن بل في زمان ( وليكن ) ذلك الزمان ( ساعدا ) لتفرض حركة ( اخرى مثلهما ) اي مساوية الاولى في القوة والحركة والجسم المتحرك ومقدار المسافة ( في مله ) غليظ القوام كاله ( فتكون ) هذه الحركة الثانية

سبيل الكوني

معنى التدافع كما بينه الشارح قدس سره **قوله** ( يقع كلاهما معا الخ ) قيل هذا في الحركة المستديرة صحح واما في الحركة المستقيمة فلا فلا وقال المستدل لولا الخلاء لامتنع الحركة المستقيمة على جسم ما والازم باطل لا تدفع الجواب وفيه ان تحقق الحركة المستقيمة الى متنها في الاجسام غير معلوم فيجوز ان يرجع الحركة من جسم ما على قوس مستديرا الى ما ابتدأت منه **قوله** ( فان التزم هذا التزام الخ ) لا يفتني ان التزام التصادم بالعين الذي اثبتناه مكابرة بخلاف التزام عوج البحر بكتلته **قوله** ( فيحتاج الى ابطال الخ ) بما مر من انه يستلزم التداخل **قوله** ( لو وجد الخلاء الخ ) خلاصته لو امكن الخلاء لا يمكن وقوع الحركة فيه وامكن وقوع تلك الحركة في ملا حظظ وملا رقتي يكون النسبة بينهما في القوام كالنسبة بين زمان الخلاء والملاء الفليظ فيلزم ان يكون الحركة مع العائق كهي لاهه وهو محال وهو ما نأمن من وجود الخلاء اذ الامور الاخر لا شك في امكانها

( في زمانا كثر ) من زمان الحركة الاولى ( ضرورة وجود المعاق ) الذي يقتضي بطء الحركة المستأنم  
 لطول الزمان ( ولكن ) الحركة الثانية ( في عشر ساعات ) مثلا ( وفرض ) حركة ثالثة ( خلالها ) أي مثل  
 الاولى ايضا في القوة والحركة مقدار المسافة ( في مل آخر ) رقيق كالقواء ( قوامه عشر قوام  
 المل ) ( الاول فتكون ) هذه الحركة الثالثة ( في ساعة ايضا ) كالحركة الاولى ( لان تفاوت الزمان )  
 في الحركات انما هو ( بحسب تفاوت المعاق ) فكما كان المعاق اكثر كانت الحركة ابطأ والزمان  
 اطول وكما كان اقل كانت الحركة اسرع والزمان اقصر ( وهو ) أي المعاق ( القوام ) يعني قوام  
 الجسم المائل للمسافة الذي يحركه المحرك ( فان كان المعاق عشرا ) من معاق آخر كاللء الثاني  
 بالقياس الى المل الاول ( كان الزمان ) الواقع بازاء المعاق الاقل ( عشرا ) ايضا من زمان المعاق  
 الاكثر كما في مثالا هذا ( واذا ثبت هذه القدمات ) ثم ان تكون الحركة في الحلاء معاته لامعاق )  
 عن الحركة في هذه المسافة ( والحركة في المل الرقيق وهو معاق ) عن الحركة فيه لاستحياب  
 المحرك الى خرقه ودفعه ( كلاهما في ساعة ) كما ذكرناه ( فيكون وجود المعاق وعدده سواء ) حيث  
 لم يتفاوت بهما حال الحركة في السرعة والبطء ( والاختلاف الزمان ايضا ( هذا خلف ) لان البرهنة تشهد  
 بأن الحركة مع المعاق وان كانت قليلة تكون ابطأ واكثر زمانا من الحركة التي لامعاقفة معها  
 اصلا ( واجواب ) عن هذا الوجه كما ذكره ابو البركات ( انه مبنى على مقدمة واحدة وهي ان تفاوت  
 زمان الحركتين ( الاخيرتين انما هو ) بحسب تفاوت المعاقين ) حتى يجب انه لما كان المعاق عشرا كان  
 الزمان ايضا عشرا ( وذلك ) اعني كون تفاوت الزمانين كتفاوت المعاقين ( انما يصح لو لم تكن  
 الحركة لذاتها ) من حيث هي ( تقتضي زمانا ) واقعا بازائها لكنها تقتضي لان الحركة من حيث  
 هي لا تتحقق الا على مسافة متعينة يكون قطع نصفها الاول مقدما على قطع النصف الآخر  
 فلا يتصور وجود الحركة من حيث هي الا في زمان وذلك الزمان الذي تقتضي ما هيته بكون  
 محفوظا في جميع الحركات وما زاد عليه يكون بحسب المعاق وحيث لا تتم تلك المقدمة التي يبنى عليها  
 الدليل واليه اشار بقوله ( والا ) أي وان لم تكن الحركة غير متعينة لذاتها زمانا بل كانت متعينة له  
 ( كان الزائد على ذلك القدر ) الذي تقتضي ما هيته الحركة من الزمان ( هو الواقع بازاء المعاق )  
 لاجمع الزمان ( فيكون تفاوت ذلك القدر ) الزائد ( بحسب تفاوت المعاقين ) في التال المذكور  
 ( لاصل الحركة ) أي لازمان اصلها فانه لا يتفاوت بتفاوت المعاقين بل هو محفوظ في الحركات كلها  
 لان مقتضى ذات الشيء لا يختلف ولا يتغير ( في التال المفروض ) وهو الحركة في المل القليل  
 ( تكون ساعة لاصل الحركة ) لاتعلق لها بالمعاق اصلا كما في الحركة الواقعة في الحلاء فان سلسلتها بازاء  
 الحركة دون المعاق ( وتسع ساعات بازاء المعاق ) الذي هو المل القليل فهذه التسع تتفاوت  
 بحسب تفاوت المعاق ( وتكون حصة القوام الرقيق ) من هذه التسع ( عشرا انما هو وعشر ثمن  
 ساعات وهي ) أي عشر تسع ساعات ( تسعة اشعار ساعة ) واحدة ( فيضاف ) تسعة اشعار  
 ( الى ما تقتضيه الحركة لذاتها وهي ساعة فتكون حركته ) في المل الرقيق ( في ساعة وتسعة اشعارها  
 فلا يلزم المساواة ) بين وجود المعاق وعدمه ( ومن المتأخرين من اشتغل ببيان ان الحركة لا تقتضي  
 زمانا لذاتها ولا للكانت ) الحركة الواقعة في ذلك الزمان ( اسرع الحركات ) اذ لا يمكن وقوع حركة  
 في اقل من ذلك الزمان ( ولا يتصور ) كون تلك الحركة ولا كون حركة ما من الحركات اسرع الحركات  
 ( لانها واقعة في زمان والزمان متقسم الى غير النهاية فيكون له ) أي لذلك الزمان الذي وقعت فيه  
 تلك الحركة ( نصف ولو فرض وقوعها فيه ) أي في ذلك النصف ( كان الحركة ) الواقعة في النصف

في صياكوتي

بل في وقوعها في الحركات أي الحركات المتصلة في المسافة والقوة والحركة ومقدار الجسم قوله  
 ( وهو أي المعاق القوام ) أي في غير نفع فيه لفروض عدم شيء آخر فلا يرد منع انحصار المعاقين

قوله لكنها متعينة الا ترى ان الحركة  
 في الحلاء المفروض وقعت في زمان معين مع انه  
 لامعاق فيها

( اسرع منها ) اى من الواقعة في الجميع ( بالضرورة ) اذا اتحدتا في المسافة فلا تكون تلك الحركة اسرع الحركات فظهر ان ماهية الحركة لا تقتضى مقدارا من الزمان بل الزمان كله بازاء المعاق في تفاوت متفاوتة ويتم الخلف ( وهذا ) الجواب الذى هو محصل ما ذكره الفاضل الطوسي ( تعالىم لو بين ان وقوع الحركة في جزء من ذلك الزمان ) الذى فرضنا انه تنقضه ماهية الحركة ( ممكن ) بحسب نفس الامر ( واقوله ) بيان امكان وقوعها فيه ( لا بحسب التوهم ) اذ يصح ان يتوهم وقوع الحركة في ذلك الجزء واما بحسب نفس الامر فكلما لجوا ان يقال الزمان الذى تنقضه الحركة قد لا يقبل القسمة بالفعل بل بالتوهم فكيف تقع الحركة المتقسمة في جزء وهمى من الزمان ونحن نقول ان الزمان عندهم متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض الى اجزاء هي اقسامها لا يقف

### ❦ سيالكوتى ❦

في القوام لجواز ان يكون شي آخر كالقوة الجاذبة للحديد في المقاطيس **قوله** ( بل الزمان كله بازاء المعاق ) اى في الحركتين المذكورتين للاتحاد في القوة والحركة ومقدار الجسم وليس المراد انه في كل الحركات بازاء المساق فانه يتخلف بحسب اختلاف القوة ومقدار الجسم مع اتحاد المعاق فلا يرد انه لو كان كله بازاء المعاق كان الحركة في الخلافة متممة او واقعة في آن فلا يتم الدليل **قوله** ( الذى هو محصل الخ ) صبرته في شرح الاشارات ان الحركة بنفسها لا يمكن ان تستدعى زمنا لا نهسا لوجبه تد لامع حد من السرعة والبطء في زمان كانت بحيث اذا فرض وقوع اخرى في نصف ذلك الزمان اوفى ضعفه كانت بالجملة ابطأ واسرع من المفروضة وكانت مع حد من السرعة والبطء حين فرضتها لامع حد منها هف انتهى يعنى ان ماهية الحركة لا تقتضى زمنا معيناً لوجبه تد لامع مرتبة من مراتب السرعة والبطء اذ ليس شي من المراتب لازمالها وكانت بحيث يمكن وقوع الحركة في ذلك في نصف ذلك الزمان وضعفه فكانت تلك الحركة موصوفة بحد من السرعة والبطء حين فرض خلوها عنه هف ولا يخفى ان خلاصته ان يلزم من اقتضاءها زمانا معيناً لانقسامها بالسرعة والبطء حين فرض خلوها عنها ولا يرد عليه الا ان لا يمكن ان يكون وقوعها في نصف ذلك الزمان في نفس الامر لان وقوعها في اى جزء بفرض من الزمان يمكن كايته بالشارح قدس سره ولانه لم يكف على فرض الوقوع في نصف ذلك الزمان بل ضم معه الوقوع في الضعف ايضا ولا شك في امكانه في نفس الامر بل بالتوهم وما قيل ان كلامه مبنى على ان القسمة الوهمية تستلزم جواز القسمة الانشائية والجزء ما لا يلزم من فرض وقوعه محال والمحال ههنا لازم فلا يقتضى الحركة زمانا فليس بشي لان استلزام القسمة الوهمية لجواز القسمة الانشائية انما اثبتوا في الاجسام الدعوى انطسية لكونها متفقة بلهاية قابلية القسمة الوهمية دون الانشائية بان حكم الامثال واحد فيجوز على كل منهما ما يجوز على الآخر نظرا الى الماهية واجزاء الزمان ليست موجودة بالفعل بل فرضية محضة فلا يمكن ان يقال ههنا حكم الامثال واحد على انه يجوز ان يكون تنقصها ما نمانا من قول القسمة الانشائية **قوله** ( كيف تقع الحركة المتقسمة الخ ) وما قيل ان محركا بطيئا ككذلك الثوابت مثلا اذا تحرك في زمان لا ينقسم الا وهما فلا شك ان التحرك السريع ككذلك الافلاك يتحرك فيه ايضا فاما ان يتساوى الحركتان في السرعة والبطء ومقدار المسافة المقطوعة وهو بين البطان او يقطع السريع يسرعته اكثر مما يقطع البطيئ فلاحتمال يقع قطع مقدار ما يقطع البطيئ في جزء وهمى من الزمان فقد وقع الحركة المتقسمة في جزء وهمى من الزمان اللهم الا ان يقال الحركة التي تقع في ذلك الزمان وتقطع مسافة ما لا يكون الاسرع الحركات ولا يوجد ما هو اسرع منها حتى يلزم قطعه مقدار تلك المسافة في جزء ذلك الزمان قليلا بل

**قوله** بل الزمان كله بازاء المعاق ) فيه بحث اذ لو كان كله بازاء المعاق لكان الحركة في الخلافة واقعة في آن فلا يتم الدليل كما حققته في عنوان البحث

**قوله** بل بالتوهم ) فان قلت كلامه مبنى على ان القسمة الوهمية يستلزم جواز القسمة الفعلية والجزء ما لا يلزم من فرض وقوعه محال والمحال ههنا لازم فلا يقتضى الحركة زمانا قلت مراد المصنف منع ذلك الاستلزام فلا بد من اثباته وههنا بحث آخر وهو ان محركا بطيئا ككذلك الثوابت مثلا اذا تحرك في زمان لا ينقسم الا وهما فلا شك ان التحرك السريع مثلا ككذلك الافلاك يتحرك فيه ايضا فاما ان يتساوى الحركتان في السرعة والبطء ومقدار المسافة المقطوعة وهو بين البطان او يقطع السريع يسرعته اكثر مما يقطع البطيئ فلاحتمال يقع قطع مقدار ما يقطع البطيئ في جزء وهمى من الزمان فقد وقع الحركة المتقسمة في جزء وهمى من الزمان اللهم الا ان يقال الحركة التي تقع في ذلك الزمان وتقطع مسافة ما لا يكون الاسرع الحركات ولا يوجد ما هو اسرع منها حتى يلزم قطعه مقدار تلك المسافة في جزء ذلك الزمان قليلا بل

عند حد وكذلك الحركة متصلة بأنطباقها على المسافة والزمان ولا ينقسم إلا إلى أجزاء هي حركات كان المسافة لا تنقسم إلا إلى أجزاء متتمة كل واحد منها مسافة وهذه أحكام لازمة من فني الجزء الذي لا يتجزى فإن ملته ترك الاصطراف بل زمان أية حركة فرضت من الحركات إذا تجزئ على أي وجه أريد كان كل جزء منه زماناً وكان ظراً لجزء من أجزاء تلك الحركة وذلك الجزء أيضاً حركة واقصة في جزء من أجزاء المسافة وهو في نفسه أيضاً مسافة فيظهر من ذلك أن ماهية الحركة من حيث هي صالحة لأن تقع في أي جزء كان من الأجزاء المفروضة للزمان والمسافة فلا تقتضي الحركة لذاتها قدراً معيناً من الزمان ولا من المسافة بل تقتضي مطلق الزمان والمسافة الموجودة في كل جزء من أجزائها حافلاً حاجبة بذاتها إلى دعوى أن اقتضاه الحركة لذاتها زماناً يستلزم اسرع الحركات حتى تحتاج في إبطال اللازم إلى بيان وقوع الحركة في نصف زمان الأسرع مع اتحاد المسافة وان لم نسلم في الجزء كان هو الجواب في الحقيقة ( وإيضاً فإن الكلام )  
 بين المعارضات ( في تلك الحركة المفصولة لاق مطلق الحركة ) أي ليس اعتراضه بأن ماهية الحركة من حيث هي تقتضي زماناً حتى يدفع بأنه باطل إما لاستلزامه وجود اسرع الحركات ولأن ماهية الحركة موجودة في ضمن أي جزء من الحركة بوجوده في أي جزء كان من أجزاء الزمان على ما قرره بل إن الحركة المفصولة التي توجد في مسافة مفصولة تقتضي ذلك إذ هي اعتبار القوة والحركة والجسم المتحرك والمسافة المعنية تقتضي قدراً من الزمان فإن بدية العنسل فيكم مع قطع النظر عن مساوغة المخروق ثم إن الزمان يزداد بسبب المساوغة فيكون بعض من الزمان بإزاء المنوق وبعض منه بإزاء الحركة لأجل الأمور المذكورة وهو زمان الحلاء يكون بإزاء المساوغة يتفاوت على حسب تفاوته وما يكون بإزاء تلك الأمور يتفاوت بحسب تفاوتها لا بحسب

### ❦ سياتي ❦

عن المصنف **قوله** ( كان هو الجواب في الحقيقة ) لأن الحركة الحلائية والملائية حيثئذ كانها واقعة في الآن والتفاوت بينهما بقوله السكتات المتعاقبة وكثرها فإن الحركة عند أصحاب الجزء هو الكون الثاني في المكان الثاني والأجزاء والآيات والأركان عندهم متساوية **قوله** ( بأن الحركة المفصولة الخ ) يعني فحسب قوله لذاتها مع قطع النظر عن المساوغة لا ماهيتها **قوله** ( باعتبار القوة والحركة ) بحسب اشتدادها وضعفها والجسم المتحرك بأصابعه عظم مقداره يسره وبأخلاف شكله فإن المربع إذا تحرك فمسافته كان أيضاً من الشروط إذا تحرك في المتوسط **قوله** ( ثم إن الزمان يزداد الخ ) أقول كأنه يزداد الزمان بزيادة المساوغة بنقص بانقصاصها مراتب انقصاص المساوغة أمان يمكن مساوغة يكون زمان حركتها مساوياً بالحركة للمساوغة قل منه أولاً يمكن في الأولى يلزم إمكان وجود حركة مع مساوغة عمالة بالحركة لمساوغة معها في الثاني يلزم تنأى مراتب المساوغة إلى مرتبة لا يمكن أقل منها مع أن البدئية شاهدة بخلافه الشيخ في الشفاء في هذا البحث وأنت ستعلم فيبعد أنه ما من تأثير الأوفى طباع المتحرك أنه يقبل منه لو كان مؤثراً يؤثر فيجب من ذلك أن يكون بعض تلك المساوغة التي تحتلها طبيعة الجسم ما في زمانه لتغير المساوغة وهذا محال فظهر أنه لا يكون من الحلاء حركة طبيعية وبهذا يظهر أن تقرير البرهان بوجوده لا يحتاج إلى اعتبار الحركات الثابت واعتبار نسبة المعالوقتين كنسبة ما بينهما بل لا يمكن الجلاء لا يمكن وقوع الحركة فيه في زمان ولو أمكن ذلك يمكن وجود حركة ما بين زمانه بل في وقوعها فيكون محالاً وهو خلاصة ما في الشفاء وبه يدفع ما قيل إنه لا نسلم بد نسبة بين المعالوقين كنسبة بين الزمانين لأن الأولى من العددية والثانية من القدرية وقد بين أنه إذا وجدت نسبة بين القدرتين لا يلزم أن يوجد تلك النسبة بين العددين وكذا يدفع

**قوله** وإن لم نسلم في الجزء كان هو الجواب  
 لأن معنى الاستدلال على أن الحركة لا تقع إلا في مسافة منقسمة ليثبت كونها في زمان البتة وقد اشترنا فيما سبق إلى أن القائلين بالجزء لا يشترطون المسافة في الحركة بل إذا انتقل جزء من مكانه إلى جزء آخر يله بتحقيق الحركة ولذا قالوا الخروج عن الجواب السابق عين التحويل في اللاحق كما سنده الشارح في مباحث الأكوان وبالجملة على تقدير ثبوت الجزء الذي لا يتجزى لا يقوم دليل على امتناع خلاه بوازيه مع أن الدعي هو السلب الكلي اعني امتناع جميع أفراد الحلاء إلا أن ثبت أن إمكان فرد من الحلاء يستلزم إمكان جميع أفرادها

حاصله منع وجود ملائتين فسيبة ارفهها الى  
اغظهما كنسبة زمان الحركة في الحلاء الى  
زمان حركة ذى الملاء الاغظ لجواز الانتهاء  
المذكور ولوصلهم عدم جواز ملائتين جوازاً الى  
النسبتين ايضا لان الاولى من النسب العديدة  
والثانية من النسب المتعددية وقدرهن اقليدس  
على انه يجوز ان يكون لقيسار الى آخر نسبة  
لا توجد تلك النسبة بين النسب العديدة ولك ان تغل  
المع الى نسبة الماوفة وقول لم لا يجوز ان يكون  
نسبة زمان الحلاء الى زمان ذى الماوق الاغظ  
على وجه لا توجد تلك النسبة بين الماوقتين  
بناء على ما ذكره افلاطون كالايتنى

قوله وبان الماوق قد يكون من الضعف الخ  
قد يوجب عنه بان الماوق من حيث هو مساوق  
لاية وان يكون له ارماء والممكن مساوقا والظاهر  
ان مراد الشارح بالماوق ما من شأنه الماوفة  
لا الماوق بالفضل فحاصله تجوز توقف الماوفة  
على قدر من القوام والماقول بانافرض الكلام  
في الذوق اظهر فليس بشئ ايضا لان مراد  
الجب ان الماوق الذى نسبة معاوقته الى  
معاوقة الماوق الآخر كنسبة حركة صميم  
الماوق الى زمان ذلك الماوق الآخر يجوز  
ان يكون من الضعف كما ذكره وهذا الاحتمال  
قائم في كل معاوق نسبته الى الماوق الآخر  
كنسبة زمان عدم الماوق الى زمان ذى الماوق  
الآخر فخصر

قوله وكذا الحال في البعد المجرى قيل لم يجوز  
ان يكون هناك ابعاد مجردة موجودة مضافة  
قائمة بذواتها يكون صدق البعد عليها صدق  
الجلس على انواعها والارض العام على ما تحته  
والاحتياج الى المادة اعماليان اذا كان صدق البعد  
صدق النوع على افرادة احيث لا يلزم ان يكون  
المقتضى للتخصص مادته كالمثل  
قوله لم اختصاصه به قيد تأمل ان يجوز ان  
يكون ذلك السكون لا يتناقى وجوده فيه بسبب  
من الاسباب حكما سابقي نظيره في ثمرات  
الهبوط من غير اختصاصه اذ اخرج عنه حتى يلزم  
الاختصاص

تفاوت الماوق ولما فرض تساوى تلك الامور في الحركات المفروضة فيما نحن بصدده لم يتفاوت  
زمانها فيها بل يتفاوت ما كان بازاء الماوق فقط فلا يلزم محذور كما تحفظته وقد اوجب من الوجه  
الاول ايضا بأنه مبنى على امكان قوام يكون نسبة معاوقته الى معاوقة الملاء المفروض اولا كنسبة  
زمان الحلاء الى زمان الملاء وهو ممنوع لجواز ان ينتهي قوام الملاء الى قوام لا يمكن ما هو ارق منه  
ولا يكون هو عيناى فيه تلك النسبة وبان الماوق قد يكون من الضعف بحيث يتساوى وجوده  
وعدمه بالقياس الى القوة الحركة فلا تختلف الحركة بسببه (الثاني) من وجوه امتناع الحلاء (الجسم  
لو حصل في الحلاء) سواء كان بعدا موهوما او موجودا (كان اختصاصه بحيز دون آخر ترجحا  
بالمرجح انشابه اجزائه) فان البعد المفروض لا يتصور فيه اختلاف وكذا الحال في البعد الموجود  
المجرد (اذ اختلاف الامثال) اعياكون (بلادة) فاذا فرض حصول جسم في حيز فان كان ساكنا  
فيه لم اختصاصه به من غير مرجح وان كان متحركا عنه لم تركه لحيز وطالبه لا يخرج مع  
تساو بهما وذلك ايضا نوع اختصاص له بالخبر الآخر وجميع بالمرجح (والجواب ان كل العلم  
لا اختصاص له بحيز) دون حيز (قوله ما لا الاحياز) كلها اذ الحلاء الذى هو المكان انما هو  
بمقدار العالم فيسمى به فلا اختصاص له بحيز دون آخر فلا ترجيح (فان قيل) ليس كل اثناف مجموع العالم  
وحيزه حتى يجاب بما ذكرناه بل (السلام في كل جزء) من اجزاء العالم وما يحصل فيه ذلك الجزء  
من الامكنة الخلالية (فلا لعل الاختصاص) الحاصل لاجزاء العالم باحيازها المعينة انما يكون  
(لتساو الاجسام وتساورها) فان الارض مثلا لتلقها تقتضى الحصول في الوسط الذى هو ابعد

### سبيل الكون

ما ذكره بقوله وقد اوجب كالايتنى في عدم عليه انه ان فرض اتحاد المتحرك والقوة المتحركة والمساوقة  
يختار انه لا يمكن معاوقة مساوية او اقل في زمان للمعاوقة ولا يلزم من ذلك انتهاء مراتب  
المساوقة في نفسها وهو ظاهر وان لم يفرض بخلافه يمكن وجودها ولا نسلم بطلان اللازم وهو  
مساوقة حركة لمعاوقة لها حركة لها معاوقة لجواز اختلافهما في القوة المتحركة فيكون المساوقة  
الخارجية معادلة بضعف القوة المتحركة فيهما لمعاوقة لها قوله (لجواز ان ينتهي الخ) لا حاجة  
لنا الى اثبات امكان قوام ارق يمكن فيه النسبة المذكورة اذ يكفي لتساو وجوده حلاء فيه معاوقة كيف  
ما كانت فانه يمكن لضبط تلك المساوقة في الانتفاص بحيث يكون زمانها مساويا لزمان اللامعاوقة  
قوله (وبان الماوق الخ) دفع الشيخ في الشفاء حيث قال اننا اخذ المقاومة على انها لو كانت  
موجودة مقسومة مؤثرة لكان زمانها زمان حركة في المقاومة وانما يخفى ان يقول مقاومة مؤثرة  
لان المقاومة اذا قبل انها غير مؤثرة كان كالمثال مقاومة لا مقاومة هي المقاومة هي التأثير لا غير قوله  
(الجسم لو حصل الخ) يعني ان جواز خلو البعد عن الشاغل كلا او بعضا يستلزم على تقدير  
حصول الجسم فيه الترجيح بالمرجح بخلاف ما اذا امتنع الخلو فانه لا يمكن انفكاك الجسم عن مكانه  
حتى يحتاج الى التخصيص قوله (فان كان ساكنا فيه) اي لو صلى وطبعه فلا يلزم ان يجوز  
ان يكون سكوتيه فيه بسبب من الاسباب قوله (اذا اختلاف الامثال الخ) كما مر في بحث الماهية  
من ان الماهية ان لم تقتض التخصيص لذاتها يعلى تميزها بموادها وما قبل يجوز ان يكون الابداء  
المجردة مضافة للماهية منحصرة كل منها في فرد فوهي لانه اذا كانت الابداء متعددة كان السكون  
متعددا فيما بينها فلا يكون تلك الابداء بعدا بل واقعة في البعد قوله (فان قيل الخ) الظاهر اسقاط  
السؤال والجواب عن البين والاكتماء بان اختصاص كل جزء لتلائم الاجسام وتساورها فان جنى  
الاستدلال استلزم اختصاص الجسم بحيز دون آخر فلا ترجيح بالمرجح قوله (لتلازم الاجسام  
الخ) يدل على ذلك تضاد الاجسام واحاطة بعضها ببعض فان المحدد لاساطته بالكل يقتضى ان  
يكون خصومه في جزء من البعد الذى هو ابعد الاجزاء من المركز وقس على ذلك

الاجياز عن الفلك وانت تعلم ان النزاع ههنا في الخلاء بمعنى المكان الخلق عن الشاغل لافي ان البعد  
المفروض او الموجود لا يصلح ان يكون مكانا واذ كان العالم مائلا للاجياز كلها فلا خلاء بهذا المعنى  
وايضاً لم العالم بكل الاجياز انما يتصور اذا كان المكان بعدا موجودا مجردا مساويا لمقدار العالم  
فان البعد المفروض لا يمكن ان يوصف بمساواته اليه حتى يتسلي به وقد استدل بعضهم بهذه  
الوجه على امتناع ان يكون المكان بعدا مجرد الاستلزام ان لا يكون جسم في حيز ولا يتحرك منه  
ايضا لما عرفت فاجيب بما ذكره من كون ذلك البعد مساويا للعالم وكون اختصاص اجزائه  
باجيازها لما بين الاجسام من اللزامة والتنافر: (الثالث) من تلك الوجوه (انه اذا جرى حيز الى فوق ولولا  
معاوقة الملة) لذلك الحيز من الحركة (لوصل الى السماء) وذلك لان صعود اليها انما هو بقوة فيه  
استفادها من القاسم تلك القوة مادامت باقية يكون الحيز متحركا نحو العروق وهي اعني تلك القوة  
لا تقدم بذاتها بل بمصادمات الملة الذي في المسافة فلذا كانت المسافة خالية لم تقدم القوة حتى  
يصل الى السماء وهو باطل بالمشاهدة (والجواب انه) اي ما ذكرتم من الدليل على تقدير صفته  
(انما هي كون ما بين السماء والارض كله خلاء) اذ حيث لا يمكن هناك معاوقة مانعة من الوصول  
الى السماء ولا ينفى وجود انحاء مطلقا لجواز ان يكون الغالب في هذه المسافة الهوا الذي هو  
ملء معاوق يوجب ضعف الميل القسري حتى يبطئ (و) يكون مع ذلك (فيما بينهما خلاء كثير)  
وفي هذه المصنف وفيما بينهما اي بين المسافة وبين ان يجاب ايضا بان عدم القوة القسرية  
هو الطبيعة المطلوبة في ابتداء الحال ثم تنقوى شيئا فشيئا حتى تعود غلبة هذا على رايهم  
واما عندنا فالحال مستند الى الفاعل الخسار (وربما اخج الحكماء على امتناع الخلاء بعلامات  
حسية الاولى السرافات) جمع سرافة وهي الآتية الضربة الرأس في اسفلها تقبض ضيقة ونحس  
في الغارسية آب دزد (فانه اذا ملت) تلك الآتية ماء (وفتح المدخل خرج الماء) من الثقب الضيقة  
(واذا سد) المدخل (وقف) الماء عن الخروج والوقوف (وليس ذلك) الوقوف من الماء مع ان طبيعة  
تقتضي نزوله (الا انه لو خرج) الماء مع كون المدخل مسدودا (لزم الخلاء) واما اذا كان المدخل مفتوحا  
فلا يلزم خلاء اذ مقدار ما يخرج من الماء يدخل فيه الهواء وانما اعتبر ضيق رأس الآتية ليمكن مدها  
بحيث لا يدخل فيه الهواء اصلا واعتبر ضيق الثقب في اسفلها لانها اذا كانت واسعة نزل الماء من جانب  
منها ودخل الهواء من جانب آخر (الثانية الرزافات) جمع رزافة وهي انبوبة معمولة من نحاس  
يحمل احد طرفيها فيقسط نحو فيه شيئا حيا ويحمل الطرف الاخر غليظا وتجوخه واسعا  
ويوسى خشب طويلا بحيث يكون غلقه مائلا نحو رفة الواسع (فانه) اذا ملت تلك الانبوبة

### سبل كوني

قوله (وانت تعلم الخ) يعني ان في الجواب اعتراضا مما هو مدعى الاستدلال فيه اعتراضا بان خلاء  
بالنسبة الى الكل لان خلاء اصلا لجواز الخلاء بين الاجسام قوله (وايضاً لم الخ) يعني ان الجواب  
الذكر انما يجري في البعد الموجود دون الموهوم وفيه ان البعد الموهوم مطلقا ليس يمكن اعتدائنا للثبوت به  
بل البعد المتصور لما مر من انه عبارة عن كون الجسمين بحيث لا تماس ولا مجامعة ثالث ولا شك ان البعد  
الذي هو مكان كل انما يتحدد بمصولة فيه وهو مساو له ومتملي به قوله (لوصل الى السماء)  
بناء على ان الخلاء الى السماء قوله (ثم تنقوى شيئا فشيئا) بالتنازع والتفاعل الواقع بين الطبيعة  
والقوة القسرية كما يحس ذلك في الماء الجاري يصير باردا بعد ما كان مغلويا بالحرارة قوله (بعلامات  
حسية) كل منها يوجب الظن لعدم الخلاء في صورة جزئية لاحل عدمه مطلقا فاقبل ان كل واحد  
من الوجوه انما يقتضي على امتناع الخلاء في الجملة لاولى المدعى الذي هو امتناع الخلاء مطلقا وهم قوله  
(الرزافات) من رزق الطائر رزقا اذ قد ذرق رفته قوله (الانبوبة) في الصحاح ثقب يغيب ثوبا اذا صاح  
فما هو الانبوبة ما بين كل عقدتين من القصب وهي اقنوعة والجمع انبوبة وانابيب قوله (من نحاس)

قوله ثم تنقوى شيئا فشيئا حتى تعود غلبة (اعتراض)  
عليه بان الطبيعة المطلوبة في ابتداء الحال اذا  
تقوت وصارت غالبية من غير ان ينضم اليها شيء  
بلزم ترجيح الرجوح وذلك غير معقول واجيب  
بان الطبيعة التي تقتضي شيئا اذ انضم عنها  
مقتضاها تنازع المانع وتكسر سورته شيئا فشيئا  
وهذا معنى التقوى والحاصل ان الطبيعة تفعل  
في اقائه الليل القريب الذي احدها فيها القاسم  
الغالب عليها في اول الامر ولا تقدر على افاته  
دفعة لانها لا تقاوم ذلك الميل بقامه فيشبه شيئا  
فشيئا الى ان لا يبقى من الميل شيء اصلا وعند ذلك  
توجد الطبيعة على طليعها الى ذلك الحيز الطليعي  
فلا اشكال

قوله واما عندنا فالحال مستند الى القابل  
الخسار اشارة الى الجواب عن الوجهين معا  
قوله واذا سد المدخل وقف الخ) قيل هل  
تقدير القول بالجزء يمكن ان يقال اذا سد المدخل  
ينبغي ان ينزل جزء من الماء ولا يحس به  
لغاية صفه ويبقى حيز ذلك الجزء خلاء ثم  
ينضم الماء وينزل هذا انما يقتضي اذ ان  
امكان شيء من الخلاء يستلزم امكان كل من افراده  
للمرضعة الان ينفى الكلام على الالتزام فان  
القائلين بإمكانه لا يفرقون بين فرد وفرد  
قوله لزم الخلاء) فان قلت لم لا يجوز الفصل  
قلت الطبيعة تقتضي الاسهل فالاسهل فرما  
كان وقوف الماء اسهل عليها من تهظيم جسمه  
قوله ودخل الهواء من جانب آخر) يدل عليه  
البقايا واضطراب نزول الماء لمراسمة صعود  
الهواء في اجزائه الموضوعة في الماء  
قوله جمع رزافة) هي من رزق الطائر يرزق  
اذا ذف زرقه

ماء ووضع الحشبة على مدخلها بحيث تسد لم يخرج الماء من الطرف الآخر ثم انه ( بقدر ما يدخل الحشبة فيها يخرج الماء ) من الجوف الضيق خروجا بقوة ويطع مسافة ( ولو وجد ) في داخل تلك الايوبه ( خلا لكان الماء ينتقل اليه بقدره ) اى لكان ينتقل الماء الى ذلك الخلاء بقدر ما يدخل الحشبة فيها ( فلا يخرج منها ) وهو باطل بشهادة الحس وايضا اذا وصل الحشبة من داخل الى الشفة الضيقة ووضعت على الماء ثم جذبت الحشبة من الايوبه الى ارتفاع الماء في الايوبه لامتناع الخلاء ( الثالثة ) ارتفاع اللحم في الحشبة بالصل ( فانا نشاهد ان الحشبة اذا وضعت على اللحم من اعضاء الانسان ثم مصت فانه يرتفع اللحم في داخل الحشبة ( وما هو الا لانه ) اى الشأن هو انه بقدر ( ما يمس من الهواء ويخرج منها ) اى من الحشبة ( يستنج ) ذلك الهواء المخصوص الخارج منها ( ما يغلبها ) من اللحم ( قسرا ) اى استنباطا قسريا ( ضرورة دفع الخلاء ) ووجوب تلازم سطوح الاجسام واذا قلنا الحشبة على الحديد بحيث لا يكون بينهما منفذ يدخل فيه الهواء ثم مصصناها لم يرتفع الحديد امان الهواء لا يخرج منها اولاته يخرج منها بعضه وينسحب الباقي فيلأها واذا وضعت الحشبة على السندان وضعا لا ينج معه منفذ ثم مصت مصا قويا ورفعت الحشبة فانه يرتفع السندان بارتفاعها ( الرابعة ) وكذلك ( يرتفع ) الماء في الايوبه ( فانه ) انذغس احد طرفيها في الماء ومضى الآخر ارفع الماء الى ثم المص ( مع نقله ) واقتضاء طبع النزول دون الارتفاع ( وما ذلك ) الارتفاع ( الا لان سطح الهواء ملازم لسطح الماء ) بسبب امتناع الخلاء فاذا ارتفع سطح الهواء بالصل تبعه سطح الماء ضرورة دفع الخلاء ( الخامسة ) انا اذا وضعت ايوبي ( مسدودة الرأس او خشبة ممتوية ) ( في فارورة ) بحيث يكون بعض الايوبه في داخل الفارورة وبعضها خارجا عنها ( وسدنا رأسها بحيث لا يدخلها هواء ولا يخرج منها ) وذلك بان سدنا الخلل بين عنق الفارورة والايوبه به سد لا يمكن نفوذ الهواء فيه ( فاذا دخلت الايوبه فيها ) اكثر مما كان بحيث لا يخرج شيء من الهواء عنها ( انكسرت ) الفارورة ( الى الخارج ) واذا اخرجنا عنها ) بحيث لا يدخل فيها شيء من الهواء ( انكسرت الى داخل ولولا انها مملوءة ) بالهواء وما فيها من الايوبه به بحيث لا تنصل شيئا آخر ( لم تكن كذلك ) اى لم تنكسر بالادخال الى خارج ولولا انها يستحيل خلوها مما يكون شاغلا لها مائلا اياها لم تنكسر بالاخراج الى داخل فدل ذلك على امتناع التداخل وامتناع الخلاء معا ( والجواب ان شيئا منها ) اى من الامارات المذكورة ( لا ينفذ القطع ) بامتناع الخلاء ( لجواز ان يكون ) ما ذكرتم من الامور افرية ( بسبب آخر ) مفار بامتناع الخلاء لكنها ( لانقره ) مخصوصه ( فمن الحذف للامارات المذكورة ) امارات ) مفيدة للظن لا يراهين مفيدة للقطع بالمطلوب قال المصنف ( واعلم ان الامارات اذا كثرت واجتمعت ربما اقتضت التمس واخذتها يقينا حدسيا لا يقع بالحكم الامم ) فهذه الامارات لا تقوم بجية علينا وان امكن ان نقدهم جزما فينبغي ان يكون في ثبوت هذا المطلب عندهم **فروع** على القول بالخلاء ( الاول ) ان قال بالخلاء منهم من جبهه بعدد موجودا ( فاذا حل ) البعد الوجود عندهم ( في مادة جسم والا ) اى وان لم يحل في مادة ( الخلاء ) اى بعد موجود مجرد في نفسه عن الماد سواء كان مشغولا بعد جسمي بملاؤه او غير مشغول به فانه في نفسه خلاء

### ﴿ سيال الكون ﴾

مثلا **قوله** ( بقدر ما يدخل الخشب ) اى اقسام متساوية واعلم عليها مخطوط ثم ادخل في الايوبه المملوءة بالماء يخرج الماء منها في كل مرة مقدار ما يخرج بالرة الاخرى بمقدار تلك المخطوط تدريجيا **قوله** ( وما هو ) اى الارتفاع على مقداره لسبب من الاسباب الانلاستتباع المذكور فالضيق للثوب لثوبه وقوله بقدر متعلق يستتبع الجملة القطعية مفسره له واما قوله هو انه فلا معنى له وله سهو من قلم الناصح **قوله** ( على الحديد ) الذى هو المص **قوله** لا يخرج منها اولاته يخرج الخ ) وذلك لعدم جذب الهواء الملاصق بالحديد دفعة لعدم استواء اجزائه **قوله** ( لامتناع الجسلاء ) بل لعدم **قوله** ( مفيدة للظن ) اى في الصور الجسئية

**قوله** وايضا اذا وصل الحشبة الخ ) نقل من الشارح ان هذا الوجه اوفق بامتناع الخلاء والاول بامتناع التداخل والحق ان الوجه الاول لا يدل على نفي مذهب الخصم اعني مثبت الخلاء لانه لا يدعى وجود الخلاء في جميع الاشياء امكانه ووجوده في الجملة وذلك الوجه انما يدل على ان لا خلاء في داخل تلك الايوبه لا على المدعى الذى هو امتناع الخلاء مطلقا **قوله** واذا اخرجنا منها الخ ) فان قلت فلم لا ينكسر الطرف اذا فرغته من الحديد قلت لان تنظيم جميع الهواء اهون على الطبيعة من كسر الحديد بخلاف كسر الفارورة كما شربنا الى مثله قال الشارح في حواشي حكمة العين ان قيل اعلم ان كون الانكسار لامتناع الخلاء في احد الوجهين وامتناع التداخل في الآخر لو كان عدم الكسر مستلزما للتداخل والخلاء وهو ممنوع الايجوز والمفاسد والكتايف فالجواب ان الهواء لا يتكاثف الا بالبرد ولا يتناقل الا بالحر هذا كلامه وفيه بحث لاستلزامه الانكسار في الطرفين بالحديد ايضا والظاهر خلافه والصواب ما حققناه تأمل

**قوله** ولولا انها مملوءة الخ ) فيه ما سبق من انه لا يدل على المطلوب كما حققناه هناك

**قوله** فاذا حل في مادة جسم اى جسم تعلين



(ومنهم من جملة عدم اصرفا كما مر) من ان حقيقة الخلاء عند القائلين بان المكان بعد موهوم ان يكون الجسمان بحيث لا يتلاقيان ولا يكون بينهما ما يلافيهما (الثاني منهم) اى من القائلين بالخلاء اعنى بالبعد الموجود المجرد في نفسه عن المادة (من جوزان لا يملأه جسم) فيكون حيثئذ خلاء بمعنى انه بعد مجرد عن المادة بمعنى انه مكان خال من الشاغل (ومنهم من لم يجوز) فيكون حيثئذ خلاء بمعنى الاول دون الثاني والفرق بين هذا المذهب وبين مذهب من قال بالسطح ان فيما بين اطراف الطاس على هذا المذهب بعدا موجودا مجردا في نفسه عن المادة فداقطبق عليه بعد الجسم فهناك بعدان الا ان الاول لا يجوز خلوه عن انطباق الثاني عليه واما على القول بان المكان هو السطح فليس هناك الا بعد الجسم الذى هو فى داخل الطاس (الثالث قال ابن زكريا فى الخلاء قوة جاذبة) للأجسام (ولذلك ينجذب الماء فى السراقات) و ينجذب فى الزرافات كما مر (وقال بعضهم فيه قوة دافعة) للأجسام (الى فوق فان الخلاء فى الواقع فى الجسم بسبب كثرة الخلاء فى داخله اعنى ان يفرق اجزائة و يداخلها خلاء (بفيد) ذلك الجسم) خفة) دافعة الى الفوق والجمهور على انه ليس فى الخلاء قوة جاذبة ولا دافعة وهو الحق

سبيل كوى

قوله ( الخلاء ) بمعنى البعد لا بمعنى المكان الخال من الشاغل قوله ( الا بعد الجسم الخ ) اى السطح الباطن القائم به قوله ( وهو الحق ) كما يشهده الشيخ فى الشفاء

ثم الجلد الاول و بلبه الثاني  
اوله المرصد الثالث

قوله والجمهور على انه ليس فى الخلاء قوة جاذبة ولا دافعة وهو الحق) اما بطلان القول الاول فلان الخلاء لو كان فيه قوة جاذبة للجسم الى نفسه لكان يجب ان يمسكه عند وصوله اليه وان لا يمكنه من ان يفارقه و ينفصل عنه حتى ان ابن زكريا ان اراد خلاء موهوما فلا خلاء فى السراقات حال الشد بلقاء وان اراد خلاء موجودا فالفرق بين السراقات وغيرها واما بطلان القول الثاني فلان الخلاء متشابه الاجزاء كما سبق فليس بعض اجزائه بالدفع منه الى آخر اولى من العكس فيلزم ان لا يسكن الجسم فى الخلاء

٢٢٢

٢٢

٢









 Библиотека Александрина  
  
0398969